



ОТКРОВЕНИЯ

ВИДЕНИЯ, ПРОРОЧЕСТВА И ПОЛИТИКА
в Книге Откровения

ЭЛЕЙН ПЕЙДЖЕЛС

Откровения

Revelations

Visions, Prophecy, and Politics
in the Book of Revelation

Elaine Pagels



VIKING
New York

Откровения

Видения, пророчества и политика
в Книге Откровения

Элейн Пейджелс



КАРЬЕРА ПРЕСС

Москва

УДК 229.1

ББК 86.2

П24

Перевод с английского Надежды Подуновой

Elaine Pagels

REVELATIONS

Visions, Prophecy, and Politics in the Book of Revelation

VIKING, New York, 2012

Пейджелс Э.

П24 Откровения. Видения, пророчества и политика в Книге Откровения / Элейн Пейджелс [пер. с англ. Н. Подуновой]. – М.: Карьера Пресс, 2014. – 240 с.

ISBN 978-5-904946-89-0

Исследование самой неоднозначной книги Библии – *Откровения Иоанна*. Книги, в которой представлено апокалиптическое видение конца света. Как появилась эта книга? Кем был на самом деле ее автор? Что означают образы драконов, чудовищ, ангелов, космической войны? Почему именно это *Откровение* вошло в состав Нового Завета, в то время как Откровения многих других авторов, написанные в то же время, оказались в списке запрещенных книг.

Элейн Пейджелс пытается понять, почему две тысячи лет именно эта книга вдохновляет художников, музыкантов, писателей. И почему именно эта книга служила оружием против еретиков и «неверных» всякого рода. И почему каждое поколение рассматривает социальные проблемы, личные трагедии и надежды через призму мощных образов небесной войны и пророчества победы божественной силы.

УДК 229.1

ББК 86.2

ISBN 978-5-904946-89-0

© 1979 by Elaine Pagels

© ООО «Карьера Пресс». Перевод и издание на русском языке, оформление, 2014

Все права защищены

Содержание

Глава первая.

Апокалипсис Иоанна: вызов Риму, империи зла

7

Глава вторая.

Видение рая и ада: от Иезекииля и Иоанна с Патмоса до Павла

43

Глава третья.

Другие откровения: ересь или прозрение

81

Глава четвертая.

Перед лицом гонений: как иудеи и христиане отделили
политику от религии

111

Глава пятая.

Обращение Константина: как Откровение Иоанна стало частью
Библии

143

Заключение

185

Примечания

193

Индекс

229

Слова признательности

237

Джеймсу с любовью

Глава первая

Апокалипсис Иоанна: вызов Риму, империи зла

Книга *Откровения*, или *Апокалипсис*, является самой необычной книгой Библии – и наиболее спорной.

Вместо историй и морального учительства она предлагает только видения – фантазии и ужасы. И хотя лишь немногие заявляют, что постигли ее яркие, полные мощи образы и пророчества, вот уже две тысячи лет она остается одной из самых читаемых книг. Даже сегодня множество людей во всем мире обращаются к ней, чтобы отыскать смысл происходящего, и многие христианские группы утверждают, что предсказанные в книге события исполняются на их глазах. Миллионы людей боятся быть «оставленными», как предупреждает Тим ЛаХэй* в своих книгах-бестселлерах о конце света, и видят в катастрофических событиях новейшей истории предсказанные в *Апокалипсисе* битвы.

Апокалиптические видения небес и ада вплетаются в литературу на протяжении всей ее истории: от «Потерянного

* Тим ЛаХэй – американский писатель и духовный наставник. В соавторстве с Джерри Б. Дженкинсом написал серию апокалиптических романов «Оставленные». – *Прим. пер.*

рая» Мильтона до поэм Уильяма Батлера Йейтса и историй Джеймса Болдуина. Они повлияли на создание вдохновенной музыки: от «Боевого гимна Республики» (американской патриотической песни. – *Прим. пер.*) и афроамериканского спиричуэла до Квартета на конец света, который французский композитор Оливье Мессиан написал и впервые исполнил в нацистском лагере для военнопленных. В наши дни целая армия режиссеров и художников воплощает апокалиптические видения в кино и живописи, как до них делали Микеланджело, Гойя, Босх, Блейк и Пикассо. Христиане в Америке отождествились с видениями небесной войны еще в 1600-х гг., когда многие эмигранты в Новом Свете считали, что они достигли «нового Иерусалима», описанного в *Откровении*. Многие рассматривали Америку как «спасительницу наций», которая приведет народы в тысячелетнее царство, в то время как другие видели в ней лишь порочный и зловещий Вавилон¹. Политическая риторика все еще апеллирует к божественной судьбе Америки – или проклинает Америку за ее грехи.

Что говорит и как воздействует сегодня на нас книга, написанная две тысячи лет назад? Эти вопросы подвели нас к настоящей работе. Нравится нам это или нет, *Книга Откровения* обращена к чему-то глубинному в человеческой природе. Я начала писать во время войны, когда некоторые ее защитники пытались найти смысл и значение войны в *Книге Откровения*, которая также была написана по следам войны. Исследуя, как и почему эта книга завораживала читателей столь долго, мы узнаем много интересного о себе, узнаем и о том, как религия пробуждает мощные отклики в нас – для лучшего или худшего – и по сей день.

В спорах о *Книге Откровения* нет ничего нового: начиная со времени ее написания – то есть две тысячи лет назад –

христиане горячо обсуждали ее. Подобные споры особенно усилились во II веке, и накал страстей продолжался вплоть до IV века, когда *Апокалипсис* был включен в канон, став заключительной книгой в Новом Завете². Поздние критики настаивали, что она написана каким-то еретиком, ранние же защитники пытались придать книге легитимность, утверждая, что ее автором был ученик Иисуса Иоанн, автор *Евангелия от Иоанна*. Однако около 260 г. известный египетский епископ, прозванный св. Дионисием Александрийским, кардинально изменил эту точку зрения, указав, что, во-первых, стиль двух книг разительно отличается друг от друга, а во-вторых, такой утонченный духовный писатель, каким являлся автор *Евангелия*, не мог писать так неуклюже на греческом языке³. Дионисий добавляет: «Я не сказал ничего такого, чтобы облить его презрением – невозможно представить такого! – но только показал, как различаются две книги» и доказывает, что *Откровение* было написано «святым и вдохновенным писателем»⁴.

По прошествии более тысячи лет Мартин Лютер захотел выбросить *Книгу Откровения* из Новозаветного канона, заявив, что «в ней нет Христа»; но потом он осознал, что может использовать ее мощную образность против Католической церкви. В то же самое время защитники католицизма использовали *Апокалипсис* против Лютера и других «протестных» христиан⁵. Как бы то ни было, полемика вокруг аутентичности книги – и ее месте в Новом Завете – не утихает до сегодняшнего дня. Многие христиане никогда не упоминают ее; некоторые отказываются читать ее во время богослужения; другие же рассуждают о ней постоянно. Мы проследим историю *Книги Откровения* и то, как христиане читали ее: от времени, когда последователи Иисуса были маргинальным и преследуемым меньшинством, к возникновению процветающего движения и затем к появле-

нию канонического Нового Завета, после того как император Константин неожиданно принял и утвердил Христианство (взяв Христа в качестве своего небесного покровителя) как господствующую религию Римской империи.

Кто написал эту книгу? Почему – и как – столь много людей сегодня еще читают ее? И что есть откровение? И любые ли так называемые откровения – как они утверждают – исходят от Бога? Как узнать, эти видения действительно являются истинными сообщениями о реальности или только проекциями и иллюзиями одного человека? Ставя такие вопросы, я поняла, что еще больше запутываю наш рассказ. А рассказ этот – о спрятанном много столетий назад тайнике, в котором хранились древние христианские рукописи. Он был обнаружен в 1945 г. в Египте. Среди рукописей были не только так называемые гностические евангелия, но еще и двадцать других книг откровений – большинство которых совершенно отличаются от новозаветной *Книги Откровения*⁶. Многие из обнаруженных книг повествовали не только о Судном дне в конце времен, но и о проявлении божественного закона в мире сейчас. Перед тем как мы приступим к изучению найденных книг, давайте посмотрим на новозаветную *Книгу Откровения*.

Книга начинается с рассказа ее автора Иоанна (часто его называют Иоанном Патмосским, так как он утверждал, что писал книгу на маленьком острове Патмос у берегов Турции) о том, как он был «в духе»^{*} – в экстатическом трансе – однажды в воскресенье, когда неожиданно услышал громкий голос, обращенный к нему⁷. Иоанн повернулся и увидел божественное существо, которое, как повествуется далее в книге, объявляет о

* Все цитаты из Священного Писания цитируются по тексту, приведенному в оригинале книги Элейн Пейджелс. – *Прим. пер.*

том, «что произойдет в ближайшее время». Иоанн, иудейский последователь Иисуса Назарянина, верит, что говоривший с ним был сам Иисус Назарянин, который восстал из мертвых и появился не в обычном человеческом облике, но как славное и потрясающее Присутствие, чье «лицо было подобно яркому солнцу, сияющему в силе своей»⁸. Далее Иоанн пишет, что Иисус объявил ему о готовности Бога начать войну с силами зла, которые поработили мир, и что, хотя грядущая вселенская война разрушит весь мир, в конечном счете Бог победит, сбросит зло в полное огня озеро и позовет праведных в свое царство.

Иоанн слышит голос, говорящий ему: «Иди сюда!» и явно призывающий взойти в отверстую дверь на небе; он видит Стоящего перед ним⁹. Иоанн свидетельствует, что он «тотчас был восхищен в духе», что позволило ему мельком увидеть престол Бога на небесах; престол был очень похож на тот, который описывал пророк Иезекииль, живший и писавший за 600 лет до этого. Древний пророк писал, что видел престол, пылающий огнем, с отблесками света вокруг него и громовыми раскатами, ярко сверкающий, подобно изумрудам, радугам, сапфирам. Как будто во сне, Иоанн видел стоящего около престола Божьего Агнца, он должен был показать, «чему надлежит быть после сего»¹⁰. Когда ангелы вострубили в трубы, Четыре Всадника Апокалипсиса вырвались вперед; первый, скачущий на белом коне, держал меч; второму, на рыжем коне, был дан огромный меч, «чтобы люди убивали друг друга»¹¹; третий – на черном коне – предсказывал голод; четвертый – на бледном коне – нес бедствие, мор и страшные болезни. Но перед тем как все началось, передает Иоанн, он видел стоящие у алтаря «души тех, кто был убит за свидетельство Бога», громко взывающие: «Всевышний Бог, святой и

истинный, доколе не судишь и не мстишь живущим на земле за кровь нашу?»¹²

Затем Иоанн видит четырех ангелов, стоящих по сторонам четырех углов земли и держащих печать на челах 144 тысяч людей, избранных от Бога, 12 тысяч из каждого колена Израилева, чтобы защитить их от «великого дня гнева Божия». Неожиданно сцена возвращается к небесному престолу, где Иоанн замечает звезду, падающую с небес, существо, что «открывает кладезь бездны»¹³, из которой выходит гигантская саранча с человеческими лицами и развевающимися женскими волосами, этакая отвратительная армия монстров, ведомых Авaddonном, ангелом бездны¹⁴.

Теперь в небе появляются два знамения: женщина, «облеченная в солнце»¹⁵, корчащаяся и плачущая в муках и рожаящая младенца мужского пола – посланца Бога, в то время как красный дракон с семью головами стоит перед ней, чтобы схватить младенца в момент рождения. Женщина спаслась, ее дитя было восхищено на небеса, и Иоанн ужаснулся, увидев начавшуюся на небесах войну¹⁶. Архангел Михаил и его ангелы сражались с драконом и его ангелами, и последние были побеждены и свергнуты с небес; они упали на землю. Сильно рассвирепев, поверженный дракон вступил в брань с женой и всем потомством ее, кто остался на земле.

Теперь Иоанн видит, что дракон вызвал двух огромных, отвратительных зверей как своих союзников. Первый, с семью головами и десятью рогами, вышел из моря и получил власть «вступить в брань... с сохраняющими заповеди Божии и имеющими свидетельство Иисуса»¹⁷ и господствовать над целым миром. Его помощник – второй зверь, имеющий таинственное имя, человеческое имя, как указывает Иоанн, и обозначаемое числом шестьсот шестьдесят шесть, – «заставит всю зем-

лю и живущих на ней поклониться первому зверю... и убиваем будет всякий, кто не будет поклоняться образу зверя»¹⁸.

В то время как небесная война все более разгорается, Иоанн видит семь ангелов на небе и наблюдает, как каждый, в свою очередь, выливает на землю золотые чаши, полные Божиего гнева. Ужас многократно увеличивается, когда шестой ангел льет свою чашу на реку Евфрат, близ Вавилона, и «бесовские духи» созывают всех царей земли, чтобы «собрать их на брань в оный великий день Бога Вседержителя»¹⁹, готовясь к грозной битве при Армагеддоне, равнине у подножия горы Кармель в сегодняшнем Израиле. Когда седьмой ангел вылил свою чашу на воздух, грозные раскаты и молнии предваряют страшнейшее из когда-либо происходивших на земле землетрясение; и город Вавилон был разрушен, и люди его, проклиная Бога, умирали в агонии. Теперь Иоанну открывается другое видение – Вавилон, такой, каким пророк Исайя рисовал древнего израильского врага Тира – в виде великой блудницы, великолепно убранной, украшенной драгоценностями, сидящей на багряном звере с семью головами и пьющей кровь Божиих свидетелей из золотой чаши²⁰.

Когда битва достигает своего апогея, появляется Иисус как божественный воин, сидящий верхом на белом коне и грядущий с небес возглавить ангельское воинство в сражении.

Из уст Его исходит острый меч, которым он поражает народы, и он правит ими железной рукой; и будет он топтать в давящие ярость и гнев Бога Вседержителя... [и имя его есть] «Царь царей и Господь господствующих»²¹.

После битвы ангел громко провозгласил, что Бог созывает всех хищников на невиданное пиршество «есть трупы царей,

трупы сильных, трупы тысяченачальников, трупы коней и сидящих на них, трупы всех свободных, и рабов, и малых, и великих»²². Все силы соединились на поле брани, и Сатана был повержен; дракон пленен и скован, звери брошены в огненное озеро, а все человеческие создания, которые были умерщвлены за верность слову Божию, ожили и царствовали на земле тысячу лет. Затем Иисус будет судить весь мир; и все, кто поклонялся другим богам, совершал убийства, занимался чародейством или любодействовал, будут повержены в огненное озеро на вечные мучения²³, в то время как верных призовут в новый град, сходящий с неба Иерусалим, где Христос со своим народом правит тысячу лет во славе.

Любой, слышащий эти пророчества, может удивленно спросить: что это за видения и кто их автор? Иоанн был иудейским пророком, записавшим видения (как он утверждал), полученные на острове Патмос, приблизительно в 70 милях от Эфеса, города в теперешней Турции. Мы начнем понимать написанное им только после того, как осознаем, что это *литература военного времени*. Вероятно, Иоанн начал писать около 90 г. н.э., спасаясь бегством от войны, которая опустошила его родную Иудею²⁴. Он действительно мог быть свидетелем вспыхнувшей войны в Иерусалиме в 66 г., когда религиозный фанатизм воинственных иудеев заставил их спорадически атаковать римских солдат и запасать оружие для борьбы во имя «Бога и нашей общей свободы» до победного конца против римских оккупантов Иудеи. После четырех лет отчаянной борьбы Рим послал 60 тысяч воинов для осады Иерусалима, чтобы уморить голодом его обитателей и сломить непреклонное сопротивление. Когда римские солдаты под предводительством сначала Веспасиана, а позже его сына Тита окончательно разгромили иудеев, они осквернили все священ-

ные места, сожгли до основания Великий Храм и оставили внутренний город Иерусалима в руинах²⁵.

Двадцать лет спустя пророк Иоанн жил на острове Патмос, куда, как утверждает традиция, его насильственно сослали «из-за Божиего слова и свидетельства об Иисусе Христе»²⁶. Мы можем представить себе, как он день за днем без усталости бродил по берегу моря или лежал, проснувшись ночью, и наблюдал за небесными светилами,двигающимися по небу высоко над его головой²⁷. Без сомнения, он мучительно переживал великое кровопролитие, случившееся при захвате Иерусалима римлянами, и ужасную расправу с иудеями. Иоанн вложил всю свою боль, весь свой плач в уста тех созданий, которых – как он говорил – видел на небе и которые вершили Божественное правосудие.

Другие иудеи среди его современников задавали похожие вопросы, но Иоанн не был традиционным иудеем, так как он присоединился к радикальной секте, преданной Иисусу Назарянину. Хотя позже христианская традиция отождествляет его с Иоанном, сыном Зеведея, одним из двенадцати учеников, Иоанн с Патмоса принадлежал ко второму поколению последователей Иисуса, кто, в свою очередь, слышал от предыдущих учеников, что Иисус тайно поведал им: сам он был мессией Бога, выбранным будущим царем Израиля²⁸. Многие последователи Иисуса из первого поколения предполагали, что он возглавит Израиль, чтобы одержать победу над ненавистными римлянами, и восстановит Божие царство в Иерусалиме, а со временем – в целой вселенной. После предательства одного из ближайших учеников, когда тот донес на него первосвященнику, председательствующему тогда в Иерусалимском храме, Иисус был арестован. Его привели к Пилату, римскому прокуратору, который приказал его бить и распять как человека,

выдававшего себя за «царя Иудейского». После казни многие его последователи вышли из общины, а римские магистраты уничтожили их явных вождей.

Хотя Иоанн, по всей видимости, родился несколькими годами позже тех событий, он, очевидно, знал, что римляне распяли и Петра, ближайшего ученика Иисуса, а также бичевали и обезглавили Павла из Тарса. Он, несомненно, слышал всевозможные рассказы о насильственной смерти брата Иисуса Иакова, которого многие считали его преемником. Его до смерти забили камнями вблизи Иерусалимского храма.

Но некоторые ученики Иисуса и их сторонники отказались сдаваться. Иоанн, убежденный их проповедями, был одним из тех в следующем поколении, кто верил, что Бог избрал Иисуса будущим царем Израиля – и, несомненно, всего мира. Они заявляли, что Бог вернул Его к жизни и что скоро Иисус сойдет с неба на землю и поразит своих врагов, как избранный Богом правитель вселенной – «Царь царей и Господь господствующих»²⁹. Многие иудейские современники Иоанна считали последователей Иисуса, без сомнения, глупцами, поскольку Иисус был убит за 60 лет до того. Но кое-кто спрашивал таких верных последователей: как они могут верить в возможность того, что Иисус вернется как царь? Иоанн мог бы ответить, что он видел доказательства того, что большинство удивительных Иисусовых пророчеств уже сбылись и поэтому он смеет надеяться, что все прочие также сбудутся. Когда Иисус возвестил, что «трядет Царство Божие», он лично предупредил своих последователей, что, перед тем как прийти Царству Божию, должны, во-первых, произойти ужасные события (землетрясения, голод, войны) и вслед за этим нечто невообразимое: вражеские армии окружат и захватят Иерусалим и полностью разрушат Великий Храм, священный центр Иерусалима.

В Евангелии от Марка рассказывается, что, когда Иисус выходил с учениками из Храма, который внушал благоговение своим великолепием, Он сказал им: «Видите сии великие здания? Все это будет разрушено, так что не останется здесь камня на камне»³⁰. Многие историки предполагали, что Иисус в действительности не пророчествовал о разрушении Храма и что его последователи добавили это высказывание уже после случившегося; но я нахожу более вероятным, что он возвещал это пророчество, в которое – в любом случае – многие из его последователей абсолютно верили³¹. Иисус повторно предостерег, что судный день – и Царство Божие – придут еще во времена первого поколения: «...есть некоторые из стоящих здесь, которые не вкусят смерти, как уже увидят Царство Божие, пришедшее в силе. ...Истинно говорю вам: не придет род сей, как все это будет»³².

Представим теперь, что чувствовал Иоанн, когда спустя почти 40 лет после Иисусовой смерти это шокирующее пророчество превратилось в правду: в 70 г. н.э. римская армия штурмовала Иерусалим, разорила и сожгла дотла Храм и превратила городской центр в дымящиеся руины. Когда это случилось, Иоанн и другие ученики Иисуса были одновременно и поражены, и взволнованны, ибо если это могло произойти, то могло случиться все, о чем Он пророчествовал. Иисус предупреждал, что «войны и военные слухи» могут быть «лишь началом рождения болезней», и поведал, что будут они гонимы, «ибо в те дни будет такая скорбь, какой не было от начала творения, которое сотворил Бог, даже донныне, и не будет»³³. Но Иисус также добавил, что после тех катастроф и бедствий его последователи увидят «Сына Человеческого, грядущего на облаках с силою многою и славою», чтобы основать Царство Божие:

Когда вы увидите все это происходящим, знайте, что близко, при дверях. Истинно говорю вам: не пройдет род сей, как все это будет³⁴.

Почти через 10 лет после окончания Иудейской войны, опережая время, некоторые из учеников Иисуса – Марк, Матфей и Лука написали евангелия, чтобы распространить Иисусово предостережение и известить остальной мир о грядущем конце.

Хотя Иоанн, возможно, и сбежал из Иудеи в Малую Азию, он, подобно многим уверовавшим второго поколения, ожидал возвращения Иисуса и Его царства, которое «грядет во славе». Но когда Иоанн начал писать свое *Откровение*, прошло более 30 лет. И уже два поколения пришли и ушли – и Иоанн вместе с другими последователями Иисуса должен был быть поражен, что пророчества не сбываются. Иоанн путешествовал по Малой Азии, и он везде мог видеть свидетельства того, что царство, «грядущее со славою», было царством *Рима*, но не Бога.

В громадном азиатском порту Эфес Иоанн мог видеть храмы, театры и монументальные городские здания, увенчанные статуями языческих богов, и центральную улицу, на которой возвышалась колоссальная статуя Тита, командующего римскими войсками, что сожгли Иерусалимский Храм. Куда бы он ни посмотрел, он находил надписи, статуи и храмы, изображающие победу римских богов. Самый большой из тех храмов был построен правящим императором Домицианом, братом Тита и сыном Веспасиана. Домициан правил «щелым миром» – огромными территориями, простирившимися от Британии до Северной Африки на юге и Малой Азии на востоке (что сейчас занимают Франция, Германия, Испания, Италия, Хорватия, Сербия, Турция, Гре-

ция, Египет, Сирия, Израиль и дальше на восток вплоть до Ирака). Вблизи Эфеса, в городе Пергам, Иоанн, возможно, видел так называемый престол Сатаны, «местную достопримечательность», которой жители города очень гордились: громадный храм Зевса стоял в верхней части города около первого храма, который был построен богатыми городскими властями, чтобы продемонстрировать свой патриотизм, и посвящен божественному императору Августу и богине Роме³⁵. А в городе Афродисия Иоанн мог удивляться огромному и богатому трехъярусному храму, который в народе получил название Себастейон, «храм святых»³⁶.

Большинство путешественников, прогуливаясь вдоль величественных колоннад, обрамляющих храм, могли любоваться огромными скульптурными рельефами, где изображались победы, одержанные римлянами над народами, которые впоследствии вошли в состав империи³⁷. Однако пришедший из Иудеи Иоанн не стремился описать что-либо из увиденного. На многих панно был изображен богоподобный император в блистающих доспехах в окружении рабынь – метафора Рима, охраняющего народы, которые он покорил. Например, южный портик, где на панно был изображен император Клавдий, схвативший за волосы страдающую рабыню и занесший свой меч, чтобы перерезать ей горло, служил напоминанием имперского завоевания Британии. Надпись на панно гласила, что посрамленная и избитая рабыня привезена из Британии; ее грудь обнажена, она подняла руку, тщетно пытаясь избежать смерти. На втором панно – Нерон, бросающий обнаженную рабыню, в данном случае из Армении, на землю. На третьем – Венера, называемая в Греции Афродитой, чувствует победоносного Августа, пребывающего среди богов, как и его предшественник Юлий Цезарь. Местные жители называли го-

род в ее честь – Афродисия и выбрали ее своим божественным покровителем.

Но что могло разгневать этого провинциального иудейского пророка даже больше, чем унижительные картины покоренных – подобно его собственной – наций, так это то, что победы Рима были выставлены не просто как имперская пропаганда, но как *религиозное выражение*. Злая пародия на Божественную истину – только так воспринимал Иоанн монументальную архитектуру, благодаря которой правители, такие как Август, Нерон и Тиберий (в его правление был распят Иисус), рассматривались рукоположенными в сан богами, которых Иоанн ненавидел, считая демоническими силами.

Историки часто свидетельствовали, что благоговение перед императорами как перед богами или героями было не пие-тетом, а политической целесообразностью. Но оксфордский историк Саймон Прайс блестяще доказал, что для азиатских жителей, построивших Себастейон, дело выглядело совершенно по-другому³⁸. Ни они, ни – что еще более существенно – большинство их современников не делали различий между *религией* и *политикой*. Почитание правителей не было вопросом поклонения человеческому существу, но скорее доказательством уважения к богам, которые почитались в этих местах и поэтому определяли судьбу наций. Жители Малой Азии, которые построили Себастейон и устраивали ежегодные фестивали, жертвоприношения, атлетические игры в честь императоров, предпочитали объяснять свою покорность имперскому правлению не как поражение, но как *подчинение воле богов*. Отдавая всевозможные почести римским императорам и богам Рима, можно было не только снискать милость правителей, но еще и облегчить грубую реальность подчинения Риму и придать ему смысл.

Историк Стивен Фрезен показал, что политический кризис, разгоревшийся после убийства Юлия Цезаря в 44 г. до н.э., побудил верхушку граждан римской провинции щедро финансировать имперские храмы (которые Иоанн видел в разных городах), так они надеялись завоевать благосклонность у преемника Юлия. Сразу после смерти Цезаря – заговорщики закололи его на заседании Сената – Рим погрузился в правительственный коллапс. Три соперника боролись за наследование ему, руководящая верхушка азиатской провинции поддержала Марка Антония и Клеопатру. Спустя несколько лет, однако, азиатские правители обнаружили, что они оказались на стороне проигравших. После поражения Антония члены правящего совета Малой Азии стремились быстро умиротворить победителя Октавиана, прозванного позже Августом, начав строить в его честь невиданные храмы, ставить повсюду его статуи и устраивать религиозные праздники, чтобы продемонстрировать свою новоиспеченную лояльность – и Риму, и его богам.

Хотя история Антония и Клеопатры часто подается как мелодрама, последствия их провальной войны против Октавиана помогают объяснить демонстрацию преданности империи, с чем Иоанн столкнулся в Малой Азии. После убийства Цезаря законный наследник, блестящий, богатый и безжалостный восемнадцатилетний Октавиан, занял его место. Поначалу Октавиан согласился править совместно с Марком Антонием и Марком Лепидом, двумя опытными старшими консулами. Но когда между ними появилась напряженность, Октавиан разрушил альянс, взяв на себя командование армией Лепида, и настоял на его пожизненной ссылке. Почувствовав опасность, Марк Антоний решил захватить контроль над империей прежде, чем Октавиан может сделать нечто подобное и с ним.

Получив поддержку в Сенате, Антоний отступил к восточным провинциям империи – Египту, где встретил Клеопатру, которую видел в предыдущем походе десятью годами ранее; тогда она была четырнадцатилетней, уже созревшей, не по годам необычайно умной и ослепительной красавицей. Теперь она предстала перед ним царицей; и хотя формально она была замужем за своим младшим братом, она была и возлюбленной Юлия Цезаря, которому родила сына. После встречи с Антонием она соединилась с ним и стала его женой и любовью всей его жизни, как написал позже Плутарх³⁹.

В 32 г. до н.э., будучи женатым на Октавии, старшей сестре Октавиана, Антоний открыто жил с Клеопатрой в Эфесе, объединившись с ней для борьбы со своим родственником. Плутарх рассказывает, как кричала в экстазе толпа, приветствуя Антония как живого воплощения бога Диониса, и хлопала Клеопатре, которая часто одевалась как Новая Изида в честь своей божественной покровительницы. Они жили вместе несколько лет. Клеопатра родила Антонию двоих детей: мальчика и девочку. В то время их поддерживали азиатские правители, включая царей Парфии и Иудеи, а также три сотни римских сенаторов, которые приехали в Эфес специально заверить Антония в своей помощи в борьбе против Октавиана.

Октавиан тем временем приказал сестре покинуть дом, в котором она жила с Антонием, и развестись с ним. Когда та отказалась, умоляя его не начинать войну с мужем, Октавиан шутовски подчинился, приказав Сенату объявить войну Клеопатре. К началу войны Октавиан собрал 100 тысяч солдат и 12 тысяч всадников. В решающем сражении при Акциуме он разгромил флот Антония, состоявший из пяти сотен военных кораблей. Антоний был потрясен, увидев, как горят корабли его

флота, но в еще больший ужас пришел он, увидев, как флот Клеопатры вдруг развернулся и присоединился к флоту Октавиана. Антоний бежал туда, где спряталась царица со своими ближайшими рабами; он предпочел умереть сам, заколовшись мечом, нежели позволить Октавиану схватить, пытать и убить его. К разочарованию Октавиана, Клеопатра также ускользнула из его рук, она предпочла покончить жизнь самоубийством, нежели быть приведенной в Рим в кандалах на триумфальный парад в качестве трофея.

Победа Октавиана стала причиной глубочайшего кризиса для сторонников Антония, ибо после смерти последнего они должны были иметь дело со своим врагом: Октавиан безжалостно убивал всякого, кто оказывал ему сопротивление. Когда Сенат проголосовал за присвоение ему почетного звания Август (лат. Augustus: «священный», «величественный»), азиатские правители, клявшиеся перед тем в верности Марку Антонию, теперь должны были продемонстрировать свою лояльность новому императору, выражая готовность оказывать новые беспрецедентные почести. Вскоре после победы консул азиатской провинции смиренно попросил Октавиана разрешить именовать его «божественным» Августом наравне с римскими богами и построить в Пергаме величественный храм – первый подобного рода в Азии, – посвященный императорской фамилии и ее богам. В течение десятилетий I века н.э. представители правящей верхушки других малоазиатских городов выделяли огромную часть из городских сборов, чтобы соперничать друг с другом за право – и преимущества – выбора их города в качестве главного символа побед, за возможность украсить город статуями, арками и огромными монументами, посвященными Риму, его правителям и их богам.

Какое-то время, по всей вероятности, Иоанн путешествовал и проповедовал в Малой Азии, а к 90 г. н.э. прибыл в Эфес. Там он увидел толпы каменотесов, каменщиков и строителей, которые сооружали и возводили колоссальные статуи (каждая из которых была высотой около сотни футов*) императора Веспасиана и его сыновей, Тита и Домициана, и строили самый большой и необыкновенный во всем городе храм в честь «божества» – правителя, который опустошил Иерусалим и разрушил до основания великий храм Бога. Мечтая отомстить, Иоанн вспоминает священные писания Израиля: не сам ли царь Давид заявлял, что «боги народов – идолы»⁴⁰? И не пророки ли – последний Иисус – объявили, что Бог скоро придет судить мир? Почему Бог позволяет этим демоническим силам и их надменным человеческим прислужникам явно безнаказанно разрушать мир?

То, что написал Иоанн в *Книге Откровения*, должно было – среди прочего – создать *антиримскую пропаганду*, которая черпала бы образы в иудейской пророческой традиции – прежде всего в писаниях Исайи, Иеремии, Иезекииля и Даниила. Для понимания его дальнейших действий давайте более пристально взглянем в то, что он написал. Мы не знаем, что принес Иоанн на Патмос близ Эфеса, но он свидетельствует, что во время его жизни на острове видения пришли к нему, возможно, в результате молитвы и поста⁴¹: «Я услышал позади себя громкий голос, как бы трубный», говорящий: «Что ты видел, напиши в книгу». Иоанн передает нам, что, обернувшись посмотреть, кто говорил с ним, он увидел Иисуса. Он видит Иисуса так, как пророк Даниил двумя сотнями лет ранее видел Сына Человеческого – его волосы «белы, как белая волна», его

* Около 30 метров. – *Прим. ред.*

глаза подобны огненному пламени, лицо – как «солнце, сияющее в силе своей. И когда я увидел его», пишет Иоанн, «то пал к его ногам, как мертвый»⁴². Дальше Иоанн слышит, как Иисус говорит всем, пребывающим в сомнении, что Царство Божие непременно скоро придет – и обещает тем, кто все претерпевает: «Я сохраню тебя от години искушения, которая придет на всю вселенную»⁴³.

Иоанн рассказывает, как спустя мгновения он вознесся «в духе» на небеса и ему было позволено лицезреть престол Славы Божией; Сидящий на нем излучал свет, и пред престолом семь огненных светильников, сколько было в пророчестве Иезекииля:

...[Было] подобие престола по виду как бы из камня сапфира; а над подобием престола было как бы подобие человека вверху на нем. ... От вида чресл его и выше и от вида чресл его и ниже я видел как бы некий огонь, и сияние [было] вокруг него. В каком виде бывает радуга на облаках во время дождя, такой вид имело... это сияние крутом»⁴⁴.

Иоанн слышит раскаты грома и видит сверкающие молнии, исходящие от престола, который окружен поклоняющимися и тысячами ангелов, и вокруг престола четыре неземных существа с множеством глаз; одно из них подобно льву, другое – быку, третье – орлу, и последнее имело лицо человека. Иоанн добавляет:

Я видел в правой руке у сидящего на престоле свиток*... с семью печатями и видел могучего ангела, провозглашающего громким голосом: «Кто достоин открыть книгу сию и снять печати ее?»⁴⁵

* В синодальном переводе «Книга». – *Прим. пер.*

Это священный свиток показывает предназначенный Божественный план – «что должно произойти после этого». Услышав, что «никто ни на небе, ни на земле, ни под землей не может открыть свиток или посмотреть в него», продолжает Иоанн, «я горько заплакал». Но некто из Божественных слуг утешил его: «Не плачь, вот лев от колена Иудина, корень Давидов, победил и может раскрыть сей свиток и снять семь печатей его»⁴⁶.

Исполнившись храбрости, Иоанн ожидает увидеть победившего мессию, царя, называемого «львом Иудей» и стоящего перед престолом Божиим, и изумляется, увидев вместо него агнца и, что еще более странно, «агнца, как бы закланного, имеющего семь очей, которые суть духов Божиих». К удивлению Иоанна, сверхъестественное существо берет свиток, а божественный голос произносит, что оно достойно открыть его, «потому что ты был заклан и искупил святых от каждого колена, языка, народа и племени». Затем Иоанн слышит, что эта необыкновенная фигура символизирует парадокс воплощенного Иисуса из Назарета⁴⁷, кого ближайšie ученики признавали – и публично провозглашали – избранным Богом царем и его мессией. Но вместо того чтобы торжественно въехать в Иерусалим на свою коронацию, как они надеялись, Иисус был убит в канун Пасхи подобно священному агнцу⁴⁸. Затем, говорит Иоанн:

Я видел агнца, открывающего семь печатей, и услышал одного из четырех существ, говорящего громовым голосом: «Иди!» И увидел я белого коня! Его всадник имел лук; и венец был дан ему, и он вышел как победоносный и чтобы победить⁴⁹.

Теперь Иоанн наблюдает, как открываются небесные тайны, чтобы показать грядущий конец времен. То, что он видит вслед, – «четыре всадников Апокалипсиса» – отражает события, которые уже начали свершаться на земле. Как мы отмечали, первый всадник, символизирующий войну, указывает, возможно, на войны, которые десятилетиями сотрясали империю и достигли своего апогея в 68 г. н.э., когда четыре императора по очереди были коронованы, а затем убиты⁵⁰. Второму всаднику, ехавшему на рыжем коне, «было дано взять мир с земли, так, чтобы люди убивали друг друга». Услышав, что третий всадник несет знаки, что предвещают сверхвысокие цены на хлеб и масло, современники Иоанна могли бы также подтвердить, что инфляция растет по всей империи. Наконец, Иоанн видит четвертого всадника – Смерть – восседающего на бледно-зеленом коне и несущего смерть от голода, мора и диких животных. За ним следовали ужасающие знамения: «...солнце стало мрачным, как власяница, полная луна сделалась как кровь, и звезды небесные пали на землю, как фиговое дерево, сотрясаемое сильной бурей, сбрасывает свои плоды», пока «правители земли и вельможи, тысяченачальники, богатые и сильные, каждый раб и свободный» прятались в пещерах, ища защиты среди скал в горах, «ибо пришел великий день гнева Его, и кто может устоять?»⁵¹.

Далее Иоанн свидетельствует, что *некоторые* устоят, поскольку Бог пошлет четырех ангелов, чтобы защитить море, землю и деревья, а затем и определенных людей. Ангел объясняет Иоанну, что «мы положим печати на челах рабов Божиих», сначала на 144 тысячах человек, по 12 тысяч от каждого из двенадцати колен Израилевых, а затем на «великое множество, что невозможно счесть, из всех племен и колен, народов и языков», гром-

ко поющих и славящих Бога. Эти люди, кто «пришли от великой скорби... и омыли одежды свои, и убелили одежды свои кровию Агнца», теперь стоят пред престолом Божиим, ожидая войти в Рай, где Иисус «будет пасти их и водить их на живые источники вод, и отрет Бог всякую слезу с очей их»⁵².

Иоанн начинает понимать, почему Бог откладывает грядущий суд: так как события конца времен начались, Бог хочет защитить своих «святых» от зла. Только после того как ангелы «запечатали» свой народ, агнец разрешил открыть седьмую печать свитка, чтобы показать – и очевидно, начать – «что должно случиться после этого». После тревожного молчания на небесах Иоанн видит семь ангелов, которым даны были трубы, и они приготовились вострубить в них, чтобы возвестить череду грядущих катастроф⁵³. «Когда первый ангел вострубил, сделались град и огонь, смешанные с кровью», и посыпались на землю, и третья часть земли сгорела. При звуках второй трубы, говорит Иоанн, «нечто подобное огромной горе, пылающее огнем, низверглось в море», загрязнив его так, что «умерла третья часть одушевленных тварей и третья часть судов погибла»⁵⁴.

Здесь Иоанн, возможно, имел в виду извержение Везувия на юге Италии, которое случилось десятью годами ранее, 23 августа 79 г. н.э. Вулкан исторг из своих недр оглушительный взрыв, потрясший землю и наполнивший воздух неистовым ревом. В то время как плотные облака черного дыма взметались вверх и языки пламени вырывались из кратера, вниз по склону устремилась расплавленная лава, настигая тысячи убежавших в ужасе людей; одни сгорали заживо, другие задохнулись в дыму, а многие были погребены под падающим пеплом. Те, кто наблюдал ту ужасную картину издалека, говорили, что дым и пепел заволокли небо на три дня и их можно было увидеть даже в Риме; позже ветер унес их к Африке, Египту и Сирии.

Утром 27 августа, когда небо начало светлеть, спасшиеся увидели чудовищные поля пепла; города Геркуланум и Помпеи были полностью погребены под многометровым слоем пепла, тысячи трупов – людей и животных – лежали повсюду. Свидетели говорили, что гора еще дымилась, когда началось землетрясение, и толчки сотрясали землю вновь и вновь. Недалеко от Помпеи лежит известная пещера кумранской Сивиллы. Вскоре после происшедшей трагедии она произнесла прорицание, которое распространилось по всей Римской империи. На традиционном языке прорицателей Сивилла предупредила, что Бог собирается дать волю своему гневу, вызвав землетрясения и дождь из огня и пепла, льющийся с небес, – по всей вероятности, имея в виду Везувий. Для таких, как Иоанн, предсказания о катастрофических событиях представлялись знаками грядущего конца.

Пока Иоанн наблюдает происходящее, он слышит, как вострубил пятый ангел, и видит бездонную яму, из которой поднимается дым, «подобно дыму из большой печи», и видит огромную армию саранчи, появляющуюся из этой бездны. Та саранча подобна огромным коням с человеческими лицами, волосы развеваются сзади, зубы, как у львов, и хвосты, как у скорпионов, что жалят подобно змеям, причиняя своим врагам безмерную боль. Затем сцена меняется: Иоанн говорит, что видел

другого сильного ангела, сходящего с небес, одетого в облако, с радугой над головой; его лицо подобно солнцу, его ноги подобны огненным столпам... Поставив правую ногу на море и левую – на землю, он воскликнул громким голосом, подобно львиному рыканию. Прозвучали семь громов... Тогда ангел поднял правую руку свою к небу и клялся живущим во веки веков «Времени больше не будет»⁵⁵.

Когда седьмой ангел вострубил, Иоанн услышал дивный голос, провозглашающий победу Бога и Иисуса: «Царство мира соделалось Царством Господа нашего и Его помазанника (мессии), и Он будет царствовать во веки веков»⁵⁶. Но вместо объявления конца войны, как предполагал Иоанн, эта труба вызывает усиление борьбы. После блеска молний, грома, землетрясения и града он видит два знамения, появившиеся на небе; первое:

жена, облеченная в солнце, с луной под ногами и с венцом из двенадцати звезд. Она была беременна и кричала от боли в муках рождения.

Другое знамение появилось на небе: огромный красный дракон с семью головами и десятью рогами на голове... Затем дракон встал перед женой, которая рожала, чтобы пожрать ее младенца, как только она родит⁵⁷.

Как мы отмечали, Иоанн видит что-то совершенно беспрецедентное – войну на небесах: архангел Михаил и его ангелы воюют против дракона⁵⁸. Дракон и его ангелы побеждены, так что

нет больше места для них на небесах; большой дракон, древний змей, называемый Дьяволом или Сатаной, обольщающий всю вселенную, низвергнут – он низвергнут на землю, и его ангелы низвергнуты вместе с ним⁵⁹.

Как зачарованный Иоанн с ужасом наблюдает, что эта битва будет продолжена на земле. В ярости от того, что он сброшен на землю, дракон собирается уничтожить жену. Он преследует ее. Она спасается, взяв крылья большого орла, и летит в пустыню, чтобы скрыться. Когда дракон обнаружил ее, он

выпустил из пасти воду, чтобы настигнуть ее, но она вновь ускользнула, так как «земля помогла жене» и поглотила грозные воды. Потерпев крушение своих замыслов, «дракон расшвирился на жену и пошел, чтобы вступить в брань с прочими от семени ее».

Теперь дракон встал на морском берегу и вызывает двух монстров в союзники:

И я увидел выходящего из моря зверя, имеющего десять рогов и семь голов; и на рогах его было десять венцов, и на головах его имена богохульные. И зверь, которого я увидел, был подобен леопарду; и ноги у него, как у медведя, и рот у него, как львиная пасть. И дал ему дракон свою силу, и свой престол, и великую власть... И дивилась вся земля... и поклонилась дракону, который дал власть зверю, и поклонились зверю, говоря: «Кто подобен зверю сему и кто может сразиться с ним?»⁶⁰.

Огромному, надменному, изрыгающему богохульства зверю из моря «дана была... власть над всяким коленом и народом, языком и племенем». Второй монстр появляется из земли, зверь с силой, которая может заставить всякого на земле «положить начертание, что есть имя зверя» – очевидно, номер с тайным значением, «ибо это число человеческое: число это шестьсот шестьдесят шесть». Только потомки жены, которую Иоанн видит в своем видении, осмеливаются сопротивляться – и поэтому зверь полагает убить их.

Каков смысл этих ужасных видений? И где в Риме – и после войны – следует искать их? Внимательный читатель древних иудейских текстов может проследить, что Иоанн вызывал пророческие образы для толкования конфликтов своего времени точно так же, как пророки Исая и Иеремия интерпрети-

ровали вавилонскую войну за 600 лет до этого. Эти иудейские пророки опирались, возможно, на более древний рассказ из Библии, который, в свою очередь, отсылал к древнему Вавилону, где 2500 лет тому назад священники записали клинописью на глиняных дощечках военные события, возможно, рассказанные за сотни, а то и тысячи лет до этого.

История повествует, как «в начале» или *перед* началом времени Бог боролся с великим морским зверем, драконом хаоса, чтобы зародился мир. Вавилонская версия повествует, как бог солнца Мардук сразил свою мать, великую женщину-дракона Тиамат, и ее армию чудовищ – опасную силу хаоса, – что вышли из глубин океана. Когда Тиамат раскрыла свои огромные челюсти, чтобы поглотить Мардука, он вогнал четыре ветра в ее рот, раздувая ее тело, а затем разорвал ее надвое, «подобно креветке», чтобы создать из нее землю и небо, и поставил их под свое владычество⁶¹.

Около трех тысячелетий назад еврейские поэты и сказители, близко знакомые с подобными древними историями, начали рассказывать, как Бог Израиля, подобно Мардуку, сражался против многоголового дракона, морского чудовища, которого они называли такими именами, как Левиафан и Рахав. Некоторые говорили, что только после крушения и убийства чудовищ Бог, подобно Мардуку, основал мир и освободил его от сил хаоса. Так, автор Псалмов в 74-м псалме молится Богу об исчезновении Левиафана:

Боже, царь мой от века, устрояющий спасение посреди земли. Ты расторг силою своею море; ты сокрушил головы драконов в воде; ты сокрушил голову Левиафана; ты отдал его в пищу созданиям пустыни⁶².

Таким образом, мы можем сказать, что Иоанновы видения чудовищ и монстров смоделированы на основании и по образу древних историй, еще более старых, чем те, что входят в *Бытие*. Многие ученые подчеркивали, что первые главы *Книги Бытия* (а также некоторые из псалмов) были написаны значительно позже – может быть, на 400 лет, – чем последующие⁶³. Но тот, кто писал начальные главы *Бытия*, вероятно, знал древнюю историю про дракона; в *Бытии* говорится, что, даже перед тем как Бог сотворил мир, он начал *не с нуля* – как позже утверждали иудейские и христианские теологи и философы, – но с бесформенной пустоты, хаоса, ветра и «вод глубоких».

Вначале сотворил Бог небо и землю, земля же была *бесформенной пустотой (или хаосом) и тьма покрывала поверхность глубоких вод*, в то время как дух Божий носился над водами⁶⁴.

Некоторые люди полагали, что эта древняя история подразумевает ограниченность Божественной силы, так как в ней Бог, подобно Мардуку, должен был бороться против сверхъестественного противника *перед* тем, как начать создавать мир. Возможно, поэтому иудейские рассказчики, чтобы успокоить своих слушателей и засвидетельствовать, что сила Божия не оспаривается, превращают морское чудовище Тиамат в *техам*, иудейский термин для «бездны», первоначального моря, над которым – как они говорят – «дух Божий» носился «вначале». Затем, чтобы показать, что не морские чудовища таились в тех изначальных водах, *Книга Бытия* считает нужным сказать, что Бог Израиля действительно «сотворил больших морских чудовищ», и только *после* он создал все другие морские существа, на *пятый* день творения⁶⁵. Поскольку вавилонская история

описывает огромное морское чудовище как *женщину*, «мать всех чудовищ» и всех богов, иудейские рассказчики часто говорят о Левиафане как о мужчине.

Иные полагали, что, когда Бог на пятый день творения создал этих морских чудовищ, он сотворил их, подобно всем другим животным, попарно: Левиафан, женское чудовище из моря, и Бегемот, мужское чудовище из земли, – очевидно, эту версию взял за основу Иоанн с Патмоса, чтобы рассказать в своем *Откровении*, как появились два дракона-союзника, первый – «чудовище из моря», и второй – «из земли».

Для нас драконы – существа из детских сказок, однако иудейские пророки представляли их как символы разложения и смерти, что скрываются на задворках нашего мира и угрожают его стабильности⁶⁶. Поэты и пророки применяли эти образы всерьез – хотя и не буквально, – чтобы охарактеризовать военных врагов Израиля. Например, когда в 74-м псалме Богу воздается хвала за то, что Он «сокрушил главы Левиафана», и Он призывается «восстать» опять и оградить своих людей от зла, анонимный псалмопевец видит вавилонских солдат, которые разрушили Храм Господень и сожгли его до основания в 586 г.:

...все разрушил враг во святилище. Рыкают враги Твои среди святынь Твоих... и все резьбы в нем в один раз разрушили топорами и секирами; предали огню святилище Твое; совсем осквернили жилище имени Твоего⁶⁷.

Мы можем вспомнить и пророка Иеремию, опечаленного и возмущенного той войною, который обращается к Израилю и говорит, что он видит царя Вавилонского в образе зверя, пожирающего народ Божий:

Пожирал меня и грыз меня Навуходоносор, царь Вавилонский... поглощал меня как дракон... извергал меня. Пусть моя разорванная плоть будет отмщением Вавилону!⁶⁸

Пророк Иезекииль, беженец той же войны, высмеивает древнего врага Израиля, египетского царя (здесь происходит замена на вавилонского царя, современника пророка), как если бы он был только морским чудовищем, которого Бог Израиля вытащит и убьет, как рыбу:

Слово Господне было ко мне, говоря: «Смертный, [и скажи ему]... царю египетскому... Ты полагаешь себя львом между народами, но *ты как чудовище в морях; ты мечешься вокруг... и мутишь собою чистые потоки вод*».

Так говорит Господь Бог: «Я закину на тебя сеть мою... вытащат тебя Моим неводом. Я вышвырну тебя на землю, на открытом поле брошу тебя... чтобы дикие звери пожирали тебя»⁶⁹.

Изгнанный в результате войны в Вавилон Иезекииль в своем воображении рисует Бога, разбрасывающего тушу дракона, а затем предсказывает, что Бог «рассеет египтян» – как вавилонян – «среди народов», заставив их страдать так же, как страдали тысячи евреев от рук египтян.

Так говорит Господь Бог: «Я против тебя, фараон, царь египетский, огромный крокодил...

Я вложу крюк в челюсти твои, и заставляю рыб облепить чешую твою, и брошу тебя в пустыню... Я отдам тебя на съедение зверям земным и птицам небесным... и Я рассею египтян среди народов»⁷⁰.

Пророк, которого ученые называют Вторым Исайей⁷¹, с горькой иронией заявляет, что, когда вавилоняне разрушали Израиль, Бог, должно быть, заснул. Теперь он призывает Его проснуться и сразиться точно так же, как в древних историях повествуется о Его борьбе со змеем в начале времен:

Пробудись, пробудись, рука Господня, облачись в мощь!
Пробудись, как в прежние дни, поколения давние! Не ты ли сразил Рахава, поразил змея? Не ты ли осушил море, воды великой бездны; превратил глубины моря в дорогу, по которой прошли искупленные?⁷²

Но, призывая Бога «пробудиться» и сразиться с силами зла, пророк признает, что разрушение и смерть все еще обладают огромной властью. Так что Исайя пересматривает древнее повествование, предполагая, что «вначале», когда Бог сражался с исконным змеем, он на самом деле не убил его. Таким образом, иудейские пророки начинают представлять изначальную битву с Левиафаном от начала времен до его конца, предвидя, что, как говорит Исайя, «в тот день» – великий день окончания времен – Бог наконец «поразит змея, что в море»:

В тот день поразит Господь мечом Своим грозным, великим и крепким Левиафана, ускользающего змея, убьет Он морское чудовище⁷³.

Как эта победа может быть выиграна? Так, Исайя, подобно другим пророкам, видит силы зла, воплощенные в иноземных угнетателях; он цепляется за надежду, что Бог пошлет мессию – божественно избранного царя, чтобы повести свой народ к победе. Но в свое время пророк предупреждает возлюбленный

Богом Израиль, который, как беременная женщина, перед тем как родить, кричит в муках, взывая к обещанному мессии: «Господи! В бедствии мы искали Тебя, как беременная женщина при наступлении родов мучается и вопит от болей своих...»⁷⁴.

Иоанн с Патмоса был погружен в писания пророков; он заимствовал у них образы: Израиля как женщины и «народов» как чудовищ, угрожающих ему; он изобразил Рим так, как Исая и Иезекииль нарисовали Вавилон в своем воображении около шести сотен лет до того. Иоанн изменил Исаяино видение Израиля как женщины, рождающей в муках, сделав его центральной драмой своего пророчества⁷⁵, когда ему потребовалось трактовать борьбу, с которой он и другие последователи Иисуса тогда столкнулись. Уверовав в Исаяино предвидение, которое свершилось – Израиль дал рождение мессии, Иисусу из Назарета! – Иоанн представляет его как «жену, облаченную в солнце», которая является угрозой для «большого красного дракона с семью головами и десятью рогами»⁷⁶. Страшный дракон яростно преследует ее, чтобы пожрать ее дитя в момент рождения: так Иоанн характеризует римскую власть, которая погубила Иисуса. Но Иоанн хочет показать, что, несмотря на то что римлянам удалось убить иудейского мессию, Иисус на самом деле спасся от них, «уйдя на небо», в то время как мать его, Израиль, бежала в пустыню. Теперь Иоанн изображает дракона, жестокую и беспощадную власть, воплощенную в Риме, которая развязала гонения на людей Божиих. Предчувствуя свою обреченность, ибо избежал его мессия, разбушевавшийся дракон разворачивается, чтобы «вступить в брань с... ее детьми»⁷⁷. Хотя Иоанн, по всей вероятности, представляет Израиль как «мать» Иисуса, многие христиане в последующих поколениях восприняли жену, «облаченную в солнце», как образ Марии. Столь различные

толкования показывают, что Иоанновы красочные и выразительные образы, прочитанные в последующих поколениях, нашли широкий отклик.

Иоанн должен был использовать такие загадочные образы, потому что открыто высказывать свою враждебность Риму было опасно, шло время гонений. Другие пророки тоже писали иносказательно, ибо в тяжелейшие времена нужно было выживать и предлагать людям образы надежды. Так, например, приблизительно на 200 лет ранее пророк Даниил бросил вызов своим соплеменникам, чтобы они смогли противостоять тирании «империи зла» – или мучительно умереть. В 167 г. до н.э. иноземный царь Антиох IV, преемник Александра Великого, прозванный Эпифаном (буквально «проявление бога»), решил подчинить евреев своей власти, заставив их отказаться от собственной идентичности и влиться в его империю. Живущий под давлением таких обстоятельств Даниил стал пророчествовать и провозгласил, что в видениях ему являлись «четыре огромных зверя, вышедших из моря» (эти образы часто трактуют как четыре империи – Вавилонская, Персидская, Греческая и Римская), каждый из которых был страшнее, чем предыдущий, четвертый же

...страшный и ужасный, и весьма сильный. С зубами железными и когтями медными пожирал и сокрушал, а остатки попирает ногами... с десятью рогами, которые были на голове у него⁷⁸.

Даниил говорит, что после этого видения «дух мой смутился во мне и видения ужаснули меня... И я, Даниил, изнемог и болел несколько дней... я изумлен был видением сим и не понимал его»⁷⁹.

Затем он сообщает, что ему позволено было заглянуть в небо и он убедился: Бог был готов вмешаться. «И видел я в ночных видениях, я видел кого-то подобного человеку (на арамейском «сына человеческого»), грядущего с облаками небесными». Этот человек приблизился к престолу Божию, чтобы предстать перед Ветхим днями,

...и Ему дана власть, слава и царство, чтобы все народы, племена и языки служили Ему: владычество Его вечное, которое не пройдет; царство Его не разрушится⁸⁰.

Когда Иоанн с Патмоса читал эти слова, он, подобно другим последователям Иисуса, очевидно, почувствовал, что постиг смысл, заложенный в мистических видениях Даниила. Они показывали, что Бог наделил Иисуса властью, а еще – что Рим, хотя и кажется непобедимым, является только чудовищным орудием разрушения. Когда Иоанн пишет, что «зверь, которого я видел, подобен леопарду, его ноги, как у медведя, и пасть подобна львиной», он исправляет видение Даниила, чтобы изобразить Рим, как наихудшую из всех империй, сочетающую звериные качества своих предшественников⁸¹. Когда Иоанн говорит, что семь голов зверя «есть семь царей», то, вероятно, подразумевает под ними римских императоров, которые правили со времени Августа до Рима Иоанна⁸². В то время как ученые спорят о том, *кто* именно из императоров имелся в виду, Иоанн дает явный намек: «одна из голов его [зверя] как бы смертельно была ранена, пораженная мечом, но эта смертельная рана исцелена»⁸³.

Современники Иоанна могли понять, что он ссылается на императора, и некоторые полагали, что этим императором был Нерон, который правил с 54 по 68 г. н.э., и ходили слухи,

что он был убит своим же мечом, хотя многие верили, что он спасся. В начале правления Нерон пользовался необычайной популярностью среди граждан Римской империи, но рассказы о его заносчивости и жестокости принесли ему ненависть многих других римлян, особенно сенаторов. После 14 лет его правления 8 июня 68 г. н.э. сенаторы объявили императора врагом народа и приговорили его к публичной казни, раздев догола и заточив в огромные деревянные колодки. Позже исторический судья Светоний повествует, что Нерон, закрыв лицо покрывалом, верхом на коне, в нижней рубашке и сандалиях, бежал из Рима в заросшую ежевикой и сорняками загородную виллу. Заслышав топот коней и поняв, что его хотят арестовать и вернуть в Рим, Нерон решил убить себя. Он уговорил своих слуг сжечь его тело, чтобы враги не смогли отсечь его голову, а затем трясущимися руками Нерон взял кинжал и с помощью своего секретаря перерезал себе горло⁸⁴. Но так как лишь несколько человек могли засвидетельствовать, что он действительно умер, по городу распространялись слухи о том, что Нерон бежал в восточные провинции и однажды вернется, чтобы занять трон.

Хотя Иоанн презирал всех императоров, он, очевидно, выбрал Нерона – говорили, что в его садах заживо сжигали последователей Иисуса, – чтобы воплотить «зверя», которым был римский правитель. Чтобы удостовериться, что всякий понял его подтекст, он предлагает выразительную подсказку: «Здесь мудрость. Кто имеет ум, тот сочти число зверя, ибо это число человеческое. Число его шестьсот шестьдесят шесть»⁸⁵. Историки хорошо знакомы с нумерологической системой иудеев, называемой гематрией, которая присваивает числовое значение каждой букве и рассчитывает отношение между номерами, и они предлагают различные интерпретации дан-

ного мистического числа. Хотя не все споры разрешены, но многие согласны с тем, что большинство точных расчетов показывают: «число зверя» обозначает императорское имя Нерона.

Книга *Откровения Иоанна* в таком случае живо пробуждает ужас войны иудеев против Рима. Поэтесса Марианна Мур говорит, что поэмы есть «воображаемые сады с реальными жабами в них», вот и красочные видения Иоанна и его монстры призваны олицетворять действительные существа и события. Иоанн дает множество ключей к разгадке, чтобы идентифицировать «реальных жаб». Как мы отмечали, его видение о низвержении великой горы⁸⁶ отражает извержение вулкана Везувия в 79 г. н.э. Семь голов змея означают императоров династии Юлиев – Клавдиев, а «число зверя» может намекать на имя Нерона.

Но если он это подразумевал, почему не говорит ясно? Почему он прячет реальные ситуации и личности за такими сложными и неуловимыми образами? Вероятно, как мы уже говорили, это было связано с опасностью открыто выступать против Рима⁸⁷. Но Иоанн хочет сделать больше, чем просто рассказать, *что случилось*; он хочет показать, *что подобные события означают*. Он хочет обратиться к вечному вопросу, который задавали люди на протяжении всей истории человечества, с тех пор как впервые осознали божественную справедливость: сколь долго дьявол будет преобладать и когда свершится правосудие? Вот поэтому Иоанн и применил язык традиционных пророков, которые также стремились убедить свой народ, что все происходящее на земле не является ни случайным, ни бессмысленным; что все запутанные и сложные нравственные проблемы настоящего мира закончатся, божественная справедливость восторжествует и установит все правое и накажет

зло. Перемещая фантазмагорическое действие с земли на небеса и обратно, Иоанн замыслил показать, как события на земле видятся из Божественной перспективы до тех пор, пока ангел не объявляет, что «времени больше не будет»⁸⁸, и время не погружается в вечность.

Так как Иоанн предлагает свои откровения на языке грез и кошмаров, языке, являющемся «мультивалентным»⁸⁹, бесчисленное множество людей в течение тысячелетий видели свои собственные конфликты, страхи и надежды, отраженные в его пророчествах. И поскольку он размышляет о божественном правосудии столь убедительно, многие читатели нашли утешение в его убежденности: есть смысл в истории, – даже когда он не говорит определенно, в чем этот смысл – и есть надежда.

В то же время Иоанн был не только пророком, предлагающим «откровения», которые предупреждают о божественном правосудии и о грядущем конце времен. Иоанна – как и большинство иудеев, а позже и языческих последователей Иисуса – тревожило, будет ли продолжаться «следование за зверем» и заигрывание с «блудницей», называемой вавилонской, то есть с Римом и его культурой. Вместо того чтобы разделить видения Иоанна о неизбежном крушении мира и приготовлении к его концу, многие другие последователи Иисуса искали различные способы жить в том мире, ища и договариваясь о компромиссах с римским абсолютистским режимом, поскольку они стремились – по словам Иисуса – размежевать то, что «принадлежит Цезарю», и что – «Богу». Понимая это, Иоанн решил, что должен сражаться на два фронта одновременно: не только против римлян, но также против тех представителей народа Божия, которые примирились с ними (римлянами) и которые – как полагал Иоанн – стали сообщниками дьявола⁹⁰.

Глава вторая

Видение рая и ада: от Иезекииля и Иоанна с Патмоса до Павла

Хотя большинство презирают вас как бессильных и ничтожных, *Хвы* – Божьи избранники, возлюбленные Бога, самый важный народ на земле. Так Иоанн передает то, что Иисус говорит ему, когда впервые появляется перед пророком. Иоанн должен донести это послание противоборствующим группам его последователей. Иоанна – или, как говорит Иоанн, Иисуса – заботят не только грядущие события, но и настоящее. И перед тем как приступить к повествованию о своем видении конца, когда большинство всесильных правителей на земле падут с высот, а угнетенные будут праздновать победу с Христом, Иоанн начинает свое *Откровение* с семи писем, призванных изменить сам смысл, положение и образ жизни последователей Иисуса прямо сейчас.

Те, кто применяет выразительные видения Иоанна к своим собственным реалиям, часто слышат, как Иисус обращается к ним с теми же предупреждениями, которые – как утверждает Иоанн – Он диктовал семи «церквям». Когда в XIV веке «черная смерть» прокатилась по Европе, многие рассматривали

чуму как приход первого всадника Апокалипсиса и молились о том, чтобы быть причисленными к Божиим избранникам¹. Две сотни лет спустя и католики, и протестанты, борющиеся друг с другом в Европе, рассматривали себя как Божиих святых, воюющих против сатанинских сил; так же как и американские христиане, представители обеих сторон – Конфедерации и Союза – которые окунулись в кошмар Гражданской войны, видели себя живущими в последние дни Божьего гнева и сражающимися за Божию правду против дьявола².

Каждое из тех бурных событий заставляло людей ощущать себя живущими в конце времен; они стремились жить, как «святые», как немногие Божии святые, остающиеся на земле, которые надеются войти в царство Божие. Так, в XIX столетии христиане в Америке, называвшие себя свидетелями Иеговы, адвентистами седьмого дня и членами Церкви Иисуса Христа Святых последних дней (и кого посторонние называют мормонами), начали проповедовать скорое возвращение Христа; так поступали до них многие христиане в течение столетий, предлагая спасение всем, кто прислушивается к посланию и готовится к грядущему царству. В XX веке даже Адольф Гитлер, воодушевленный своим министром пропаганды Йозефом Геббельсом, по всей вероятности, рассматривал себя в терминах Иоанна божественно избранным, чтобы инициировать то, что он гордо называл «Третий рейх», который он полагал не только германским третьим царством, но также тысячелетним царством Христа на земле³, в то время как другие описывали Гитлера исключительно как яростного и дьявольского «зверя», который воюет с народом Божиим.

Великий английский поэт Уильям Блейк писал, что и он, и его предполагаемая аудитория читают «Библию день и ночь; но вы видите черное там, где я вижу белое»⁴. Столкновение

интерпретаторов не является новым; даже наиболее известные ранние ученики и последователи Иисуса – Петр, Иаков и Павел – очевидно, по-своему читали послание Иисуса и иногда расходились в толкованиях. Ученые сейчас понимают, что только через 60 лет после смерти Иисуса Иоанн с Патмоса бросил вызов другим – включая многих последователей Павла – проповедующим это послание. В последующих поколениях подобные диспуты смягчились и постепенно утихли, учения обоих – и Павла, и Иоанна – собрали воедино, и они стали называться Новым Заветом, как представляющие одну гармоничную традицию.

Так для кого же писал Иоанн и какие насущные проблемы побудили его к тому? Несмотря на то что его мишенью были римские враги, Иоанн также бросал вызов противникам внутри – некоторым последователям Иисуса, которых он обвинил в сотрудничестве с Сатаной. Так, *Откровение* начинается с того, что Иоанн рассказывает, как семь маленьких общин живут в городах побережья Малой Азии (в настоящее время Турции): продавцы фруктов, ткачи, изготовители палаток, повара и сапожники, рабы и свободные граждане – и неожиданно получают призыв от «Царя царей и Господа господствующих». Божественный царь, чьи глаза горят подобно факелу, диктует письма Иоанну, предупреждая членов этих общин: «Я знаю ваши дела» и то, насколько хорошо или плохо каждый из них готов к грядущей вселенской войне. Объявляя, что у них нет выбора и что они должны занять какую-то сторону до того, как божественный гнев разрушит мир, Иоанн понимает, что «Сын Человеческий» призывает его предупредить каждую общину, дабы они исследовали, как выглядят перед Богом и что должны они делать, чтобы выжить в грядущем суде.

Вместо того чтобы анализировать свое психе, записывая фантазии, Иоанн заявляет, что дух послал ему видения, дабы показать, «чему следует скоро быть». Только Иоанн хочет сделать больше, чем просто *донести* откровение: он хочет уверить своих слушателей в том, что его видения являются подлинными, что они показывают, как действительно выглядит мир не для него, но для *Бога*.

Иоанн пишет так, как если бы его видения были уникальными, посланными непосредственно с небес; и в течение двух тысячелетий многие христиане так и полагали, считая, что только его книга является «книгой откровений» в Новом Завете. Но сам Иоанн знал, что он состязался с *другими* пророками, и сердился, что некоторые его почитатели слушали также и других и внимали их посланиям. Иоанн утверждал, что «Сын Человеческий» наказал ему обличать таких лжепророков и предупредить их и их последователей о своем скором приходе, чтобы наказать – даже убить – тех, что слушает, «что говорит эта женщина Иезавель, кто называет себя пророчицей»⁵, и человека по имени «Валаам». (Такие презрительные имена Иоанн дает своим «конкурентам», чьи послания расходились с его собственным.)

Сегодня мы знаем, что Иоанн был одним из многих – иудеев, христиан или язычников, – которые пророчествовали и писали книги откровений в первые века нашей эры. В 1945 г. в Египте, в местечке Наг-Хаммади были найдены так называемые гностические евангелия, а также обнаружены десятки книг откровений⁶. Многие из них были до того времени неизвестны. Прежде чем мы приступим к изучению вопроса о том, кто «замалчивал» подобные «откровения» и почему только *одну* книгу – книгу Иоанна с Патмоса – включили в Новый Завет, давайте рассмотрим, что значило для Иоанна «откровение».

Иоанн называет двух пророков *лжецами*, но единоверцы, возможно, рассматривали и его, и этих пророков, как странствующих пророков, кто пришел говорить во время богослужения. Как могли слушатели знать, кому можно верить, какие видения подлинные, а какие – неистинные? Когда иудейские пророки сталкивались с подобными вопросами за сотни лет то этого, они часто придавали правдоподобность своим пророчествам, рассказывая в подробностях: *где* и *когда* видения пришли к ним. Пророк Исайя, например, писал, что видение посетило его «в году, когда умер царь Осия» – 742 г. до н.э. – в то время, когда он стоял перед алтарем в Великом Храме в Иерусалиме.

Я видел Господа, сидящего на престоле высоком и возвышенном; и края риз Его наполнили весь храм. Серафимы парили над ним; у каждого было по шесть крыльев: двумя закрывал каждый лицо свое, и двумя закрывал ноги свои, и двумя летал. И зывали они друг к другу и говорили: «Свят, Свят, Свят Господь Саваоф! Вся земля полна славы Его!»⁷

Иезекииль также начинает свои пророчества с указания, где и когда он был в тот день, когда «небеса открылись, и видел я видения Божия» – в Вавилоне (теперешний Ирак), недалеко от реки Ховар «в тридцатом году, в четвертом месяце, на пятый день»⁸, было это в 593 г. до н.э. Несмотря на то что к тому времени солдаты уже снесли Иерусалимский Храм, где 150 лет до этого Исайя «лицезрел Господа», Иезекииль повествует, что в своих видениях он вновь убеждается, что Господь все еще царит в небесах, поэтому не нуждается не только в земном престоле, но даже в самом Храме. Взамен престола, говорит Иезекииль, он видел, как Господь восседает на огненной ко-

леснице, которую несут по всей вселенной четыре крылатых существа, полные глаз:

Я взглянул на них и увидел на земле, перед каждым из этих четырехликих существ, по колесу.

Когда они перемещались, не меня направления, они могли двигаться в любую из четырех сторон... Куда было угодно направиться Духу – вместе с существами поднимались и колеса... ибо и в колесах был Дух существ...

Когда они двигались, я слышал гул крыльев, подобный гулу бушующего моря... когда же существа остановились, они опустили крылья⁹.

Предупредив, что слова могут весьма отдаленно передать то, что он видел, – как известно, Моисей предостерегал, что «никто не может увидеть Бога и остаться живым»¹⁰, – пророк внимательно отбирает и уточняет, что говорит и видит (*«не-что наподобие престола, по виду как бы из камня сапфира; и над подобием престола была как бы фигура человеческая»*). Колесясь описывать Божество, он предлагает лишь образ яркого огня¹¹.

Огонь, сапфир, радуга, молния – Иезекииль применяет все это в своих видениях, чтобы внушить «славу Господню». Подобные видения могли вдохновить множество людей на то, чтобы представить себя восходящими к божественному престолу, чтобы осознать, что они способны приблизиться к дворцам, в которых разместились такой престол, и вступить в присутствие Божие¹².

Когда Иоанн с Патмоса говорит, что он также видел «открытыми небеса» и «был в духе», он описывает в своих видениях проникновенные образы, взятые у его пророческих пред-

шественников. Подобно Исаяе и Иезекиилю до него, Иоанн повествует, где он был и в какой день впервые получил видение: «Я был на острове, называемом Патмос... и в духе в день воскресный»¹³. Иоанн продолжает, что вскоре он был позван на небеса, видел свет молнии, ослепительный блеск драгоценных камней и кристаллов, радуго и огонь и слышал ужасные раскаты грома:

И тотчас я был в духе; и вот престол стоял на небе, и на престоле был Сидящий; И Сей Сидящий видом был подобен камню яшме и рубину, и радуга вокруг престола, видом подобная изумруду...

И от престола исходили молнии, и громы, и гласы, и семь светильников огненных горели пред престолом, которые суть семь духов Божиих. И пред престолом море стеклянное, подобное кристаллу.

Так же как и Иезекииль, Иоанн видит четырех животных вокруг престола, которые поют хвалу Богу и взывают словами, подобными тем, которые слышал пророк Исаяя в своих видениях: «Свят, Свят, Свят, Бог Вседержитель, Который был, есть и грядет»¹⁴

Иоанн с Патмоса согласился бы, что Иисус из Назарета также получал видения. Вспомним ошеломляющее видение, описанное в *Евангелии от Марка*, где Иисус увидел разверзшиеся небеса, когда выходил из реки Иордан, после того как Иоанн крестил его. Марк говорит, что в тот момент Иисус «увидел, что раскрылись небеса и Дух Божий спускается» на него, и услышал божественный голос, говорящий с небес: «Ты Сын Мой Возлюбленный»¹⁵. Без сомнения, Иоанн допускал также широко распространившуюся молву, что многие,

знавшие Иисуса, «видели Господа» опять живого, ведь и Иоанн поведал нам, что одним воскресным утром на Патмосе, спустя 60 лет после крестной смерти Иисуса, он также видел Того, кто был мертв и «се жив во веки веков»¹⁶.

Предшественник Иоанна, Павел из Тарса, писавший приблизительно за 30–40 лет до Иоанна, тоже утверждал, что «видел Господа», после чего остался в замешательстве, ошеломлении и слепым на время. Вот как позже Лука описывает это: Павел ехал в Дамаск, столицу Сирии, чтобы арестовать последователей Иисуса как предателей традиционного иудаизма, когда неожиданно он был охвачен видением, круто повернувшим его жизнь. Лука утверждает, что Павел увидел яркий свет и услышал божественный голос; Иисус, который умер десятилетиями ранее, обратился к нему с небес, требуя ответа: «Почему ты гонишь Меня?»¹⁷ Сам Павел говорит просто, что «Бог явил Своего Сына во мне»¹⁸ и послал его как своего апостола к язычникам, то есть к нееврейскому населению Римской империи. Павел настаивает, что воскресший Иисус лично обратился к нему с особым сообщением, чтобы тот проповедовал внешним. Как он написал позже к верующим в Галатии, что в Малой Азии: «Возвещаю вам, братия, что Евангелие, которое я благовествовал, не есть человеческое; ибо и я принял его и научился не от человека, но чрез откровение Иисуса Христа»¹⁹.

Страстная проповедь Павла вскоре обратила значительное число язычников в сирийском городе Антиохии, но она еще и втянула его в ожесточенные споры с другими последователями Иисуса. Люди, которые принадлежали к иерусалимской группе во главе с Иаковом, братом Иисуса, по-видимому, заявили, что евангелие Павла было столь радикальным, что противоречило всему тому, чему они научились от наиболее уважаемых

вождей, включая самого Иакова и учеников Петра и Иоанна. Несмотря на то что позднее Лука в *Деяниях Апостолов* постарался затушевать споры, Павел, по его собственным словам, первоначально был озабочен тем, что Петр или Иаков – или во всяком случае их последователи – могут препятствовать ему проповедовать язычникам евангелие, которое отменяло все требования Торы²⁰; в конце концов они согласились с тем, чтобы Павел проповедовал язычникам.

Когда другие лидеры движения обвинили Павла в том, что он не имеет права говорить за Иисуса, которого он никогда не встречал, Павел вспыхнул от гнева. Отвечая на такие обвинения, он саркастически назвал их «сверхапостолами»²¹, которые вынуждают его говорить вещи, звучащие подобно похвальбе. Павел настаивает, что он учил только тому, что получил непосредственно «через откровение» – не от Петра, или Иакова, или кого-нибудь еще на земле; он утверждает, что его полномочие передано ему непосредственно от Бога – из «видений и откровений Господа»²².

Чтобы подтвердить свое заявление, Павел – подобно Исайе и Иезекиилю – упоминает определенное время: «четырнадцать лет тому назад», когда, образно говоря, «некто, известный ему», «восхищен был до третьего неба; не знаю – в теле или вне тела: Бог знает»²³. Повторив эти слова, Павел почти проговаривается, что это он сам был «восхищен в Рай»²⁴. Но в отличие от Иезекииля или Иоанна с Патмоса, которые утверждали, что Господь Бог призвал их открыть виденное, Павел пишет, что в Раю он «слышал неизреченные слова, которых человеку нельзя пересказать»²⁵. Объявив, что он должен их держать в секрете, Павел в то же время настаивает: «видения и откровения» доказывают, что его послание истинно и идет от Бога.

Иоанн с Патмоса никогда не упоминает Павла, возможно, как мы увидим, потому, что он относился скептически к учению последнего и сторонился тех, кто признавал такое учение²⁶. Иоанн рассказывает, как получил повеление от Иисуса предупредить «святых» в Эфесе о том, что, хотя Бог и призвал их быть святым народом, «царственным священством» подобно Израилю²⁷, сатана активно работает через некоторых из них. Иоанн продолжает, что, хотя некоторые легковверные люди были вовлечены в учение «злодеями», которых они почитали как пророков и апостолов, Иисус молится за тех, кто осознает, что определенные так называемые лидеры на самом деле являются слугами сатаны: «Знаю дела твои... и то, что ты не можешь сносить развратных, и *испытал тех, которые называют себя Апостолами, а они не таковы, и нашел, что они лжецы*»²⁸.

Почти две тысячи лет многие читатели предполагали, что Иоанн обращался к группам *христиан, подвергающихся преследованиям*, и что иудеи, так же как и римляне, преследовали их. Так как он с болью повествовал о тех многочисленных злоключениях и убийствах, которым подвергались «из-за свидетельства об Иисусе», многие читатели предполагали, что Иоанн сам пережил преследования. Спустя почти 100 лет после того, как писал Иоанн, африканский новообращенный Тертуллиан, который действительно видел пытки и убийства христиан на общественном стадионе своего родного города Карфагена, предположил, что Иоанн был приговорен к смерти, потому что свидетельствовал об Иисусе, и едва спасся, а вместо казни был изгнан на удаленный остров Патмос, как иногда поступали с осужденными, заявлявшими о своей особой социальной позиции²⁹.

Многие историки сегодня считают, что Иоанн не жил во времена активного – или по крайней мере постоянного – пре-

следования³⁰. Но Иоанн упоминает одного из последователей Иисуса, Антипу, кто «был убит среди вас» как мученик, Иоанн озабочен, что могут быть арестованы и даже убиты другие ученики³¹. Иоанн, по всей вероятности, также знал, что, когда он писал свою книгу, разъяренная толпа возле Храма в Иерусалиме до смерти забила камнями брата Иисуса, Иакова, и что первый ученик Петр был распят римской знатью, а Павел – обезглавлен. Зная, какие учителя погибли, – даже если подобные убийства случались не часто, – любой член церкви мог, без сомнения, очень бояться будущих репрессий, тем более это касалось Иоанна, который поощрял других «быть верными до смерти»³², если они столкнутся с насилием толпы или арестами и казнями.

Хотя пророчества Иоанна представлены в Новом Завете, мы не знаем, рассматривал ли он себя *христианином*. Нет сомнений, что Иоанн был посвященным сторонником Иисуса Христа, но он ни разу не употребляет термин «христианин» – возможно, потому, что называемое нами сегодня «христианство» в то время еще не полностью отделилось от иудаизма. Иоанн – подобно Петру, Павлу и другим ранним последователям Иисуса – ясно видит себя *иудеем, нашедшим мессию*. Поскольку это поставило его среди меньшинства, он еще видит себя и как часть «святого остатка» Израиля, посредством которого все народы в конечном счете придут разделить благословение Израиля³³. В Новом Завете, в *Деяниях*, говорится, что некоторые верующие стали называться христианами примерно в то время, когда писал Иоанн, но в отличие от него, как мы увидим, многие из них, возможно, не были по рождению евреями³⁴.

Иоанн пишет свои труды около 90 г. н.э., и он выражает опасение, наблюдая, как в «святой народ» Божий все более и

более просачиваются посторонние, которые не имеют никакого отношения к приоритету Израиля. Ретроспективно мы можем увидеть, что Иоанн стоял на пороге огромных перемен, которые в конечном счете превратили все движение из иудейской мессианской секты в христианство, новую религию, наводненную неевреями и включающую греков, азиатов, африканцев, галлов, германцев, испанцев и египтян. Но поскольку этого еще не произошло – по крайней мере среди групп Малой Азии, к которым адресуется Иоанн, – он принимает позицию иудейского пророка, которому поручено удерживать народ Божий от посягательств римской культуры. Так, Иоанн пишет, что Иисус дважды предупреждал последователей в Малой Азии остерегаться в своей среде «богохульников», кто «говорит, что они иудеи, а они не таковы»³⁵, традиционно не принадлежащих народу Божию: «Я знаю клеветников, которые говорят о себе, что они иудеи, а они не таковы, но – сборище сатанинского»³⁶. Обращаясь к жителям Пергама, третьему крупнейшему городу Азии, увенчанному величайшим храмом Зевса (Иоанн называет его «престол сатань»), он повторяет слова Иисуса о том, что они живут там, где преобладают силы зла: «Знаю, что ты живешь там, где престол сатань»³⁷. В шести из семи городов, к которым обращается Иоанн, в действительности преобладали имперские храмы³⁸.

Иоанн не только выступал против политической и военной мощи Рима, но еще и против его культурного влияния. Подобно всем людям, живущим в культуре, которую они рассматривают как нечто чуждое и злое, Иоанн понимал, что некоторый контакт с внешним неизбежен. Но когда такой контакт становится злом? Поскольку Иоанн был, вероятно, уроженцем Иудеи, его первым языком был арамейский или

иврит, он писал на греческом как внимательный наблюдатель поведения язычников, которых во множестве видел вокруг себя³⁹. Он был обеспокоен порчей особенно потому, что знал: многие евреи намного более толерантны, чем он. Некоторые, подобно современнику Иисуса, богатому и влиятельному политику, египетскому еврею по имени Александр, отказывались от иудейских обычаев вообще, когда поднимались до высочайшего уровня римской администрации; другие – такие, как племянник Александра Филон – стремились практиковать чистоту иудейских законов и религиозных обрядов, согласовывая их с греческими философскими направлениями⁴⁰. Если бы Иоанна встретили такие искушенные евреи, которые – как Филон – свободно владели греческим языком и носили прекрасно сотканые одежды, он, вероятно, вызвал бы у них отвращение. Непохожий на Филона, поклонявшегося величественным статуям и храму «божественного Августа», возвышавшемуся над гаванью в его родном городе Александрии, Иоанн ненавидел имперский храм в Пергаме, блистающий мрамором и золотом, где, по его словам, «сборище сатанинское»⁴¹.

Иоанн, может быть, даже поразил верующих, живущих неподалеку от храма, когда дал им понять, что самыми заклятыми их врагами были не римляне, но уважаемые члены их собственной группы. Иоанн говорил, что Иисус предупреждает о двух пророках их общины, кто в действительности работает на сатану:

Но имею немного против тебя, потому что есть у тебя там держащиеся учения Валаама, который научил Валака ввести в соблазн сынов Израилевых, чтобы они ели идолажественное и любодействовали^{А2}.

Мы не знаем реального имени пророка, которого Иоанн насмешливо называет Валаамом, библейским именем злого пророка, который хотел погубить Израиль; но Иоанн предполагает, что этот пророк поощряет идолопоклонство, позволяя евреям есть мясо, что было принесено в жертву языческим богам, и «практиковать *porneia*», сексуальную нечистоту.

Иоанн говорит, что Иисус повелел ему также осудить всех тех из близлежащего города Тиатира, кто слушает другого ложного пророка – и что хуже всего – женщину:

Но вот что я имею против тебя: ты попускаешь жене Иезавели, называющей себя пророчицею, учить и вводить в заблуждение рабов Моих, любодействовать и есть идоложертвенное. Я дал ей время покаяться в любодейнии, но она не покаялась. Вот, я повергаю ее на одр и любодействующих с нею в великую скорбь, если не покаются в делах своих. И детей ее поражу смертью⁴³.

Так как Иоанн отказывается называть ее действительное имя, гораздо вероятнее предположить, что она не является пророчицей; он насмешливо называет ее «Иезавель», ассоциируя ее с пользующейся дурной славой хананейской царицей, уговорившей своего мужа, израильского царя, поклониться идолам и даже пытавшейся убить пророка Илию⁴⁴.

Должны ли мы принять эти обвинения – о соперничающих пророках среди последователей Иисуса, которые фактически «обольщали служителей (Иисуса) заниматься блудом» и есть еду, посвященную идолам, – буквально? Здесь Иоанн заимствует для *идолопоклонства* сексуальную метафору, какую использовали пророки, например Осия и Иеремия, когда ругали своих людей «за прелюбодейство» против Господа, «ис-

тинного мужа» Израиля⁴⁵. Иоанн явно понимает этот язык как язык пророческой метафоры, который предупреждает против общения с чуждой культурой и «флирта», как говорится, с чуждыми богами.

Но Иоанн также знал, что эти две проблемы – пища и сексуальная практика – всегда вызывали спор, когда иудеи обсуждали вопрос об ассимиляции: как и насколько возможно уподобляться титульной нации. На мясных рынках в Малой Азии и Греции, как и по всей империи, часто продавали мясо, оставшееся от жертвоприношения в местных храмах, и правительственные чиновники поставляли такое мясо в общественные места, где устраивались публичные праздники и отмечались военные победы. Семьи часто покупали его для званых обедов или для всевозможных торжеств – дней рождений, свадеб и похорон⁴⁶. Но строго соблюдающие традицию евреи считали такое мясо нечистым; в *Деяниях Апостолов* написано, как Петр и Иаков, брат Иисуса, разделявшие тревогу о чистоте, выступали в качестве посредников в спорах между последователями Иисуса о том, можно ли употреблять такое нечистое мясо или следует отказаться от него⁴⁷.

Споры о сексуальной практике были, может быть, даже более ожесточенными. Когда Иоанн обвинил Валаама и Иезавель в принуждении людей «есть идоложертвенное и в любодействии»⁴⁸, он, возможно, имел в виду терпимое отношение некоторых людей к сексуальным связям с язычниками или, что еще хуже, браку с ними⁴⁹. Подобно идеализированному Израилю, Иоанн хотел видеть сторонников Иисуса чистыми; он молился за тех, кто скрупулезно соблюдал заповеди, и обращал тех, кто вообще избегал сексуального контакта, подобно 144 тысячам человек, которые, как он утверждает, «не осквернились с женами, ибо они девственники»⁵⁰. Греческий термин

parthenos переводится как девственник, но необязательно означает, что эти люди никогда не имели сексуального общения, просто они практиковали воздержание и держали себя чистыми, как солдаты в древнем Израиле, когда готовились к священной войне. Число, которое упоминает Иоанн, – 12 тысяч от каждого колена – предполагает, что он рассматривает этих людей, как призванных в Божью армию, которая требовала, чтобы каждое колено вырастило равное число солдат⁵¹.

Иоанн хотел, чтобы его слушатели держали себя «в чистоте», как те воины-израильтяне, чтобы быть готовыми сражаться на стороне Бога в грядущей битве в конце времен. Эта идея не принадлежала только Иоанну. Свитки Мертвого моря, найденные в 1947 г., полагали, что некоторые члены набожной иудейской секты, часто называемые ессеями (очевидно, на иврите *Hasidim*, «благочестивые»), также практиковали целибат, так как они ждали прихода Судного дня. Поэтому Евсевий, первый историк христианства, очевидно, допускал, что ессеи сами по себе были христианами. Сегодня большинство ученых думают по-другому: что секта ессеев, основанная за 50 лет до рождения Иисуса, возможно, могла повлиять на то, как Иоанн Креститель и Иисус Назаретянин проповедовали о грядущем конце времен⁵². Современник Иоанна, еврейский историк Иосиф Флавий изучал ессеев, когда ему было 16 лет. Позже он писал, что некоторые из наиболее набожных членов этой коммуны, живущие в селении Кумран на берегах Мертвого моря, отдавали всю свою собственность и сбережения в коммуну; они клялись жить по определенным законам, строго руководствуясь законами чистоты: при стирке, одевании, работе и поклонении в особенности. Больше всего Иоанн восхищался тем, что они строжайшим образом практиковали целибат подобно «святым»⁵³.

Помимо социального и сексуального отделения от «внешних», некоторые ессеи искали также отделения и финансового, по крайней мере ограничения финансовых контактов. Поскольку в своих представлениях Иоанн связывал торговлю с идоложертвенным служением, он очень жестко изображал «зверя из земли», пытающегося заставить каждого поклониться ему и требующего, чтобы каждый, кто покупает или продает, носил отметку зверя – это «имя зверя, или его число»⁵⁴. Мы точно не знаем, что именно имел в виду Иоанн. Эта отметка могла быть имперской печатью, или ярлыком на официальных документах, или, может быть, татуировкой на теле, определяющей человека, связанного с бизнесом или состоящего в торговых гильдиях, что необходимо тем, кто занимается возлияниями богам или подносит зерно к их статуям. Иоанн мог подразумевать еще образы и имена римских императоров и богов, отчеканенные на монетах, которыми он и другие набожные евреи с горечью возмущались. Некоторые отказывались брать в руки или касаться таких монет, полагая, что, даже глядя на такие демонические образы, можно вовлечься в идолослужение. Иоанн, очевидно, хотел, чтобы Божии «святые» бойкотировали экономические контакты с Римом в любой форме, так как он предупреждает, что всякий, получивший метку зверя – означает ли это принятие имперской печати, или присоединение к торговой гильдии, или даже просто римскую монету в руках, – будет

...пить вино ярости Божией, вино цельное, приготовленное в чаше гнева Его, и будет мучим в огне и сере пред святыми Ангелами и пред Агнцем... во веки веков⁵⁵.

Поскольку ессеи, так же как и Иоанн, видели в римлянах врагов Божиих, последнее воплощение зла, они считали себя бойцами на войне с Римом. Большинство историков полагали, что, как и Иоанн, ессеи говорили о «священной войне» лишь метафорически, так как их движение началось за сотни лет до действительно случившейся в 66 г. н.э. войны. Однако недавно британский ученый Ричард Букхэм предположил, что ессеи, возможно, готовились к реальной войне – накапливая оружие, проводя военные учения и обучая своих «святых» действовать в бою как солдаты⁵⁶. Букхэм показывает, что их свиток *Войны сынов Света против сынов Тьмы* рисует финальную битву между добром и злом; наброски действительного военного плана; указания, как расставлять солдат, что написать на своем оружии, на какой дистанции от лагеря строить туалеты и как хоронить мертвых. Археологические останки около поселений раскрывают, что, когда война достигла своего апогея, после того как римляне одержали победу около 70 г. н.э., они отнеслись к ессеям, как к боевым врагам, – сначала подвергли осаде и захватили их поселение, затем перебили всех жителей.

Когда Иоанн с Патмоса говорит о священной войне, он, однако, говорит не буквально, но метафорически. Прежде чем призывать «святых» Божиих для подготовки боевых действий, Иоанн рисует Иисуса как царя-воина, грядущего с небес с передовыми армиями ангелов, таким образом полагая, что Бог не нуждается в людской армии. Когда Иоанн объясняет, что Иисус настоятельно призывает своих «святых» *побеждать*, он, очевидно, ожидает от них такой победы, которая предполагает свидетельство Бога «до смерти». И в то время как они ждут финальной битвы, Иоанн убеждает их оставаться *чистыми* – социально, сексуально и религиозно.

Когда Иоанн обвиняет «злодеев», ведущих доверчивых людей к греху, его тревожит то же, что и ессеев: как и насколько можно приспособливаться к языческой культуре. И если мы посмотрим на ранних последователей Иисуса, включая Петра, Иакова и Павла, не так, как обычно, – не как на *ранних христиан*, но как они сами себя видели – как на *иудеев, нашедших Божиего Мессию*, мы поймем, что их волновало то же. Когда Иоанн обвиняет, что кое-кто из пророков и учителей поощряет народ Божий есть «нечистую» еду и заниматься «нечистым» сексом, он включается в споры, которые вспыхнули между Павлом и последователями Иакова и Петра 40 годами ранее, Иоанн с Патмоса продолжил эту дискуссию со вторым поколением последователей Павла⁵⁷. Когда мы спросим: «Кто были эти «злодеи», против которых предостерегал Иоанн?» – мы будем удивлены ответом. Те, кого – по утверждению Иоанна – Иисус «ненавидит», очень похожи на *языческих последователей Иисуса, обращенных учением Павла*. Многие комментаторы указывают, что, когда мы отойдем на шаг в сторону от гневной риторики Иоанна, мы увидим, что на самом деле он осуждает тех, за кого поручился Павел⁵⁸.

Павел, «апостол язычников», проповедовал около 50–66 гг. н.э. в городах Малой Азии, Греции и Сирии; он и его последователи выступали за практику, совершенно отличную от Иоанновой. Когда обращенные в греческом городе Коринф спросили Павла о возможности вкушать принесенное в жертву в языческих храмах мясо, Павел написал, что, так как «мы знаем, что идол в мире ничто»⁵⁹, жертвенное мясо не может причинить какой-либо вред. И добавляет, что единственный возможный вред – это обидеть «слабых» – тех людей, кто не понимает, что языческие боги не существуют и поэтому отказываются есть такое мясо как «нечистое»; возможно, он

имеет в виду строго соблюдающих традицию иудеев, подобно Иоанну⁶⁰.

Что же относительно «нечистых» сексуальных отношений, таких как брак верующих с внешними? Когда новообращенные поставили этот вопрос перед Павлом, он посоветовал им не искать развода, так как Иисус запрещает его, добавляя, что такой брак освящает неверующих партнеров, возможно даже, вербует языческих мужей⁶¹. Так как к Павлу обращались по преимуществу группы язычников, такие евреи, как Иоанн, могли предположить, что Павел одобрял смешанные браки, называемые некоторыми из иудеев «нечистыми». Иоанн насмешливо называет презираемых – вероятно, *новообращенных* учением Павла – язычников именами библейских пророков – Ваалам и Иезавель.

Что расстраивает Иоанна с Патмоса, так это то, что спустя 40 лет после смерти Павла он все еще слышит тех, кого он называет «фальшивыми пророками», говорящих (что звучит подозрительно похоже на Павла) последователям Иисуса, что не имеет значения, едят ли они жертвенное мясо и вступают ли в смешанные браки. И хотя Павел действительно направлял это послабляющее учение о Торе в первую очередь на *языческих новообращенных*, эти письма показывают, что напряженные – порой чрезвычайно – споры по таким вопросам разделяли последователей Иисуса с самого начала.

Так как Иоанн с Патмоса строго соблюдал иудейскую традицию и, возможно, покинул Иерусалим, он мог лично знать Иакова, брата Иисуса, возглавлявшего иерусалимскую общину в то время. В любом случае, Иоанн мог восхищаться репутацией Иакова, ибо тот был соблюдающим традицию иудеем, который заслужил себе имя Иаков Праведный. Но в те ранние годы, как мы видели, пошли волнения, когда вдруг

объявился инакомыслящий Павел из Тарса и стал проповедовать «евангелие», совершенно отличное от того, чему учили в кругу Иакова и Петра.

Некоторые читатели будут удивлены, услышав о разногласиях между апостолами, так как читали *Деяния Апостолов*, где Лука затушевывал этот неприятный эпизод. Лука рисует сначала Петра и Иакова, которые созвали «апостольский совет», чтобы обсудить, должны ли последователи Иисуса из язычников следовать некоторым обрядам чистоты, и пригласили Павла, предлагающего «джентльменский» компромисс, и затем завершение встречи, при котором Петр и Иаков расстаются с Павлом «с миром»⁶². Но за 30 лет до того как Лука написал эту версию, Павел послал грубое и злое письмо о споре с Петром верующим в город Галата, что в Малой Азии. Как мы видели, Павел признавал, что никогда в своей жизни не встречал ни Иисуса, ни кого-либо из его окружения (напротив, как набожный иудей, он был в то время их врагом), Павел утверждал, что Иисус *после* своей смерти явился ему. И как мы видели, Павел говорит, что это откровение, которое «воскресший Иисус» послал ему прямо с небес, совершенно изменило его жизнь. Убеденный, что Бог «призвал меня... чтобы я благовествовал Его язычникам»⁶³, Павел отказался от прежних убеждений относительно контактов с язычниками и начал жить среди них, даже разделял с ними их «нечистую» еду, проповедуя «свое евангелие», и как независимый миссионер обосновался в сирийском городе Антиохии.

После трех трудных лет в Малой Азии и Греции Павел, по его собственным словам, отправился в Иерусалим навестить Петра и оставался там две недели, встретив и Иакова, брата Иисуса. Четырнадцать лет спустя, продолжает Павел, он вернулся в Иерусалим с Варнавою, очевидно, чтобы по-

лучить одобрение Иакова, Петра и Иоанна, кого он называл «признанными вождями», и «предложил там... благовествование, проповедуемое мною язычникам, не напрасно ли я подвигаюсь или подвизался»⁶⁴. Павел взял с собою греческого новообращенного Тита, очевидно, в качестве примера: такие язычники не нуждаются в обрезании, чтобы присоединиться к «народу Божьему». Павел утверждает, что Иаков, Петр и Иоанн согласились в конце концов не требовать, чтобы такие язычники обрезались, и с тем, чтобы Павел благовествовал язычникам.

Но, вероятно, они не достигли полного согласия о диетических и сексуальных обычаях, ибо Павел говорит, что «когда Петр пришел в Антиохию, то я лично противостоял ему, потому что он вызвал нарекания своим поведением»⁶⁵. Павел поясняет, что когда Петр прибыл в Антиохию, то вначале он согласился с обычаем Павла есть вместе с новообращенными. Но после того как из Иерусалима прибыли соратники Иакова, Петр, возможно, опасаясь критики приехавших, прекратил есть «нечистую» еду. И как писал Павел, он публично обвинил Петра, назвав его лицемером, и настаивал вопреки тому, чему учили другие, что «благая весть» не требует, чтобы язычники – и по всей видимости, ни иудеи, подобные Петру, ни кто-либо еще – практиковали то, что правоверные иудеи рассматривают как чистоту в вопросах еды и секса⁶⁶.

Но когда Павел услышал, что последователи Иакова ругали его новообращенных в Галате, объясняя, что их учитель не понимает – но при этом учит, – что такое *истинная* благая весть от Иисуса, Павел перешел в наступление. В ярости он обвинил своих бывших последователей, что они отвернулись от него:

Удивляюсь, что вы от призвавшего вас благодатию Христовою так скоро переходите к иному благовествованию, которое, впрочем, не иное, а только *есть люди, смущающие вас и желающие извратить благовествование Христово*⁶⁷.

Когда некоторые галаты протестовали, что такие авторитеты, как последователи самого Иакова, брата Иисуса, и Петр, его ближайший ученик, утвердили «евангелие», которое они теперь приняли, Павел отвечал им, что для него не имеет никакого значения, *кто* противоречит его учению. Он поносит их, кем бы они ни были – даже ангелом с небес! Павел дважды повторяет это торжественное проклятие:

Но если бы даже мы – или Ангел с неба – стали благовествовать вам не то, что мы благовествовали вам, да будет анафема. Как прежде, мы сказали, так и теперь еще говорю: кто благовествует вам не то, что вы приняли, да будет анафема⁶⁸.

Когда Павел пытается защитить себя и свое послание, он поступает, как все другие пророки и визионеры: апеллирует к высшему авторитету, который пришел к нему через «откровение», хотя не всякий принимает его заявление.

Примерно через 40 лет после этого диспута, когда Иоанн с Патмоса встретился с общинами последователей Иисуса, кочующих по Малой Азии, он был встревожен, обнаружив значительные различия между ними. Вероятно, Иоанн нашел некие группы, преимущественно евреев, что придерживались иудейской традиции и пригласили его как уважаемого пророка. Обнаружив такую группу в Филадельфии, Иоанн написал,

что Иисус превозносит их и обещает «написать имя Бога... и имя... нового Иерусалима, нисходящего с неба... и имя Мое новое»⁶⁹. Но Иоанн также встречал группы верующих, многие из которых были язычниками, по всей вероятности, принявшими «Павлово евангелие», – и сразился с ними. Те, кого встретил Иоанн в 90-е гг., принадлежали, без сомнения, ко второму поколению павловых обращенцев, ведь прошло уже много лет после того, как «великий апостол» проповедовал там. Общины, посвященные учению Павла, возникали в Эфесе и в округе и привлекали огромное число язычников из регионов, которые сегодня мы знаем, как Сирия, Турция, Африка и Ливия⁷⁰.

Как увидел Иоанн, новообращенные Павла не были похожи на язычников, которых иудеи называли «те, кто показывает благоговение перед Богом» и с которыми долго избегали вместе поклоняться Богу. Стародавние язычники знали свое место, держали почтительную дистанцию от тех, кто родился иудеем, так как они понимали, что полное вхождение в иудейскую общину требует от них совершенно изменить образ жизни. Мужчины должны были подвергнуться обрезанию; и мужчины, и женщины должны были принять сексуальные, социальные и пищевые обычаи, которые отделили бы их от их бывших семей и друзей прежде, чем они могли бы совершенно слиться с народом Божиим.

Некоторые же из павловых новообращенных говорили, что, «крестившись в Иисуса Христа»⁷¹, они стали такими же благочестивыми, как и те, что родились иудеями, может быть, даже лучше. Иоанн, придерживавшийся привилегии Израиля, связанной с обязательством оставаться «святым», был недоволен их заявлениями, что они принадлежат Израилю, игнорируя при этом требования Горы. Чтобы оправдать такую халатность, эти «будто бы иудеи» взывают к известному авторитету

– или, как считал Иоанн, неизвестному – миссионеру Павлу, самоучке, «апостолу язычников».

Хуже, с точки зрения Иоанна, то, что вместо соблюдения приоритета Израиля такие новички говорили *о себе* – и о неевреях любого рода – *так, как если бы они сами были евреями*, утверждая как имя Израиля, так и его прерогативы. Иоанн, похоже, имеет в виду людей такого сорта, когда передает слова Иисуса, обращенные к кругу его людей в Филадельфии: «... кто говорит о себе, что они иудеи, но не суть таковы, а лгут», не кто иной, как «сборище сатанинское»⁷². Иоанн добавляет, что Иисус говорит для своих истинных последователей в Смирне о всех подобных клеветниках: «Знаю твои дела... и злословие *от тех, кто говорит о себе, что они иудеи, а они не таковы, но сборище сатанинское*»⁷³.

Но когда Иоанн критикует «сборище сатанинское», не говорит ли он об истинных иудеях, то есть членах местных синагог, которые враждебно относятся к христианам? Когда он предупреждает о *«тех, кто говорит о себе, что они иудеи, а они не таковы»*, не подразумевает ли он противоположное тому, что сказал, – что они действительно были иудеями, но иудеями, не желающими называться таким именем? Многие – возможно, большинство – ученых принимали такую запутанную интерпретацию в прошлом, только такое прочтение могло соответствовать тому, что большинство из них считали само собой разумеющимся: Иоанн, хотя, вероятно, был иудеем по рождению, стал *христианином* ко времени, когда написал *Откровение*⁷⁴. Многие допускали – как один очень хорошо информированный ученый недавно повторил, – что «иудаизм и христианство, вероятно, разделились к тому времени»⁷⁵, то есть около 90 г. н.э.

Христианские ученые уже давно считали само собой разумеющимся, просто банальностью – чаще всего непроговари-

ваемой – предположение, что «иудаизм» как живая, постоянная и мощная традиция фактически подошел к концу около 70 г. н.э., когда был разрушен Иерусалимский Храм. Так как христиане склонны считать, что иудаизм был только приготовлением к христианству, многие до сих пор начинают исчисление того, что они называют «христианской эрой», с разрушения Храма. Влиятельный ученый Дэвид Онэ, написавший три огромных тома комментариев к *Книге Откровения* и признававший, что язык и тематика Иоанна указывают на него как на иудея, все же считает его несомненным христианином и пытается разрешить очевидное противоречие, отмечая, что всю жизнь Иоанна тянется это предполагаемое превращение. Так, Онэ полагает, что Иоанн был «иудео-христианским пророком, в какой-то момент перешедшим от иудаизма к христианству»⁷⁶.

Однако сегодня многие ученые ставят под сомнение такие допущения в биографии Иоанна. Христиане рассматривали такие превращения в свете божественного руководства историческим ходом событий и определяли их как «преобразование» (как говорит Онэ, Иоанн называл себя «преображенным») от иудаизма к христианству. Но если мы посмотрим ретроспективно, чтобы лучше понять, о чем писал Иоанн в I веке – перед, так сказать, изобретением «христианства», – мы ясно увидим: то, что он писал, не поддерживает эту точку зрения. Иоанн не только видит себя как иудея, но и определяет еврейское начало как честь, которая выпала хранящим завет Божий, особенно неевреям. *Если Иоанн и знал термин «христианство», он никогда не употреблял его, тем более не примерял его на себя.* Наоборот, Иоанн, так же как Петр, Иаков и, в сущности, все ранние последователи Иисуса, коли на то пошло, постоянно видит себя *иудеем, который признает Иисуса как израильского мессию, а не тем, кто обратился к новой религии.*

Римские магистраты, возможно, в действительности были первыми, кто придумал термин «христианство» специально для того, чтобы распознавать язычников, вызывающих подозрение в измене Риму, ибо после крещения они резко прекращали поклоняться традиционным богам⁷⁷. Плиний, один из самых бдительных и осторожных правителей в Малой Азии, расследовал обвинения в том, что кое-кто в его области перестал поклоняться богам, и обнаружил что-то подозрительное: эти люди поступали так только *после того*, как разделяли вероисповедание, посвященное Иисусу Назарянину. Около 112 г. Плиний приказал арестовать неких людей, которых он и другие магистраты называли «христианами», и доложил императору, что узнал у них во время допросов и пыток их рабов. Плиний писал императору Траяну, что обвиняемые часто встречались по утрам и «молились Иисусу, как богу» и что, даже будучи приговоренными к смертной казни, некоторые отказывались налить чашу вина в честь римских богов или императора. Признавая, что он не знает, «были ли они виноваты в других преступных деяниях», Плиний объясняет, что тем не менее послал их на казнь, «потому что только за свое упрямство» они заслужили ее; решение, которое Траян одобрил⁷⁸.

Однако подобное поведение привлекало внимание и вызывало подозрение у магистратов только тогда, когда *ранее* люди *поклонялись* традиционным богам. Так как римские правители уже расценивали иудеев как «атеистов», по большей части они рассматривали их как легальных «атеистов». Магистраты знали, что иудеи не приносят языческие жертвы, поэтому те из них, кто следовал за Иисусом, не привлекали внимание магистратов, если только, как Петр, они не были известными вождями или, как Павел, не оказывались нарушителями общественного

порядка. В большинстве случаев, когда последователи Иисуса возбуждали враждебность населения и привлекали внимание магистратов, они были *новообращенными из язычников*. Лука писал в своих *Деяниях Апостолов*, что последователи Иисуса «первый раз стали называться христианами в Антиохии»⁷⁹, столице Сирии, полагая, что это были люди, присоединившиеся к течению, услышав, как Павел проповедовал там язычникам, по всей вероятности, между 50–65 гг. н.э.⁸⁰.

Но можем мы спросить, почему Иоанн говорил – или, скажем, Иисус говорил – так резко об обращенных в «евангелие» Павлом и называл некоторых из них «сатанинским сборищем»? Многим читателям Иоанна это трудно представить. Во-первых, многие христиане сегодня думают, что учение Павла попросту и есть христианство. К тому же многие считают, что, так как оба: Павел и Иоанн – были последователями Иисуса, они обязательно должны были быть согласны друг с другом. И многие разделяют точку зрения Луки, который полагает, что, хотя Иаков и Петр сочли послание Павла поразительно радикальным, они в действительности согласились с различными подходами, или по крайней мере согласились принять его проповедование неевреям. Все же, даже когда Лука в *Деяниях* «прядет» историю, он отмечает, что апостольский совет, возглавляемый Петром и Иаковом, пришел к заключению: новообращенные из язычников должны соблюдать по крайней мере некоторые традиционные принципы – например, они должны есть только мясо животных, убитых традиционным иудейским способом, и «избегать блуда»⁸¹. Но Павел не устанавливал таких условий, написав вместо этого своим последователям, что они могут быть причислены к народу Божию просто потому, что выражают веру в Иисуса и принимают крещение⁸².

Поощрял ли в действительности Павел новообращенных язычников думать о себе – как полагал Иоанн – как об иудеях или даже *лучше, чем* об иудеях? Почти наверняка нет. Напротив, его письма показывают: он часто предупреждал язычников «не превозноситься»⁸³. И то, что ему приходилось повторять это предупреждение так часто, показывает, что многие язычники *похвалялись* тем, что они лучше иудеев. С горечью Павел понял, что его собственные слова, вероятно, поощрили язычников думать о себе в духовном смысле, что они *настоящие* иудеи. В своем широко распространенном *Послании к римлянам*, например, Павел написал:

*Ибо не тот иудей, кто таков по наружности, и не то обрезание, которое наружно, на плоти. Но тот иудей, кто внутренне таков, и то обрезание, которое в сердце, по духу, а не по букве. ему и похвала не от людей, а от Бога*⁸⁴.

Большая часть из написанного Павлом в действительности могла быть прочитана – и была прочитана – в том смысле, что *Бог лишил иудеев наследства в пользу языческих верующих*, которых Павел называет «духовным Израилем» в противоположность тем, которых он называет «родными по плоти, то есть израильтяи»⁸⁵, кто принадлежит «Израилю по плоти». В *Послании к римлянам* Павел пишет, что «не все те израильтяне *есть* Израиль, не все дети Авраама, которые от семени его», так как «*не плотские дети суть дети Божии; но дети обетования признаются за семя*»⁸⁶. Когда Павел пишет свое послание языческим верующим в Галатию, он убеждает их, что, хотя они и не родились евреями, теперь, «если же вы Христовы, то вы *семя Авраамово* и по обетованию наследники», «дети обетования по Исааку»⁸⁷. Павел заключает это послание благословением всех тех, кто

принадлежит «духовному Израилю», который он называет «Израиль Божий»⁸⁸.

Когда Иоанн странствовал по Малой Азии, он нашел много последователей Павла, которые, очевидно, предполагали, что даже группы, состоящие в большинстве своем из язычников, в сущности, *стали* Израилем. Неудивительно, что, когда Иоанн слышал это от таких людей, которые думают, «что они иудеи, но не суть таковы, но лгут», он был возмущен. И хотя он не отрицал их отношения к Иисусу, он высмеивал их, полагая, что они принадлежат к «сатанинскому сборищу»; и в тот день, когда Иисус вернется, он обличит их непосредственно. Иоанн убеждает *истинных* иудеев, что Иисус обещал, что, когда вернется:

Я сделаю, что из сатанинского сборища, из тех, которые говорят о себе, что они иудеи, но не суть таковы, но лгут, – вот, Я сделаю то, что они придут и поклонятся пред ногами твоими и познают, что Я возлюбил тебя⁸⁹.

Сторонники и последователи Павла причиняли боль и страдания Иоанну, но разве мог он представить, что в конечном итоге верующие из язычников не только будут называть себя Израилем, но и считать себя *единственно законными наследниками* богоизбранного народа. Иоанн счел бы это величайшей кражей всех времен и народов! Мог ли предвидеть Иоанн, что Павлово «евангелие», которое адаптировало проповедь Иисуса к язычникам, так скоро охватит движение и создаст действительно *новую религию*.

Проповеди и наставления Иоанна с Патмоса выглядели старомодными – и просто ложными – для павловых новообращенных в таких городах, как Эфес и сирийская Антиохия, которая в конце концов стала центром Павлова круга⁹⁰.

Первым человеком, которого мы знаем и который упорно называл себя христианином, чтобы отличить себя от иудеев, был сирийский новообращенный Игнатий Антиохийский. Обращенный Павловым посланием приблизительно около 80–90 гг. н.э.⁹¹, спустя 20–30 лет после того, как «великий апостол» впервые проповедовал в его родном городе, Игнатий так ревностно принял к сердцу это послание, что взял Павла в качестве образца для своей собственной жизни. Назвав себя Христофором (несущий Христа), этот мужественный, глубоко верующий человек путешествовал по Малой Азии спустя 15 лет после того, как Иоанн был там, и так же как Иоанн писал письма семи церквям близ побережья, включая три общины последователей Иисуса в Эфесе, Смирне и Филадельфии – тем же самым городам, кому адресовался и Иоанн.

Так же как и Иоанн, Игнатий солидаризировался с людьми, которые подвергались преследованию. Он провозгласил себя христианином, и это стоило ему жизни. Когда Игнатий назвал себя христианином перед римскими магистратами, он был приговорен к ужасной смерти – быть растерзанным дикими животными на публичном зрелище. В одном из писем, которые он послал, будучи уже этапирован из Сирии в Рим на казнь, он жалуется, что был «прикован к десяти леопардам» – жестоким солдатам, охраняющим его. Когда конвой, продвигаясь по Малой Азии, остановился на ночлег, местные христиане подкупили охранников, чтобы встретиться с ним, принесли пищу и снабдили его всем, что могло пригодиться, чтобы посылать письма. Написав известное – некоторые утверждают, фанатичное – письмо к последователям Иисуса в Риме, где он должен был умереть, Игнатий умолял их не вмешиваться или не помогать ему бежать, объявляя, что он горячо надеется «умереть за Господа»:

Я пишу ко всем церквям и говорю это всем людям, что я желаю умереть за Господа – если вы не предотвратите это. Я прошу вас, не пытайтесь быть «добрыми» ко мне. *Дайте мне быть съеденным зверями, через что я достигну Бога. Я есть пшеница Божия, и зубы диких животных будут перемалывать меня, так что я смогу стать Божиим чистым хлебом...* Молитесь с Христом за меня... что я могу стать священной жертвой⁹².

Игнатий получил желаемое и умер в кровавой схватке перед кричащей толпой в римском Колизее около 110 г.⁹³

И Игнатий, и Иоанн считали себя вождями среди последователей Иисуса, поэтому комментаторы часто полагают, что они верили и учили одному и тому же. Но когда мы приглядимся, мы увидим, что они по-разному представляли народ Божий – и кто должен быть его вождем. Кроме того, различия между группами Иоанна и Игнатия включали также борьбу за власть. Если бы кто-нибудь спросил обоих: кто должен возглавлять последователей Иисуса? Без сомнения, они ответили бы одинаково: *сам Иисус Христос*. Но так как оба жили на два-три поколения позже Иисусовой смерти, то, когда под определенным давлением обстоятельств надо было бы сказать, кто сейчас должен быть наследником Иисуса в качестве лидера, они ответили бы по-разному. Иоанн рассматривал последователей Иисуса как форпост Израиля; он верил, что эти подобные Израилю группы по-божески направляются ангелами, а *по-человечески* должны возглавляться такими пророками, как он сам. Игнатий принял учение Павла о том, что Бог поставил в качестве руководителей, «во-первых, апостолов, во-вторых, пророков»⁹⁴. Игнатий верил также, что апостолы, в свою очередь, назначили епископов

(«начальников» по-гречески) и священников («старейшин» по-гречески), чтобы следовать за ними⁹⁵.

В отличие от Иоанна, рассматривавшего себя как пророка, Игнатий считал себя начальником, или епископом, никак не ниже, чем «епископ Сирии», как если бы он был одним законным лидером всех христиан в Сирии. Когда некоторые люди возражали и обвиняли его в том, что он поступает, как будто бы он апостол, Игнатий с возмущением отвечал: «Я не отдаю приказы, как апостол»; он только утверждал, что является одним из назначенных преемников. Насколько мы знаем, Игнатий был первым, кто активно содействовал этой новой системе руководства – и воплощал ее. Когда Игнатий пишет последователям Иисуса в Малой Азии, он настаивает, что каждая действительная церковь должна иметь епископа, так же как и священников и дьяконов: «... Без них ничто не может называться церковью!»⁹⁶

Но все это могло быть игрой слов для общин во главе с пророками, подобными Иоанну. Иоанн вообще никогда не упоминает слово «епископ». Единственные «апостолы», которых он чтит, – это двенадцать учеников Иисуса, «двенадцать апостолов Агнца»⁹⁷, кого он зрит на небесах. Когда Иоанн слышит от некоторых людей, еще живущих в Эфесе, что они являют собой «апостолов», он с тревогой отвечает. Он приветствует эфесских последователей Иисуса. Сначала он встречает их с подозрением, потом испытывает их, а затем отвергает как мошенников и «злодеев»: *«Знаю, что ты не можешь сносить развратников; и испытал тех, которые называют себя Апостолами, а они не таковы, и нашел, что они лжецы»*⁹⁸. Иоанн, возможно, подозревал, что такие мнимые апостолы происходили из окружения Павла, где они часто руководят собраниями, пытаясь войти в образовавшиеся общины и главенствовать там.

Игнатий, в свою очередь, знал общины, подобные Иоанновым и руководимые пророками, и яростно выступал против них. Знал Игнатий Иоанна с Патмоса и его пророчества или нет, нам неизвестно, так как он никогда не упоминал его имени⁹⁹. Но когда он посетил последователей Иисуса в Филадельфии в Малой Азии, сначала он вел себя осторожно, ожидая сопротивления. Хотя он надеялся внедрить там новый вид руководства, Игнатий знал, что Филадельфия была известна своими деятельными пророками со времен, когда четыре дочери апостола Филиппа жили там, до времени, когда Иоанн нашел в Филадельфии сильных последователей, например почитаемую пророчицу Аммиа¹⁰⁰.

Вместо того чтобы бросить вызов пророческой власти при посещении Филадельфии, Игнатий, по всей вероятности, *решил утвердиться сам* в качестве пророка. Он пишет, что, когда он вместе другими верующими молился, неожиданно Дух Божий сошел на него, и он воскликнул, как делали вдохновенные пророки: «Я воскликнул, когда был с вами, я крикнул громким голосом – собственным голосом Бога!» Но то, что выкрикивал Игнатий, было не тем, чего ожидали от него слушатели, а тем, что он проповедовал все время: *«Слушайте епископа, священников и диаконов!»* Игнатий признает, что некоторые слышавшие его люди заявляли, что Игнатий не пророчествует «в духе», а обманывает их, прознав, что собрание смотрит на епископов и священников с подозрением. Игнатий отвергает все обвинения и заверяет, что никто никогда ничего не говорил ему и клянется Богом, что

*не получил это от какого-либо человека. Это дух, который говорил этими словами... Ничего не делайте без епископа... наградой будет единство; избегайте раскола; подражайте Иисусу Христу*¹⁰¹.

Несмотря на то что он утверждал, будто пророчествовал, и стремился выказывать уважение древним пророкам, Игнатий, когда позже пишет филиладельфийским верующим, отмечает то, что Иоанн и евангельские писатели считают само собой разумеющимся – действительная вера в Иисуса есть «Священное Писание» иудейской Библии, особенно в том, что касается пророков. Так, *Евангелие от Марка* начинается с заявления Исайи о «гласе вопиющего в пустыне»¹⁰², наводящее на мысль, что Исайя пророчествовал о приходе Иоанна Крестителя; и *Евангелие от Матфея* предваряет каждый эпизод, где только возможно, отрывками из предсказаний Исайи, Иереми и Захария, а также *Псалмов Давида*, чтобы показать, как они предсказывали события, связанные с Иисусом. Как мы видели, Иоанн также наводнял свои писания аллюзиями из пророков Исайи, Иереми, Иезекииля и Даниила¹⁰³.

Напротив, Игнатий почти никогда не приводит отрывки из иудейских Священных Писаний и спорит с теми верующими, которые рассматривают их как «первоисточники» (по-гречески *ta archaia*): «Я слышал, некоторые люди говорят: «Если я не найду это в первоисточнике, я не поверю, что это Евангелие»¹⁰⁴. Игнатий же заявляет, что *первоисточники* – это не иудейские Священные Писания, а то, что он нашел в посланиях Павла: «...для меня первоисточник есть крест [Христов], его воскресение и вера, которая пришла через Него»¹⁰⁵.

Против тех, кто настаивает на возвращении к «написанному» в иудейских писаниях, Игнатий выступает с защитой своего собственного учения, говоря, «но это написано» – то есть написано в письмах Павла. Его оппоненты могли бы ответить, что послания Павла не учитываются, так как не являются «священными писаниями» – и не будут официально считаться таковым большинством христиан будущих поколений¹⁰⁶. Но,

заявляя, что его собственная вера есть «крест [Христов], его воскресение и вера, которая пришла чрез Него», Игнатий требует радикального разрыва с иудейским прошлым: «Если кто-то будет толковать тебе иудаизм, не слушай его». В настоящее время, продолжает он, важно «христианство, не иудаизм»¹⁰⁷.

Как и многие новообращенные, Игнатий резко отделил новую жизнь («во Христе») от своего языческого прошлого. Кроме того, что он ввел термин «христианин», он также был первым – насколько нам известно – среди последователей Иисуса, кто притязал на это имя для себя и использовал термин «христианство». Возможно, он даже придумал этот термин, чтобы показать своей семье и соседям, что он присоединился не просто к какому-то низшему провинциальному культу. Игнатий, вероятно, рассматривал людей, подобных Иоанну, утверждающих евангелие посредством Священных Писаний, как безрассудно – и фатально – ошибающихся, ибо он идет настолько далеко, чтобы сказать: «...кто бы то ни был, кто не называется этим [новым] именем [христианин], не принадлежит Богу!»¹⁰⁸.

Хотя Игнатий и заявлял, что принадлежит к новому «Израилю», он не считал себя евреем. В действительности его писания играли ключевую роль в изменении христианского сознания относительно иудейской традиции. В отличие от христиан, утверждавших свои «евангелия» посредством свидетельств Священных Писаний иудеев, Игнатий обвинял тех, кто привносит ересь иудаизма! Но в то же время, отвергая иудаизм, этот сирийский новообращенный был так уверен, что он и другие христиане отождествились с Израилем, что он убеждает своих сторонников не оскорблять язычников, как будто он сам в действительности был евреем. Со временем, как нам известно, Иоанн с Патмоса будет рассматриваться как

христианин большинством его читателей; члены этого течения посмертно объединили его вместе с Павлом, учениками и самим Иисусом в то, что некоторые зовут «новым народом», не иудейским, не языческим, но «третьим народом», называемом *христиане*¹⁰⁹.

Таким образом, то, что началось среди набожных евреев – Иисуса, Иакова, Петра и Иоанна с Патмоса – и продолжалось в течение 40–50 лет, спровоцировало новое движение, которое утверждало то, что вытеснило иудейскую традицию. Павел, описывающий себя как «израильянина, от семени Авраамова, из колена Вениаминова»¹¹⁰, полагал, что откровение от Иисуса требует от него открыть благую весть «народам», так иудеи называли язычников, и перевести его на язык, который они могут понимать и применять. Но в течение десятилетий после смерти Павла в 65 г. н.э. – поскольку движение все более и более привлекало новые толпы, и большинство были язычниками – его вариант учения мощно влиял на движение, которое станет христианством, затмевая или по крайней мере трансформируя то, чему учили его предшественники.

Так чье же откровение является подлинным – Павла или Иоанна с Патмоса? Или, более точно, какое из них будет признано каноническим? Будущее движение сосредоточится на этом вопросе. Как мы увидим, две сотни лет спустя влиятельные христианские лидеры выберут *оба* и сведут их в один Новозаветный канон. Но теперь мы знаем, что в те бурные и беспокойные годы они удивительным образом и разнообразными методами подавляли другие «откровения», которые читали и берегли христиане по всей империи. Кто принял такое решение и почему? Как Иоаннову *Откровению* удалось превзойти многие другие и стать единственным, что было включено в Новый Завет? К этим вопросам мы сейчас и обратимся.

Глава третья

Другие откровения: ересь или прозрение?

Во времена бед, превосходящих нашу обычную стойкость, мы задаемся вопросом, как – и можем ли вообще – выжить. Историк Норман Кон полагает, что люди, живущие в эпоху социальных и политических переломов, слишком поглощены мыслями о «конце времен», как Иоанн с Патмоса, который начал писать после Иудейской войны¹. Война, восстание и экономический коллапс угрожали стабильности Римской империи, и именно в это время бесчисленное количество иудеев, язычников и христиан создавали поток «откровений», многие из которых были открыты только недавно.

Но кризисы случаются в каждом поколении, если на то пошло, в жизни каждого человека; и те, кто пережил их, часто говорят, что знамения не имеют ничего общего с «концом времен». С первого столетия до настоящего времени люди рассказывают, как в моменты кризиса они вдруг непреднамеренно испытали Божие присутствие – или некое присутствие, – внушающее надежду. Виктор Франкл, пишущий о времени, проведенном им в нацистском лагере смерти, рассказывает, как моментами он живо ощущал присутствие своей жены, хотя не знал, жива она или мертва. Он приводит также беседу с умирающей молодой женщиной, здравый ум которой он сначала подверг сомнению,

когда она поведала ему, что дерево снаружи сказало ей: «Я есть жизнь – вечная жизнь»².

В начале XX века психолог Уильям Джеймс в своей книге «Многообразие религиозного опыта» подробно описал многочисленные примеры духовных прорывов, включая его собственное восстановление после депрессии. Джеймс приводит некоторые опыты, которые поразительно походят на те, что найдены в *других* древних «книгах откровений», не включенных в Новый Завет. Некоторые, такие как *Апокалипсис Петра* и *Апокалипсис Павла*, были известны на протяжении веков; но находка в Наг-Хаммади включала *Евангелие от Фомы* и около 20 других рукописей, в том числе и «откровения», многие из которых очень отличаются от *Откровения Иоанна*, – в одном даже утверждается, что оно и есть *Тайная Книга Откровения Иоанна*. Хотя эти и другие книги иногда именуется апокрифами («что-то тайное»), а не апокалипсисами (что означает «открытие» и переводится с латыни как «откровение»), названия часто добавлялись позже. Книга Иоанна могла быть названа апокалипсисом или откровением в зависимости от того, с греческого она была переведена или с латыни. Такие книги утверждают, что в них сокрыты божественные тайны, хотя и необязательно о конце мира. Историк Элиот Вольфсон определяет апокалипсис как «откровение Божественных тайн в форме... видений, снов и других паранормальных состояний сознания»³.

Зостриан, написанный спустя 50 лет после *Откровения Иоанна*, найденный в Наг-Хаммади в 1945 г., повествует, как юный Зостриан, терзаемый вопросами и погруженный в суицидальную депрессию, отправился в пустыню. Не найдя места, «где мой дух мог отдохнуть... так как я был в глубоком беспокойстве и отчаянии», Зостриан говорит, что он решил покончить с собой. Но когда он стоял одиноко, заставляя себя

совершить это, он – по его словам – неожиданно почувствовал рядом некое излучающее свет существо, которое «...сказало мне: «Зостриан... ты сошел с ума?»⁴ Это божественное присутствие, продолжает Зостриан, «спасло (меня) от целого мира», избавило от отчаяния и явилось озарением. Тогда «я понял, что силы во мне было больше, чем тьмы, потому что она содержит весь свет»⁵.

Откровение Петра, найденное вместе с другими текстами в 1945 г., также начинается с отчаяния. Петр пишет, что стоял в Храме с другими учениками, когда «...увидал священников и людей, бегущих к нам с камнями, как будто они намеревались побить нас, и я испугался, что мы умрем». Ужаснувшись, он услышал, как Иисус говорит ему: «Закрой руками глаза и скажи, что ты видишь». Петр добавляет, что

...когда я сделал это, я ничего не увидел. Я сказал: «Ничего не вижу». Он опять сказал мне: «Повтори это опять». И страх ушел, и пришла радость, ибо я увидел новый свет, ярче, чем свет дня. Затем он сошел на Спасителя, и я рассказал Ему, что я видел⁶.

Пораженные видениями, о которых другие сообщали после смерти Иисуса, некоторые христиане обнаружили, что они также могли общаться с ним, как Иоанн с Патмоса, – как утверждается в этих «книгах откровений». Хотя такие откровения могли не изменять внешние обстоятельства – жизнь Петра действительно была в опасности, и традиция говорит нам, что, как он и опасался, он был схвачен и распят, – *Откровение Петра* позволяет предположить, что Иисус открыл нечто, что позволило ему встретить смерть с мужеством и надеждой.

Подобно *Откровению Иоанна*, эти и другие «откровения», написанные несколькими поколениями позже смерти Иисуса, не принадлежали первым ученикам. Но многие из последователей Иисуса, кто захотел остаться анонимным, писали под именами Его учеников не с целью обмануть читателя, но показать, что они писали «в духе» тех, чьи имена они выбрали. Более того, многие из этих рукописей, возможно, не были написаны христианами. Такие сочинения, как *Грам. Совершенный ум*, или *Рассуждения о восьмерке и девятке* опираются на священные традиции Египта и Греции и – в некоторых случаях – на древнееврейскую Библию⁷. Некоторые, подобно *Аллогену*, комбинируют иудейское эзотерическое учение и греческие философские идеи с практиками, похожими на буддийские медитативные практики. Эти разные источники предлагают разнообразные пути вовлечения в духовные практики – некоторые из них идут далеко за пределы привычных иудейских и христианских писаний. Те, кто писал и любил такие «откровения», признавали, что, помимо канонических писаний, доступных для каждого, существовали и сокровенные писания, содержащие эзотерическое учение, которое могло быть разделено только с «мудрым».

Пророк Салафииль был одним из таких. Современник Иоанна – писал он практически в то же время, что и Иоанн – он увидел бы в нем родственную душу, даже если и не был бы последователем Иисуса. Как и другие пророки, Салафииль также начинает свое откровение с рассказа о том, когда и где он впервые получил его:

В течение тридцати лет после разрушения нашего города я, Салафииль, кого также называют Ездра, был в Вавилоне. Лежал я на одре своем в ужасном состоянии, и в голове

моей вертелись мысли, ибо видел я разрушение Сиона...
Дух мой взревновал, и я начал высказывать тревожащие
меня мысли ко Всевышнему...⁸

Салафииль в своей рукописи объясняет, подобно Иоанну, что война, которая разрушила Иерусалим, опустошила его, и пишет он это примерно в то же самое время, в 90-е гг. н.э. Автор, называющий себя Салафииль («молитва к Богу»)⁹, взял псевдоним Ездры, чтобы показать: он писал свое *Откровение Ездры* (которое часто называют *Четвертая Ездра*) в духе великого иудейского вождя, который за 550 лет до того привел свой плененный народ обратно в их землю после того, как вавилонская армия разрушила Иерусалим. Салафииль, как и Иоанн, прячет Рим под кодовым названием «Вавилон», так как римляне тоже разрушили Иерусалим; и осторожно отсылает к Риму на языке, неясном для посторонних. Без сомнения, Салафииль приветствовал бы, что Иоанн – вслед за Исайей – рисует Рим как некогда богатую и знатную царицу, а ныне избитую и оставленную кровоточащей валяться в пыли, как простую падшую женщину. Говоря на языке Ездры, он вопиет к Богу и спрашивает, как Он мог позволить римлянам разрушить его собственный народ:

Ты отдал город в руки Твоих врагов. И тогда спросил я в сердце моем: неужели те, кто живет в Вавилоне, лучше? ... Видел я бесчисленные злые дела в течение этих тридцати лет и сердце мое ослабело, когда я увидел, как ты терпишь грешных, и щадишь злых, и губишь свой народ... и не показываешь никому путей Твоих... Какие народы сохранили Твои заповеди так хорошо [как Израиль]?¹⁰

Ездра говорит, что его взволнованные и страстные молитвы вызвали видения; Бог послал ангела Уриэля, который «ответил и сказал мне: «Ты понимаешь только то, что относится к этому миру; ты думаешь, что сможешь понять пути Всевышнего?» Ездра не внемлет предостережению ангела о том, что он самонадеян, и смело отвечает: «Да, мой господин». Тогда Уриэль предлагает Ездру разгадать три загадки о мироздании и обещает рассказать ему обо всем, что тот хотел узнать: «Итак, – обратился он ко мне, – взвесь мне огонь, измерь ветер, верни вчерашний день»¹¹.

Мы видим отголоски загадок Уриэля в финале *Книги Иова*, когда Господь говорит из бури и иронично требует ответов, которые человек не может дать:

Где ты был, когда Я полагал основания земли? Скажи, если знаешь. Кто положил меру ей, если знаешь?..

При общем ликовании утренних звезд, когда все сыны Божии восклицали от радости?..

Где путь к жилищу света и где место тьмы? Ты, конечно, знаешь это, потому что ты был уже тогда рожден, и число дней твоих очень велико... Есть ли у дождя отец?.. Или кто рождает капли росы?.. Можешь ли ты возвысить голос твой к облакам, чтоб вода в обилии покрыла тебя?¹²

Читателям Ездры известно, что такие вопросы внушили благоговейный страх, стыд и смутили Иова перед, несомненно, Божиими путями и заставили его признать: «Я говорил о том, что не разумел, о делах чудных для меня, которых я не знал. ...Поэтому я отрекаюсь и раскаиваюсь в прахе и пепле»¹³. Читатели Ездры, знакомые с традицией такого типа текстов, долж-

ны ожидать, что он, подобно Иову, должен теперь признать, что все это выше его понимания.

Вместо этого Ездра благочестиво обрывает разговор и молчит. Когда Уриэль торжествующе развертывает перед ним весь набор ангельских возможностей («Ты не можешь понять вещи, которые ты знаешь с рождения; как же ты хочешь понять пути Всевышнего?»), Ездра издает глухой и громкий крик отчаяния: «И упал я на лице мое, и сказал ему: «Уж лучше бы не появляться в мире сем, чем родившись, жить без Бога и страдать, и не знать почему»¹⁴. Ангел отвечает на это: «...те, кто живет на земле, понимают лишь земное». Ездра протестует, он не спрашивал ничего о небесных вещах, но только лишь о том, что человеческие создания переживают здесь на земле:

Умоляю тебя, мой господин, почему я был наделен силой понимания? Поскольку я не хотел спрашивать о небесных вещах, но лишь о том, что мы видим каждый день... почему народ, который ты любишь, был отдан безбожным племенам... и почему мы покидаем мир сей как тля, а жизнь наша похожа на туман?»¹⁵

Все, что слышит Ездра далее, более соотносится с Иоанном с Патмоса, чем с Иовом, когда Господь говорит о конце времени и грядущем суде:

Мир стремительно движется к своему концу... Приходят дни, когда живущие на земле будут дрожать от ужаса... и Я приду и потребую ответа у тех, кто творил зло, за их грехи.

В тот день, сказал Господь, «затрубит труба, и когда все услышат ее звук, они ужаснутся», но те, кто остался еще верен Богу, «увидят мое спасение и конец мира»¹⁶.

Когда придет судный день, Ездра – как и Иоанн – уверен, что Господь быстро и жестоко покарает Вавилон, то есть Рим, и пошлет своего «сына, мессию»¹⁷ (хотя, как мы отмечали, Ездра не считает Иисуса Назарянина мессией). На вопрос Ездры, доживет ли он до того дня, ангел отвечает: «... меня не посылали рассказывать о твоей собственной жизни, я не знаю»¹⁸. Испугавшись, что он, возможно, не увидит, когда настанет Божие правосудие, Ездра спрашивает, что случится «после смерти, когда каждый из нас принесет свою душу?» И так же как Иоанн, Ездра слышит, что даже после смерти те, кто презирал Бога, ненавидел его людей и жил, невзирая на его законы, будут страдать «в огне и муках, скорбях и печалю»; тогда как праведные войдут в Царство света, чтобы «в великой радости узреть славу [Божью]»¹⁹.

Очнувшись от этих видений, продолжает Ездра, «я весь дрожал, и душа моя была так измучена, что я стал слабеть. Но ангел, который приходил и говорил со мною, удержал меня, и укрепил, и поставил на ноги»²⁰. И далее ангел упрекает Ездру за дерзость спрашивать, любит ли Бог людей; на подобный упрек Ездра отвечает, как ответил бы любой, кто испытал горе:

Я говорил так, потому что скорбел... каждый час страдал от сердечных мук, сияясь понять пути Всевышнего... Уж лучше было бы для праха земного не родиться, ибо что может получиться из него? Но теперь разум произрастает в нас, и поэтому мы мучаемся, почему мы умрем, и сознаем это²¹.

На многие вопрошания Ездра так и не получает ответа. Он повествует, как печалился, сердился и бился, чтобы разрешить эти вопросы – но не с помощью теологических аргументов, а через огромный опыт сострадания. Далее Бог зовет его

...идти в поля цветов... питаться только цветами полей; не есть мяса и не пить вина, но питаться только цветами и непрерывно молиться Всевышнему; тогда я пошел и говорю теперь с вами²².

Когда он пошел в поля и оставался там семь дней, питаясь только растительной пищей и запивая водой, он увидел плачущую женщину в разорванной одежде, голова ее была посыпана пеплом, она «скорбела в глубине души», так как безутешно оплакивала смерть своего единственного сына. Друзья, приехавшие ее утешить, только что оставили ее одну, отдохнуть, и она рассказывает Ездre: «Я встала ночью и побежала, и достигла этого поля, и вознамерилась остаться здесь, ничего не есть и не пить до тех пор, пока не умру». Ездра поразился ее печали, он «отбросил мысли, занимавшие его, и, повернувшись к ней, попытался утешить ее». Он упрекает ее в намерении убить себя и вселяет надежду: «Если ты веришь в Бога и в его благой промысел, ты получишь своего сына обратно в положенный срок» – по-видимому, «в будущем веке», в вечности²³.

Как и Иоанн, Ездра, по его словам, начинает писать свое *Откровение*, испытывая острую тоску, так как ужас, свидетелем которого он был во времена войны с Римом, поколебал его веру. Но хотя *разумам* он отказывается принять божественное правосудие, его повествование показывает, что он все же как-то впитал его. Ученый Майкл Стоун предполагает, что автор намекает на мощный опыт преобразования, который пережил; Ездра понял, что может утешать других, только *если сам отбросит прочь* свое горе и свои сомнения²⁴. Когда он обратился к убитой горем женщине, он внезапно осознал, что говорит о Божием правосудии и даже о Божественной любви; он обна-

ружил в себе источник сострадания, что вылечил и его собственные печали. Он увидел, как лицо женщины просияло и вспыхнуло, как молния: «Я так боялся приблизиться к ней... затем она вдруг испустила страшный крик»²⁵. Ездра испугался, увидев, что она исчезла, а на ее месте возник огромный город; и потерял сознание. Когда он пришел в себя, ангел помог ему встать и открыл, что скорбящая женщина в действительности – это возлюбленный им Иерусалим, после ужасов войны и траура по погибшим детям преобразившийся в новый и славный город Сиона (что видел, как он утверждал, также и Иоанн).

Считая потери, Ездра переходит к видению, в котором он прозревает опустошение – и надежду на исцеление – всего народа. На следующую ночь, к своему ужасу, он видит Рим, «четвертое царство, которое являлось в видении Даниилу». Вслед за пророчеством Даниила (и Иоанна) Рим предстает перед Ездрой в виде чудовищного зверя, выходящего из моря, и громадного орла с тремя головами, символизирующими трех правителей империи, очевидно, трех разрушивших Иерусалим императоров – Веспасиана, Тита и Домициана, последний еще правил при жизни Ездры. Таким образом прорицатель выражает гнев по поводу опустошения Израиля и жаждет, чтобы Бог распорядился правильно; он с нетерпением ждет дня, когда Божий мессия бросит угнетателей в огненный ров, восставит праведных к жизни и будет править в новом Иерусалиме.

Иоанн с Патмоса заканчивает свои видения судом, огнем и славой; но Ездра отворачивается от них, надеясь на еще более возвышенное вдохновение. В своем воображении пророк видит, что языческие народы сожгли и уничтожили Тору и другие Священные Писания Израиля; и он просит у Святого Духа вдохновения, чтобы вернуть откровение человеческому роду.

Следуя предписаниям, Ездра получает видение, в котором он возвращается в поле, и на сей раз ему вручается пергаментный свиток, весь исписанный, и пять подробных описаний:

...и на следующий день, вот, голос зовет меня, говоря: «Ездра, открой рот и выпей, что я дам тебе». Тогда я открыл рот, и вот чаша была дана мне, полная чего-то вроде воды... но была она как огонь. И я взял ее и выпил; и когда я выпил ее, понимание излилось в сердце мое, и мудрость наполнила грудь мою, и дух мой сохранил это в памяти; и открыл я свой рот...²⁶

Ездра определяет Духа Святого как божественное опьянение и говорит, что теперь вдохновенные слова льются из него так, что в течение «сорока дней» он написал «девятьюстами четырьмя книгами». Он полагает, что первые двадцать четыре оказались традиционными книгами еврейских Писаний, которые Бог пересказал ему, чтобы каждый мог прочитать их. Но следующие семьдесят книг, пишет Ездра, он обещал хранить в тайне и не показывать никому, кроме «мудрых», поскольку только они обладают «источниками понимания, фонтанами мудрости и реками знания»²⁷. Исходя из этого видения Ездра дерзновенно полагает, что вся еврейская Библия – вместе с писаниями Исаяи, Иеремии и Даниила, которые определили *Книгу Откровения Иоанна* – составляет лишь *малую часть* вдохновенных Священных Писаний. Более того, он подозревает, что такие тайные сочинения, хотя и написанные много позже библейских, вмещают даже больше пронизательных откровений, среди которых он по умолчанию – и весьма искусно – помещает и свое, которое в данный момент пишет, – *Откровение Ездры*.

Около 90 г. н.э., когда Ездра писал два вида священных книг – открытую для всех и тайную для «мудрых», – многие последователи Иисуса, такие как Иоанн с Патмоса, понимали, что под «писаниями» подразумевается просто еврейская Библия. Но со временем, когда все больше людей начали писать книги, духовные книжные собрания, вроде сочинений Ездры, пополнялись и стали включать оба вида сочинений – одни для всех (как евангелия Нового Завета), и другие, которые писались и рассматривались как тайные сочинения (по-гречески *афосурба*). Мы можем предположить, что многие христиане в те ранние века – как и сегодняшние иудеи, знакомые с мистическим учением каббалы, или мусульмане, исповедующие суфизм, или буддисты, знакомые с Тантрой, – знали учение не только из общедоступных источников, таких как *Евангелия от Матфея* или *Луки*, но слышали также и о других источниках – тайных евангелиях и откровениях, подобно *Откровению Петра*, с которого мы начали, или *Тайному Откровению Иоанна**, которое, так же как и *Откровение Ездры*, было широко распространено среди христианских общин²⁸. Это *Тайное Откровение* приписывают Иоанну, ученику Иисуса, которого многие идентифицируют с Иоанном с Патмоса.

Тайное Откровение Иоанна начинается с того момента, когда Иоанн, ученик Иисуса, опечаленный его смертью, направляется к Храму на богослужение. Он встречает фарисея, который начинает насмехаться над ним и говорить, что Иоанн поверил ложному мессии. Эти насмешки отражают собственные страхи и сомнения Иоанна и глубоко ранят его. Он поворачивается, убегает от Храма и направляется в пустыню, где, по его словам, «я глубоко скорбел в сердце моем». Неожиданно

* В русской апокрифической литературе обычно употребляется название *Апокриф Иоанна*.

– подобно Иоанну с Патмоса – он увидел ярчайший свет, как будто раскрылись небеса, и земля содрогнулась под ногами: «Я испугался и пал ниц, когда увидел в свете юношу, который стоял передо мной». Далее это световое присутствие начинает изменяться, и Иоанн слышит голос Иисуса, говорящего ему из света: «Иоанн, Иоанн, почему ты сомневаешься и почему страшишься? ...Я есмь Тот, кто всегда с тобой. Я Отец; Я Мать; Я Сын»²⁹.

Иисус, который появляется в *Тайном Откровении*, выглядит не так, как в видениях Иоанна с Патмоса. Вместо божественного воина, ведущего небесное воинство «поражать народы», он является здесь так, как апостол Павел видел его, – в сверкающем свете и с небесным голосом, и затем в изменяющихся обликах: сначала как дитя, потом как старец, а затем – и здесь ученые расходятся в толкованиях – не то как слуга, не то как женщина³⁰. В то время как Иоанн с Патмоса утверждает, что Иисус показывает ему «вещи, что будут иметь место», в *Тайном Откровении* Иисус открывает не только будущие события, но и то, что «открыто и не открыто» – то, что было и что должно произойти.

Большая часть *Тайного Откровения Иоанна*, по-видимому, опирается на эзотерическую – или как некоторые привыкли говорить, мистическую – иудейскую традицию. Так как Иоанн продолжает вопрошать «Господа», он слышит, что Бог превосходит все, что мы можем понять: «это бесконечный свет». Когда он спрашивает: что мы можем знать? Небесный голос объясняет, что, хотя трансцендентное бытие Бога, характеризуемое как мужское («предвечный Отец»), вне человеческого понимания, то, что мы можем знать о Нем, является подлинной, но в меньшей мере, формой божественного существования, часто проявляющейся в женской форме. В *Откровении*

такая форма называется разными именами: Протенойя (этот греческий термин может быть переведен как «предвечное сознание»), Матерь, Мать-Отец или Святой Дух³¹.

Тогда почему же так много людей живут в неведении Бога, в отчаянии и без надежды? Согласно Иоанну Христос отвечает на этот вопрос следующим образом: когда божественная Мать произвела на свет небесные создания, чтобы править на небесах, – солнце, луну и звезды, – эти светоподобные силы замыслили тайно господствовать над человеческим родом. Поскольку они надеялись уничтожить в людях понимание трансцендентного Бога и заставить их поклоняться себе; они набросили на человека, «как сети», страх и вожделение, так что почти в каждой культуре люди ошибочно поклонялись солнцу, луне и звездам. Но так как Бог первоначально создал человека «по своему образу и подобию», небесные силы не смогли искоренить след «светящейся *эпинойи*», то есть способности для духовного прозрения, глубоко спрятанной в каждом из нас.

Услышав это, Иоанн помышляет в сердце: «И я сказал Спасителю: «Господи, все ли души тогда будут спасены в свете чистом?» Иисус отвечает: «Ты прозрел великие вещи... Те, на кого Дух жизни спустится... будут спасены... и будут очищены... от всякого злодеяния»³². Иоанн продолжает спрашивать: кто будет спасен? На всех ли снизойдет Дух Божий или Он придет только к определенным людям? Иисус отвечает, что спасение возможно для *каждого*, так как дух Божий есть основа существования: «Ибо сила спустится на каждого человека, ведь без этого никто не сможет восстать»³³. *Тайное Откровение* завершается словами Иисуса, обращенными к Иоанну: «Я рассказал тебе все эти вещи, чтобы ты смог записать их и передать своим родственным душам тайно, поскольку это есть тайна тех,

кто стал духовно непоколебимым»³⁴. Таким образом, можно сделать вывод, что все, открытое Иоанну в *Тайном Откровении*, потенциально доступно для всех людей, так как все получили такой же дух – или по крайней мере для всех, кто восприимчив к духовному учению.

Тайное Откровение (Апокриф) Иакова, обнаруженное вместе с другими рукописями в Наг-Хаммади, говорит, что Иаков, брат Господень, скопировал эту книгу в ответ на запрос,

...что я послал тебе тайную книгу [по-гречески, аростурphon], что была открыта мне и Петру Господом, и я не смог бы отослать или отказать тебе; но я написал ее на иврите и послал ее тебе, и только тебе.

Иаков добавляет, что «я послал тебе десять месяцев назад другую тайную книгу, которую Спаситель открыл мне». Автор *Тайного Откровения*, говорящий как Иаков, повествует о двенадцати учениках, которые после смерти Иисуса начали писать все, что слышали и чему учил их Спаситель. Некоторые писали «открытые» книги, другие – «тайные», подобно этой:

...двенадцать учеников все сидели вместе и вспоминали, что Спаситель говорил каждому из них, тайно или открыто, и заносили это в книги³⁵.

В то время как ученики записывали, продолжает Иаков, и «я писал, что было начертано в моей книге», внезапно, к их великому изумлению, «Спаситель явился, после того как отошел от нас, когда мы пристально смотрели на него». Автор преднамеренно вспоминает – и изменяет – то, во что верили многие христиане, читая новозаветные *Деяния Апостолов*. Согласно

этой книге, после своей смерти Иисус является своим ученикам в воскресшем облике и продолжает беседовать с ними *в течение сорока дней*, но затем он восходит на небо: «и как они видели... Он поднялся... и облако взяло Его из вида их»³⁶. Традиционно христиане приняли это и четко обозначили: *после того* времени все те, кто ищут Иисуса, могут найти его только опосредованно, через апостольскую традицию, то есть известные устные и письменные источники, создававшиеся, чтобы принести пользу всем тем, кто родился слишком поздно, чтобы говорить с Иисусом непосредственно.

Это Тайное Откровение рисует двенадцать учеников, записывающих все слова Иисуса, чтобы передать его учение последующим поколениям. Они, возможно, тоже верили, что, после того как Иисус покинет их, прямой контакт с ним оборвется. Автор *Тайного Откровения Иакова* пытается противостоять подобному представлению, ибо открывает книгу сценой, которая имела место *стуся полтора года после* смерти Иисуса. Ученики неожиданно видят Иисуса, стоящего между ними, вместо радости они в шоке и сначала недоверчиво расспрашивают его, как если бы он не мог – или не должен – быть там: «*И пятьсот пятьдесят дней с тех пор, как он восстал из мертвых, мы говорили ему: «Неужели ты покинул нас и ушел от нас?»* К их изумлению, Иисус говорит, что он не только никогда не покидал их, но и не прерывал общения. «Иисус сказал: «Нет, но Я пойду в то место, из которого изошел. Если вы желаете идти со мною – идите!»³⁷ Когда они выказывают робость, Иисус призывает их начать первыми и беседовать с ним, а затем отделяет Иакова и Петра от остальных, очевидно, потому, что нашел их более восприимчивыми, чем остальные. Он собирается «наполнить» их.

Таким образом, *Тайное Откровение Иакова* приглашает – и воодушевляет – своих читателей постоянно искать открове-

ния, а затем показывает Иисуса, обучающего их, как именно это делать. Прежде всего Иисус рассказывает Петру и Иакову, что не только при его земной жизни он приходил; даже теперь он пришел к людям, готовым принять его:

Я снизошел, чтобы жить с вами и чтобы вы, наоборот, могли жить со мной. И найдя ваши дома, открытые небесам, я создавал жилища свои в тех домах, которые могут принять меня во время моего снисхождения³⁸.

Тогда тот, кто открыт для его присутствия, узнает, как вступить «в диалог с воскресшим Иисусом». Для начала Иисус настоятельно призывает их пытаться понять то, чему Он уже учил. Он говорит с некоторым нетерпением, он заставляет Иакова и Петра вспомнить притчи: «о сеятеле», «о девах», «о плате наемным работникам» и «о потерянных монетах» – притчи, знакомые всем из *Евангелий от Матфея и Луки*. Иисус обещает, что, когда они (ищущие Его) действительно поймут смысл этих притч, они увидят, что Царство Божие есть не просто событие, грядущее в конце времен, но реальность, в которую может войти каждый здесь и сейчас. Но Иисус подчеркивает, что тот, кто ищет понимания, должен познать Бога *опытно*, через внутренний, интуитивный вид знания: «Пока вы получаете это через гнозис [знание], вы не можете найти [царство]». Затем Иисус предлагает парадоксальное учение, призывая Петра и Иакова не только *следовать* за ним, но даже: *«станьте же лучшие Меня; сделайте подобными Сыну Святого Духа!»*³⁹

В финальной части *Тайного Откровения Иакова* мы обнаруживаем, что Иисус преподает своим ученикам, как надо молиться, чтобы отдавать свои сердце, разум и, наконец, дух небесам. Так, Иаков говорит, что

...мы преклонили колени, Петр и я, и возблагодарили, и послали сердца наши вверх, к Небесам. Мы слышали собственными ушами и видели собственными глазами шум войн и трубный звук... И когда мы прошли это Место, мы послали наши разумы ввысь, и видели, и слышали гимны, и ангельское благословение, и ангельское ликование... и мы также возрадовались.

После этого мы возжелали послать дух наш ввысь, к Величеству⁴⁰.

В этом месте *Тайное Откровение Иакова* ссылается на не прописанные подробно практики традиций духовного восхождения, которые, как мы увидим, применяли различные религиозные группы для своих членов⁴¹.

Когда ученые впервые читали оба *Откровения* (Иоанна и Иакова) и другие книги, найденные в Наг-Хаммади, они отметили, что многие – даже большинство – из них включали «диалоги» с Иисусом или другими божественными существами, несущими откровение⁴². Некоторые из нас редактировали *Диалог Спасителя*, в котором Иисус беседует с тремя своими ближайшими учениками – Матфеем, Марией Магдалиной и Иудой, когда наш коллега и учитель, профессор Хельмут Костер поставил ключевой вопрос: «Разве можно было написать такой диалог?» По мере того как работа продвигалась, мы предположили, что христиане тогда – как и многие сегодня – старались изо всех сил понять учение Иисуса, воображая себя его ранними учениками. Некоторые пытались пробиться к пониманию через молитву и медитацию и вступить в «диалог со Спасителем», ибо они не понимали некоторых высказываний, а также сомневались в том, что именно притчи говорят и значат. Кроме этого, в *Диалоге Спасителя* мы

находим, что многие, ищущие истину, вступали в дискуссии друг с другом, возможно, вспоминая слова Иисуса о том, что «где двое или трое соберутся вместе во имя Мое, там Я посреди них»⁴³. Когда к ним приходило новое понимание, они воспринимали его как божественное откровение и записывали его; они понимали, что получили его через молитву, размышления и обсуждение, как часть их постоянно длящегося «диалога с воскресшим Иисусом».

Тайное Откровение Иакова, Тайное Откровение Иоанна и Диалог Спасителя наглядно показывают, как искать откровение. Каждое из этих «откровений» включает молитву. *Тайному Откровению Иакова* предшествует *Молитва апостола Павла*, молитва, которая повторяет слова Павла и просьбу о просвещении:

Ты, мой ум; приди ко мне! Ты, моя сокровищница; откройся мне! Ты, моя полнота, возьми меня к себе! ...Дар, который ангельский глаз не видел и ухо правителя не слышало, и что не входило в человеческое сердце...⁴⁴

Кто бы ни открывал эту книгу в тяжелом кожаном переплете, названную Первый Кодекс, чтобы помолиться, скорее всего начинал с этой молитвы и заканчивал хвалой, как и переписчик, который переписывал ее и добавил в конце: «Свят Христос!». Другие книги также содержат молитвы для руководства читателя, а некоторые исследователи полагают, что специальные техники призваны помочь вызвать откровение. В *Диалоге Спасителя* повествуется, как Иисус взял своих учеников в уединенное место, где он возложил руки на их головы и молился, чтобы «они могли видеть»⁴⁵ путь, который открывается перед ними.

Приблизительно в то время, когда были написаны эти тексты, некоторые христианские учителя, по всей вероятности, использовали подобные техники, чтобы научить своих последователей призывать Духа Святого. Харизматический пророк Марк, например, полагавший, что получил видения от Бога, проповедовал около 160 г. н.э. в Галлии и воодушевлял своих слушателей искать божественное вдохновение. Так как он привлекал огромные толпы из окрестных христианских собраний, местный епископ Ириней заявил, что Марк является соблазнителем и мошенником, а кроме того, что в него вселился демон. Возможно, Ириней исследовал Марковы методы, потому что с насмешкой рассказывал, как однажды кто-то подошел к Марку с просьбой помолиться о нем, и пророк возложил руки на просящего и призвал божественную благодать. Ириней утверждает даже, что знает одного молящегося, которому Марк рассказывал нечто, что переключается с Иисусовой притчей о горчичном зерне и вере:

Возможно, Благодать, существовавшая до начала мира и превосходившая все понимание и речь, заполнила твое внутреннее существо и породила в нем собственное знание [по-гречески *gnosis*], посеяв, как в хорошую почву, горчичное зерно⁴⁶.

Кажется, Ириней также читал *Тайное Откровение Иоанна* или похожие «тайные писания», так как он часто приводит их содержание. Он в резких тонах предупреждает свою общину отвергнуть

...невыразимое словами число апокрифических и неканонизированных сочинений, которые [еретические] сами по

себе созданы, чтобы запутать глупых людей, уходящих от истинного Священного Писания⁴⁷.

Многие недавно открытые в Наг-Хаммади «тайные произведения» начинаются с молитвы, чтобы вдохновить своих слушателей спрашивать об учении Иисуса и о значении Священного Писания. В *Тайном Откровении Иоанна*, например, Иоанн спрашивает Иисуса о первом стихе в *Книге Бытия* – что случилось «вначале» и что это говорит нам о человеческой природе. В *Диалоге Спасителя* Мария Магдалина спрашивает Иисуса о притче, в которой рассказывается о горчичном зерне, и об определенных высказываниях («Довольно для каждого дня своей заботь», *Евангелие от Матфея* 6:34), прежде чем постигает новый смысл и говорит «как женщина, полностью понимающая»⁴⁸. В *Диалоге* она показывает, как ученик, спрашивающий Иисуса в молитве, может прийти к глубокому пониманию. Как мы видим, другие тексты, начиная с *Откровения Ездры* и *Тайного Откровения Иакова*, также предлагают советы по ритуальным практикам, таким как крещение, специальный порядок поста и последовательность молитвы, которые призваны руководить сердцем, разумом и духом и направлять их к Богу.

Каждое из приведенных откровений показывает своих протагонистов – будь то Петр, Ездра, Мария Магдалина, Матфей или Иаков, – переживающих духовное преобразование. Так, Ездра начинает с рассказа, что много ночей подряд горе не дает ему спать, «пробуждая в духе моем и душе моей великую печаль». А заключает он свое повествование тем, что он восстал и пошел по полям, молясь Богу; он уже не просит Его о помощи, но находит утешение в надежде, что сможет помогать другим. То же самое мы встречаем и в *Тайном Откровении Иакова*, которое открывается сценой, где Иаков с другими

учениками записывают то, что они слышали от Иисуса. Они не подозревают, что он все еще доступен, но в конце повествования Иаков и Петр передают новое откровение другим ученикам. *Евангелие Истины*, также найденное в Наг-Хаммади, охватывает более широкую область: оно повествует, как все существа, отдаленные от Бога, мучаются и страдают от боли и страха, как они ищут «Того, из кого все изошли»⁴⁹. Рукопись заканчивается тем, что те, кто получает истинную благую весть, покоятся в Боге, больше не ища правды, так как «они сами есть истина... и Отец внутри их, и они в Отце... упокаиваются, обновленные в духе»⁵⁰.

Хотя мы не знаем достоверно, кто собирал найденные в Наг-Хаммади «откровения», многие ученые думают, что это были христианские монахи, которые высоко оценили широкий спектр различных источников, включая такие нехристианские произведения, как *Рассуждение о восьмерке и девятке*.

Это удивительное *Рассуждение* рассказывает о духовном преображении посредством молитвы и беседы – но не с Иисусом. *Рассуждение* описывает диалог между приверженцем греческого бога Гермеса, молодым египтянином, и его духовным учителем. Молодой человек без усталости ищет просвещения и напоминает своему учителю, что уже прошел через требуемые подготовительные ступени и теперь предполагает результаты: «О мой отец, вчера ты обещал, что введешь мой дух в восьмое и после этого в девятое»⁵¹, то есть переход на более высокий уровень знания, на котором человеческое сознание может соединиться с божественным. Учитель признает, что инициируемый долго и упорно трудился, чтобы очистить свое тело, овладеть эмоциями и дисциплинировать ум, изучая «мудрость, найденную в книгах», но он ничего не обещает, ибо может установить лишь «порядок традиции». Он не может гаранти-

ровать союз с Богом. Учитель призывает своего обескураженного «сына» присоединиться к своим духовным братьям, чтобы «молиться Богу всем нашим умом, и всем нашим сердцем, и нашей душой, и просить его, чтобы дар восьмого распространился на нас»⁵². «Сын» начинает напряженно молиться, в то время как его духовный учитель обращен к Богу в молитве, которая выходит за рамки понятных слов и переходит в божественные имена и мантры: «Зоксафазо а оо ее оооооооооо... зозазоф». Учитель говорит ученику, чтобы тот «пел гимн в молчании», а сам входит в экстатический союз, принимая в себя своего ученика и восклицая, что он видит «силу, которая свет, идущий к нам»:

Я вижу! Я вижу неопишуемые глубины; как я могу рассказать тебе, сын мой? Я сознание, и я вижу сознание, что движет душу! ...Ты даешь мне силу! Я вижу себя! Я хочу говорить; страх удерживает меня... Я увидел! Язык не может выразить это...⁵³

Видя своего учителя преображенного, воплощенного в божественного Гермеса Трисмегиста («трижды величайший»), являющегося посредником между небом и землей, посвященный молится Богу и затем взывает:

О, Отец Трисмегист! Что я скажу? Мы получили свет, и я сам вижу это... Я – инструмент твоего духа; сознание твоего медиатора... Я вижу себя! Я получил силу от тебя, и твоя любовь настигла нас... Я получил жизнь от тебя... Я молюсь тебе; Я вызываю имя твое, скрытое во мне: а о ее о еее ооо иии оооооооооо оо иииии оо оооооооооо⁵⁴.

Книга, называемая *Аллоген* (по-гречески «страннику»), также содержит диалог между посвященным, Аллогеном, и духовным учителем, который есть больше чем человеческое – женское ангельское существо, кого он называет «всеславная Юэль». Соединяя иудейские эзотерические знания, связанные с третьим сыном Адама и Евы, Сифом, которого часто называют «странником», с неоплатоническими космологическими концепциями в учение, которое еще, может быть, включало и буддийские медитативные практики, автор *Аллогена* пытается показать читателю, как следует реализовывать свою духовность.

Аллоген рассказывает нам, что, когда Юэль впервые заговорила с ним, «Я убежал и был очень встревожен»; но после «Я повернулся к себе», и начал интенсивно медитировать, и «увидел свет вокруг себя, и добро, что было во мне, и я стал божественным»⁵⁵. Затем Юэль начала показывать ему структуру божественной реальности и обещала, что, несмотря на трудный предстоящий путь, «если ты абсолютно посвятишь себя поискам, ты узнаешь благо, что в тебе, а затем... ты узнаешь себя как того, что вышел от Бога, кто истинно существует»⁵⁶. Аллоген говорит, что «Я не отчаялся от услышанных слов, но я приготовил себя к этому и размышлял сам с собою сотни лет»⁵⁷. После того как, казалось, прошло бесконечно много времени, сообщает Аллоген, он – как Иезекииль и Павел из Тарса – был взят из тела и получил видения; но это было лишь началом. Юэль просвещает его все больше:

Когда ты убоишься, вернись назад... и когда станешь ты совершенным в этом месте, оставайся самим собой. Не стремись быть деятельным, чтобы не преуменьшить свою восприимчивость Непознанного⁵⁸.

Поступая так, как учила Юэль, Аллоген начал испытывать «внутри себя молчание тишины, и... я познал истинную сущность... и я преисполнился откровением через Первооткровение», очевидно, на собственном опыте узнавая «Того, кто существует во мне»⁵⁹. Аллоген парадоксально заключает: что, Тот, которого он узнал внутри себя, не может быть известен, кроме как через то, что иудейские и христианские мистики позже назвали как *via negativa*, путь «непознаваемого». Аллоген говорит, что он написал эту книгу для своего ученика, «преисполненный радости... я написал эту книгу, которая ниспослана мне, сын мой Мессос, так, чтобы мог я раскрыть тебе все, что было проповедано мне в моем присутствии»⁶⁰.

Эти книги откровений завели нас далеко от *Откровения Иоанна* с Патмоса – но откровение, озаглавленное *Грам. Совершенный ум* (более точный перевод *Грам. Полный ум*⁶¹), ведет нас еще дальше. Там, где Иоанн видит лишь простые оппозиции – Христос против Сатаны, спасенные – проклятые, чистые – нечистые, благоразумная невеста – вавилонская блудница, данное откровение видит эти оппозиции в динамическом взаимодействии и таким образом предполагает разговор о «полном уме». Книга была написана от первого лица, в форме поэмы для речитатива или гимна для пения, чтобы исполнять «громовым» голосом, который во многих культурах рассматривался как божественный голос, – начиная от греков, у которых Зевс звался «громовержцем», до Бога Израилева, который часто вещает в громе. В *Евангелии от Иоанна* мы читаем, как с Иисусом говорит «глас с неба», тогда как другие свидетели слышат только гром⁶².

Но *Грам. Совершенный ум* рисует гром как женскую силу, вероятно, потому, что греческое слово для грома – *bronte* – женского рода, сила, в которой сталкиваются все противоположности:

Я послана силой, и я пришла к тем, кто размышляет обо мне, и нашли меня среди тех, кто ищет меня...

Берегитесь, не будьте не знающими меня нигде и никогда...

Ибо я первая и последняя.

Я почитаемая, и я презираемая...

Я блудница и святая.

Я жена и дева.

Я мать и дочь...

Я неплодная и имеющая множество сыновей.

Имеющая множество брачных пиров и не имеющая мужа...

Я невеста и жених, и это мой супруг, кто породил меня...⁶³

В то время как форма этой поэмы напоминает гимны египетской богине Изиде, некоторые отрывки намекают на то, что вещающая из поэмы может рассматриваться также как Ева, «рожденная», так сказать, от Адама. И поскольку она говорит и человеческим, и божественным голосом, мы можем предположить, что это присутствие не могло быть ни ограничено определенной личностью, ни называться одним именем. Современные американские мастера слова, начиная от Тома Моррисона до Лесли Мармон Силко, вплели ее в свои произведения, как будто бы она присутствовала везде. В Египте этому женскому началу поклонялись как богиням Изиде и Хатор, но «между варварами», то есть между иудеями и христианами, не признающими женское божество, такое поклонение не практиковалось. Это женское божество, «Любимое везде» как несущее жизнь, было еще и «ненавидимо везде» как «несущее смерть». Не случайно *Книга Бытия* обвиняет Еву, имя которой на иврите означает «жизнь», в том, что она несет смерть:

Я та, чьи образы многочисленны в Египте, и та, чьего образа
нет среди варваров,
Я та, кто ненавидима всеми, и та, кто любима всеми.
Я та, кого зовут Жизнь, а вы называете Смертью...
Я богиня, и я та, чей Бог велик⁶⁴.

В поэме говорящая возвещает, что она сила, которая проявляется как «в шлюхе, так и в святом» и обитает не только во дворцах, но еще и там, где ее меньше всего ожидают увидеть, «...выброшенной на кучу нечистот... среди опальных... среди жестоко умерщвленных». Она заявляет, что говорит через

...духов всех мужей, кто пребывает со мной, и всех жен, кто
пребывают во мне....
Я та, кто зовет...
Я та, что приготовила хлеб, и мой ум внутри.
Я знание моего имени⁶⁵.

Тот, кто познает этот голос, заключает поэма, познает свое собственное имя в отношении к этой божественной энергии.

В то время как Иоанн с Патмоса не признает женской силы в божественном, многие «откровения», найденные в Наг-Хаммади, – от *Тайного Откровения Иоанна* до *Аллогена* и *Грама* – обращены к женским проявлениям Бога. Согласно откровению, обозначенному как *Троевидная Протенойя* (по-гречески «тройственное изначальное сознание»), говорящая, которая заявляет, что существовала до сотворения и «пребывает в движении в каждом творении», открывает нам свое имманентное Божественное присутствие и показывает, как все создания интуитивно тянутся к ней, чтобы общаться:

Я двигаюсь в каждой твари... в каждом и во всех... Я голос, говорящий тихо... Я пребываю в безмолвии... Я понимание и знание [*gnosis*]... Я есть истинный голос. Я говорю во всеуслышание в каждом, и они узнают этот голос, поскольку семья пребывает в них... Я мысль Отца... невидимая мысль... тайна⁶⁶.

Троевидная Протенойя напоминает начало Евангелия от Иоанна, в котором написано, что «вначале» Бог проявляется в мужской форме, как божественное слово. Однако в Протенойе сначала обозначается божественное слово, а затем объявляется, что Бог первоначально проявляется в женской форме, как божественный голос. И хотя этот внутренний голос так часто заглушается другими, в рукописи четко прописано, что он обращен к «каждой твари», ко всем людям всегда и везде. Кто бы ни писал это откровение, он, вероятно, был знаком с иудейской традицией, которая – как отмечалось выше – предусматривает имманентный аспект Бога как женский, проявляемый как «дух» (*ruah*), «мудрость» (*hokmah*) или «присутствие» (*shekinah*).

Что мы можем сделать с этим потоком книг откровений – иудейских, христианских, языческих – в те ранние столетия? И почему лишь книга Иоанна с Патмоса, так сильно отличающаяся от остальных, одна-единственная из всех «книг откровений» была включена в Новый Завет? Некоторые ученые, которые исследовали тексты рукописей Наг-Хаммади, говорят, что подобные произведения непременно должны были быть исключены, потому что апеллировали к духовной элите. Может быть, в этом они и правы; поскольку в отличие от *Откровения Иоанна с Патмоса* множество популярных откровений, которые возможно, читались или проповедовались на публичных богослужениях⁶⁷, имели тенденцию предписывать пылкую молитву, изучение или духовную дисциплину. Вспомним здесь иудейские мисти-

ческие тексты или эзотерическое буддийское учение для занимающихся определенными видами духовных поисков.

Хотя нам трудно сделать общий вывод о таких разнородных «других откровениях», многие из них действительно заметно отличаются от Иоаннового также и способом, каким они отображают отношения между человечеством и Богом. Большинство иудеев, христиан и мусульман избегают описывать свои отношения с Богом так, как посвященные из *Аллогена* и *Рассуждения* ищут и открывают себя внутри божественного. Православные приверженцы монотеистических вероисповеданий проводят четкие границы между собой и Богом. Еврейский теолог Мартин Бубер может говорить с Богом как «я и Ты» (отношение между созданием и творцом), но он не может сказать: «Я есть Ты», как посвященный индус может сказать «Ты, есть *то*», потому что это разрушает границы, отделяющие человеческое от божественного.

Как мы видели, многие найденные в Наг-Хаммади источники вдохновляли духовных искателей находить связь с Богом или отождествляться с Христом на крестном пути. Например, в *Евангелии от Марии Магдалины* Мария подбадривает своих болящихся учеников, говоря: «Сын Человеческий с вами; следуйте за ним!» Автор *Поучения Силуана*, отсылая к образам Христа, как «пути» и «двери», полагает, что каждый может прийти к Христу через собственную духовность:

Не уставай стучать в дверь разума и не прекращай ходить прямыми путями. Ибо если ты идешь по пути, ты не потеряешься... Открой дверь и ты узришь Того, Кто есть...⁶⁸

Евангелие от Филиппа также настоятельно призывает верующих становиться «не христианами, но Христом!»⁶⁹ Подобные со-

чинения обращались непосредственно к людям, желающим посвятить себя духовной практике и искать прямого контакта с Богом, поэтому они, как правило, отвергали любую необходимость «духовенства».

На протяжении IV столетия епископы, следовавшие за Иринеем, сосредоточились на создании «ортодоксии» и упорно трудились, подавляя любые сочинения, подобные этим. Хотя такие епископы не отрицали, что Иисус был человеком, они обычно делали акцент на божественной стороне ипостаси – не только божественной, но, исходя из Никейского Символа Веры (который они вскоре приняли), «Бога от Бога... *сущностью такой же, как Бог*». Ортодоксальные теологи настаивают, что остальное человечество, разделенное с Богом, есть лишь преходящие создания, погрязшие в грехе. Такой взгляд стал господствующим в учении о спасении, согласно которому человек может спастись только через Христа и особенно через Его церковь.

Между тем положение становилось ужасным. С конца II века христианские лидеры, наблюдавшие, как их ранее сплоченные общины раздирают внутренние противоречия, как римские магистраты арестовывают и расправляются с большинством искренних членов, чувствовали, что *Книга Откровения Иоанна* повествует именно об этих кризисах и поэтому они предпочли ее всем остальным и отстаивали ее, как мы увидим, и перед язычниками, и перед христианами.

Глава четвертая

Перед лицом гонений: как иудеи и христиане отделили политику от религии

Спустя 70 лет после того, как Иоанн написал *Откровение*, его видения ужасов и надежд вдохновили движение, которое называлось «новое пророчество» – ранний пример, как пророчества Иоанна гальванизировали христиан тех дней. Землетрясения, чума и вспышки насилия убедили «новых пророков», как и многих других на протяжении последующих двух тысяч лет, что они живут в последние времена перед последним и окончательным Божиим судом.

Возрождение началось в поздние 160-е гг., когда христианин Монтан начал говорить «в духе» около Филадельфии, города в Малой Азии, известного своими пророками, и где – как любил подчеркивать Монтан – Сын Человеческий впервые показал Иоанну «отверзшиеся двери» в небо. Около Квантилы, только несколькими годами позже, последовательница Монтана получила видение Христа, спускающегося к ней с небес – на этот раз в виде женщины, – чтобы показать, что грядущий «новый Иерусалим», который предвидел Иоанн, означает падение Рима¹.

Когда африканский новообращенный Тертуллиан услышал, как последователи Монтана свидетельствуют о Святом Духе, который сошел на них, он поразился, узнав, насколько это харизматическое движение, вдохновленное пророчеством Иоанна, распространилось по империи, начиная с области в Малой Азии, где жил Иоанн, до Рима, а затем и до таких удаленных областей, как Галлия и Африка, где «оно имело величайший успех»². Монтан путешествовал везде с двумя женщинами-пророчицами, Присциллой и Максимилой, которые вместе с ним положили начало возрождению. Они вызывали энтузиазм у сторонников и вражду оппонентов. Те, кто обвинял «новых пророков» в том, что их вдохновил Сатана, атаковали также и известную – или неизвестную – сегодня *Книгу Откровения Иоанна*, считая, что в ней нет ничего, кроме безумного бреда еретика.

Однако с тех пор как писал Иоанн, многое изменилось. Он адресовался к маленьким христианским общинам, живущим в постоянной опасности на окраинах огромных городов Малой Азии. Тертуллиан спустя более чем 70 лет хвастался в процветающем портовом городе Карфагене на севере Африки, что христиане

...появились лишь вчера, а сегодня мы заполнили все места среди вас: города, острова, крепости, поселки, базары, саму армию, племена, компании, императорский дворец, Сенат, Форум – мы ничего не оставили ни для вас, ни для ваших богов!³

Тертуллиан радовался тревогам римских магистратов. Движение, которое они определяли как незначительное нарушение покоя, становилось причиной серьезного беспокойства, так

как общины, теперь организованные епископами, привлекали в свои ряды много новообращенных, особенно среди городской бедноты⁴. Но граждане, лояльные Риму, были потрясены недавними несчастьями – разрушительными землетрясениями и чудовищной вспышкой чумы – и заподозрили, что боги разгневались скорее всего на растущее число «атеистов»-христиан в их землях. К 180 г. н.э. власти приняли ряд мер, усиливая давление на христиан и арестовывая известных лидеров. Тертуллиан говорит, что в Карфагене солдаты врываются в частные дома, прерывая встречи христиан, собравшихся на молитвенное служение⁵. Даже если они схватили лишь несколько человек, подобные действия запутали многих. Новости, что одни арестованы, а другие убиты, быстро распространились по всем христианским общинам, вселяя страх в тех, кому удалось избежать подобной участи.

В те беспросветные времена пророк Монтан призвал своих верующих соратников оставаться с ним, ибо он вторил пророкам Исае и Иоанну с Патмоса, которые предупреждали, что потрясения предопределяют «день отмщения», когда Бог разрушит и преобразит мир. Так же как и традиционные пророки, Монтан провозглашает лишь то, что «сказал Господь»:

Теперь сотворю Я новое небо и новую землю... теперь Я сотворю Иерусалим как радость, и народ его как ликование... Не будет там слышно ни плача, ни крика страдания... Волк и ягненок будут пастись вместе, будет лев, словно бык, солому жевать... и не станут они творить или разрушать на Моей святой горе, сказал Господь⁶.

Монтан часто заявлял, что говорит от имени Бога, и утверждал, например, что «не ангел, не вестник, но это я, Господь

Бог, Отец, пришел»⁷. Враждебно настроенные слушатели клялись, что он думает о себе как о Боге или по крайней мере как о Духе Святом. Монтан отвергал, так же как и пророки до него, от Исаяи и Иезекииля до Иоанна с Патмоса, такие обвинения, считая, что Бог может говорить через него. Он пользовался – как он говорил – языком пророков, потому что человеческое создание может стать инструментом Бога только тогда, когда обычное сознание отключено:

Вот, человеческое существо подобно лире, и я выступаю как медиатор; человеческое существо спит, а я проснулся; вот, это Господь, кто изменяет человеческие сердца и дает сердце людям⁸.

Когда только начиналось это движение, Монтан, Присцилла и Максимилла, прозванные «троицей», путешествовали из церкви в церковь по Малой Азии, вторя словам Иоанна, которые они переделали на свой манер: Дух Святой сошел на них, чтобы обновить посвящение Христу, и призывали верующих «любить сначала»⁹. Обе женщины, которые свидетельствовали, что охвачены святым духом, оставили своих мужей и путешествовали с Монтаном. Огромные толпы народа стекались со всей провинции послушать троицу. Их смелые – и без сомнения, успешные – проповеди воспаляли даже их оппонентов. Последние называли их бесноватыми и обвиняли в том, что те пророчествовали в экстатическом трансе, часто приводя зрителей в неистовство. Когда, например, рассерженные церковные руководители приказали Максимилле замолчать, она ответила, что не послушается их, так как говорит не от себя, но от Бога. «Не слушайте меня – слушайте Христа!»¹⁰, – провозглашала она, когда ее схватили, чтобы изгнать из нее дьявола.

Толпа сторонников отбила ее, но вскоре после этого группа азиатских епископов проголосовала за отлучение ее от церкви. Максимилла кричала, что они не признают Святого Духа, разговаривающего с ними: «Вы изгоняете меня как волка из стада овец. Я не волк; я слово, и дух, и сила!»¹¹

Разгоревшиеся жаркие споры разделили церковь в Малой Азии, угрожая расколом. Большинство епископов проголосовали за то, чтобы рассмотреть воззрения троицы, и объявили, что две их излюбленные книги – *Книга Откровения* и *Евангелие от Иоанна* – не содержат ничего, кроме богохульной лжи. Противники «нового пророчества» обратились за поддержкой к христианскому епископату в Риме и нашли адвоката среди духовенства. Римский священник по имени Гай бросил вызов «новым пророкам» и публично доказал, что обе книги, на которые они ссылались за поддержкой, *Книга Откровения* и *Евангелие от Иоанна*, были написаны не учеником Иисуса, но еретиком по имени Керинф. Гай настаивал, что «время пророчества» прошло, на его смену пришло «время апостолов», представленное духовенством, подобным ему самому.

Другие христиане были не согласны. Римский новообращенный Иустин, прозванный философом, во время споров с иудейским философом Трифоном ухватился за *Книгу Откровения*, как за доказательство, говоря, что «дар пророчества, который раньше пребывал среди твоего народа, в настоящее время передан нам»¹² – то есть христианам. Возможно, в ответ на молчание критиков, таких как Гай, Иустин настаивает, что *Книга Откровения* не была еретической. Книга была написана, когда «человек, живущий среди нас, именем Иоанн, один из учеников Христа, получил откровение»¹³. Иустин был первым, насколько нам известно, кто заявил, что Иоанн с Патмоса был не кто иной, как *Иоанн Зеведеев*, реальный ученик Иисуса.

Что сделало *Книгу Откровения* особенно привлекательной для Иустина, так это события, которые Иустин видел своими собственными глазами около 160–165 гг., события, которые – как он считал – заставили Иоанна пророчествовать. Иустин объявил, что Иоанн, так же как и Иисус, «предполагал, что мы будем гонимы и ненавидимы за Его имя... что действительно и случилось»¹⁴. Услышав, что городской префект необоснованно убил христианского философа Птолемея, Иустин страшно расстроился и заключил, что знает о «подобных вещах, творимых губернаторами повсюду»¹⁵. Боясь преследований, Иустин был согласен с Иоанном относительно того, что демонические силы разжигали и подстрекали римских правителей, чтобы те охотились и убивали христиан¹⁶. Он вторил предупреждениям Иоанна: Сатана атакует людей сразу на два фронта – внешне, через римские власти, а внутренне – через ереси, разъедающие христианские общины изнутри.

Иустин осмелился написать открытое письмо императору Антонину Пию и его детям, Марку Аврелию и Луцию Веру, протестуя против преследований и умоляя их остановить убийства. Он обращается к этим правителям, как к философам, спрашивая у них о причинах и доказывая, что христиане являются примером и образцом для граждан. Потом, однако, он переходит на угрозы, которые должны были вызвать у императоров только смех. Он ссылается на пророчество Иоанна и предупреждает, что «если они не обратят внимания на наши мольбы и четкие разъяснения», то вскоре будут страдать от «наказания в вечном огне», когда Иисус спустится с небес во славе, как воин и судья, чтобы править миром из Иерусалима. Иустин добавляет, что

если вы примете эти слова враждебно, вы не можете сделать ничего более... как убить нас, что, несомненно, не причинит никакого вреда нам; но для вас и всех, кто является несправедливыми врагами, если не покаетесь, грядет вечное наказание огнем¹⁷.

Но так как Иустин все еще надеялся, что люди, подобные ему, смогут жить мирно под имперским владычеством, он временами менял свой тон и обращался к императорам с почтительным уважением. То, что он хотел сделать, было, в общем-то, революционным. Словами, в которых патриотизм, семейное благочестие и религиозное рвение слились вместе, Иустин смело пытался вбить клин между *политикой и религией* – и таким образом создать возможность *светского* отношения к правительству. Чтобы убедить императоров, что христианство не ставит под угрозу империю, он указал, что христиане платят налоги и подчиняются законам; «в большей степени, чем другие, мы ваши помощники и союзники в поддержании мира»¹⁸, и «мы охотно служим вам как людским правителям»¹⁹ даже тогда, когда, поясняет он, христиан внезапно останавливают, предлагая помолиться богам, которых они рассматривают как «злых демонов».

Иустин знал о некоторых прецедентах, которые имели место в империи. Так, около 6 г. н.э. император Август²⁰ позволил иудеям доказать свою лояльность Риму тем, что не стал напрямую нарушать их древние постановления. Август, по всей вероятности, решил, что, принуждая евреев приносить священные дары римским богам, как это делали жители империи, он потеряет больше, чем приобретет. Поэтому он распорядился, чтобы евреи платили специальные налоги и каждый день жертвовали два ягненка и быка Храму в Иерусалиме; он

также предложил иудеям молиться *их* богам за благоденствие и благосостояние императора. Взимая плату с таких жертв в свою казну, Август показал императорскую щедрость и одновременно заставил иудейских вождей признать его власть в самом сердце их святилища. Приняв эти условия, иудеи смогли сохранить лицо и спастись; таким образом, писал иудейский историк Флавий, священные деньги, отправляемые в имперскую казну, доказывали императорское расположение к его народу и богам²¹.

Прагматическая стратегия Августа создала условия, при которых римские правители и их иудейские субъекты смогли просуществовать несколько поколений. Но в 31 г. н.э. прошел слух, что император Гай (которого в детстве часто называли Калигулой («Маленькие сапожки»)) настаивает на том, чтобы ему поклонялись как богу²². Филон Александрийский, возглавлявший делегацию александрийских иудеев на встрече с Гаем, писал, что Гай жаловался на политику Августа, говоря: «Вы жертвовали – но другим, даже когда это предназначалось мне. Тогда какая от этого польза? Никакой»²³. После убийства Калигулы, которого многие римляне считали «сумасшедшим императором», его преемники продолжили политику Августа. Даже в империи, в которой *политика* и *религия*, казалось бы, неразрывно переплелись, некоторые иудеи нашли способ распутать эти нити и открыть путь, который позднейшие поколения назовут отделением церкви от государства.

Возможно, Иустин не решался приводить иудеев как пример людей, которые могут придерживаться своей религии и быть мирными гражданами, потому что иудеи не только начали войну против Рима 66–70 гг., но восстали опять, сражась во второй Иудейской войне в 115–117 гг. Даже хуже, незадолго до того, как Иустин обратился к императору, иудейские

религиозные боевики подняли *третье* восстание против Рима в 131 г. (четыре года войны все еще были свежи в памяти магистратов). Имперские официальные лица, слышавшие об Иисусе из Назарета, возможно, считали его одним из тех религиозных бойцов и знали, что многие его последователи, подобно Иоанну с Патмоса, ненавидят Рим. Как мы уже знаем, новообращенные язычники, такие как Иустин, вызывали еще большее подозрение, чем иудеи, так как у них не было древних предписаний отказываться от обычных знаков лояльности Риму. 1 июня 165 г. Иустин вместе с шестью учениками был арестован и обвинен в принадлежности к христианству. Рустик, городской префект, приказал Иустину и его ученикам принести жертву богам. Когда они отказались, Рустик немедленно вынес приговор: высечь, а затем обезглавить «в соответствии с законами»²⁴.

Рассказы о том, как Иустин бесстрашно отвечал в магистратуре на обвинения Рустика, и известие о его мученической смерти быстро распространились среди христианских общин. И эти рассказы служили новыми доказательствами для верующих единомышленников: Иоанн был прав – они жили при конце времен. Иринея, греческий миссионер из Малой Азии, осудивший Марка в сельской Галлии, по всей вероятности, никогда не встречал Иустина, но уважал его свидетельство и был согласен с ним, что пророчества Иоанна были боговдохновенными.

Хотя, как мы заметили, Иринея отвергал многие *другие* книги, которые он называл «беззаконными тайными писаниями» (*apocrypha*), он отстаивал *Книгу Откровения Иоанна*. Поскольку преследования лишь усиливались, Иринея, как и Иустин, верил, что видит сбывающиеся пророчества конца. В течение нескольких лет после смерти Иустина Иринея слышал по

крайней мере о 12 христианах, убитых в его родном городе Смирне. И что хуже всего, его любимый 86-летний учитель, епископ Поликарп, находился в розыске, будучи подозреваем в том, что он христианин. Поликарпа сожгли заживо на городской публичной арене перед беснующейся толпой. Спустя почти 10 лет, в 177 г., Ириней увидел, что беспорядки вспыхнули даже в Галлии. Одних преследовали и избивали, других арестовывали, заключали в тюрьму, пытали и предавали казни через удушение. Так, 40 «исповедников», которых Ириней знал лично, были брошены на арену во время публичного представления; их растерзали дикие животные. Те, кто свидетельствовал о случившемся в тот летний день 177 г., писали, что, хотя они и не смогли описать «всю скорбь, ненависть язычников и величину страданий мучеников»²⁵, они признавали, что это работа «неистового зверя», о котором предупреждал Иоанн в «священных писаниях», в том числе и в *Книге Откровения*²⁶.

Ириней согласился. Поскольку он стремился восстановить разрушенные христианские общины в Галлии после страшных событий 177 г., он спорил с теми, кто отрицал *Книгу Откровения* как еретическую (одним из таких христиан был римский священник Гай). Ириней объявил, что в *Книге Откровения* и в *Евангелии от Иоанна* говорит «пророческий дух». Те же, кто отрицает эти книги, «пренебрегает духовным даром, который в эти последние дни излился на род человеческий», а также отрицает апостола Павла, «так как он недвусмысленно говорит о пророческих дарах и признает пророчествующими как мужчин, так и женщин»²⁷. Так же как и Иустин, Ириней одобрил точку зрения, согласно которой «Иоанн, ученик Господа», написал и *Книгу Откровения* и *Евангелие от Иоанна*.

Критически настроенные читатели с того времени до настоящего дня оспаривают это заявление, указывая, что две названные книги резко расходятся в языке и стиле. Но отождествление Иоанна с Патмоса с учеником Иисуса помогает нам «освоить» этого спорного пророка и ввести его в так называемый круг Двенадцати и, следовательно, – в духовно одобренный авторитет. Такое отождествление было призвано поддержать утверждение, что обе спорные книги восходят к ранним апостолам и таким образом передают апостольскую традицию. Итак, мы можем проследить, что традиция, которую разделяют многие люди вплоть до сегодняшнего дня (что Иоанн Зеведеев написал обе книги), восходит к середине II столетия. Христиане, подобные Иустину и Иринею, отстаивали эту традицию, видимо, чтобы опровергнуть мнение, что эти две книги написал еретик Керинф. Ириней доказывал, что слышал рассказы старых людей о том, что Иоанн презирал Керинфа. Будто бы однажды, когда Иоанн пришел в публичные бани в Эфесе, он увидел внутри Керинфа. Иоанн развернулся и бросился прочь оттуда, крича своим товарищам: «Уйдем отсюда, чтобы баня не рухнула, потому что там Керинф, враг истины»²⁸.

Ириней полагал, что увеличивающийся размах преследований не только доказывает, что пророчества Иоанна истинны, но еще ясно указывает на преемственность между его пророчествами и пророчествами Даниила и Иисуса. «Что Даниил пророчествовал о конце времен – подтвердил Господь Бог», – пророчески объявляет Иисус в Иерусалимском храме, так же как Иоанн, «когда писал свои произведения во времена правления Домициана... показал в *Откровении* даже более четко, что случится в конце времен»²⁹. Ириней пишет, что все трое – Даниил, Иисус и Иоанн с Патмоса – пред-

полагали, «что случится во времена Антихриста»³⁰. Соединяя вместе Иоанновы видения «зверя» и «ложного пророка» с Антихристом, Ириной вводит в оборот толкование из своего собственного времени, что оказалось чрезвычайно важным и актуальным. Хотя многие читатели, подобно Иринойе, хотели найти Антихриста – то есть ложного, вводящего в заблуждение мессию – в *Книге Откровения*, эта фигура никогда там не упоминается. Во всем Новом Завете он упоминается лишь в коротком послании, приписываемом Иоанну³¹, хотя Иринойе призывал верующих увидеть подразумеваемое и в видении Даниилом «четвертого зверя»³² и в *Евангелии от Иоанна*, где Иисус пророчесствует о грядущем «лжеце»³³.

Иринойе реконструирует ключевую трактовку Иоанновых пророчеств, связывая «зверя» с Антихристом: «зверь», воплощающий в себе *чужеродные правящие силы*, также неразрывно связан с *ложной верой*, а *ложная вера*, в свою очередь, – с *моральной развращенностью*. Иринойе хочет показать, что Божье правосудие требует не только *правильных действий*, но еще и *правильной веры*. В то же время он отвергает тех, кто утверждает, будто божественное откровение придет ко всем людям повсеместно – о чем мы читаем во многих других «откровениях». Иринойе допускает, что «действительно, грядущий Сын – возможность для всех народов одинаковая», но «это для суда, чтобы отделить *верующих* от *неверующих*». Чтобы никто не возражал, что, дескать, Бог судит людей не на основании *веры*, а на основании того, что они *делают*. Накормили ли они голодного, одели ли нуждающегося, заботились ли о больных и плененных, как говорит Иисус в притче о суде (Матф. 25:31), Иринойе настаивает, что *нравственные действия* и *правая вера* – неразделимы. Он отстаивает тезис, что только те, кто разделяет «правильное учение», реально *действуют*

нравственно; и заключает из этого, что Божий Суд разделит праведных и неправедных³⁴.

Так как Ириной верит, что массовые гонения – это «зверь» в работе, он находит Иоанновы видения конца времен абсолютно убедительными. Так же как Иустин, он утверждает, что «зверь» действует не только через внешних, кто преследует христиан, но еще и внутри христианских общин, среди «ложных братьев», кого он называет *еретиками*. Ириной опирается на *Книгу Откровения*, чтобы завершить свою известную книгу «Против еретиков» драматической картиной Страшного суда – Христос, сошедший с небес в славе, чтобы сразиться и победить «зверя», отделяет спасенных от осужденных, затем бросает «зверя» и всех его человеческих приспешников в огненное озеро страдать в вечных мучениях. Настаивая на том, что нравственная развращенность неразрывно связана с ложной верой, Ириной заканчивает книгу торжественным провозглашением Божьего решения против тех христиан, кто *тайно* следовал Сатане, против тех внутренних врагов, кого он называет *еретиками*:

Те же, поэтому, кто хулил Создателя, открыто или [скрытно]... будут признаны поверенными Сатаны всеми, кто поклоняется Богу, – теми, чрез кого работа Сатаны теперь видна, кто выступал против Бога, который уже приготовил вечный огонь для всякого отступничества³⁵.

Дальше Ириной поворачивается к внешним врагам, поклоняющимся «зверю», кто до сих пор правит миром со своим хозяином и его демоническими духами, обманывая, господствуя и терроризируя все народы шесть тысяч лет. Он зачарован тайной личности «зверя», которая для него есть тайна страданий,

виденных им. Что значит «человеческое число» зверя? Кто он? Когда и как его сила будет разрушена, его зверства наказаны и когда те, кого он убил, вернутся к жизни, будут ли отмщены их страдания?

Конечно, Ириной знает, что Рим является империей, воплощающей «зверя», но упоминает о нем с большой сдержанностью, возможно, боясь расправы. Он пишет, что «большинство утвержденных и древних копий» рукописи Иоанна, а также «те люди, кто видел его лицом к лицу», сходятся в том, что «человеческое число» зверя может быть вычислено математически. Согласно нумерологическому значению, присвоенному каждой букве, это число действительно есть шестьсот шестьдесят шесть, и Ириной признает, что «множество имен могут быть найдены, которые обладают упомянутым числом»³⁶. Скажем с предосторожностью (ибо он считал вопрос нерешенным), что слово *Lateinos* («латынь» по-гречески), по его словам, рассчитывается до шестисот шестидесяти шести. Ириной полагал, что он нашел «очень вероятное решение, так как *Latip* является именем последнего из четырех царств, которое видел Даниил, поскольку *латыняне – это те, кто правит до сих пор*». Затем внезапно, как если бы он боялся, что сказал слишком много, он уходит от прямого ответа:

Мы не будем, однако, рисковать, произнося четко имя Антихриста; поскольку если бы было необходимо восстановить его в настоящее время, оно было бы произнесено тем, кто видел откровение³⁷.

В то время как Иустин и Ириной десятилетиями – между 160 и 180 гг. н.э. – испытывали натиск преследований, многие их современники рассматривали те же самые годы как золотую эру

империи, когда император-философ Марк Аврелий правил Римом. Но хотя Марк был известен своей честностью и справедливостью, он слыл нетерпимым к христианам. Император видел, что спорадические репрессии не смогли остановить христианское движение с тех пор (112 г. н.э.), как Плиний, правитель Малой Азии, написал императору Траяну, желая предупредить о такой «опасной заразе», которая распространяется среди людей «всех возрастов и рангов и обоего пола»³⁸. Плиний писал, что он не думает, будто христиане действительно едят человеческую плоть во время своих ритуалов, как передавали слухи, но он предостерегал Рим, что это растущее движение резко снизило государственные доходы на жертвенное мясо не только в городах, но также и в сельских областях. Плиний добавлял, что еще есть время, чтобы отразить удар, и изложил принятые меры. Он выпускал тех, кто отказывался быть христианами и кто доказывал это, принеся жертвы богам или статуе императора, а затем проклинал Христа; тех же, кто отказывался поступать подобным образом, он немедленно посылал на казнь. Траян быстро ответил Плинию, что поддерживает его.

К тому времени как Марк Аврелий стал императором в 161 г., он и его советники начали рассматривать христиан как серьезную угрозу. Около 165 г. М. Корнелий Фронтон, учитель, близкий друг и старший советник императора, африканский оратор, занимавший высокое положение в Риме, выступил с публичной речью, в которой охарактеризовал христиан как криминально настроенных людей «обоего пола и всех возрастов» и даже детей. Они устраивают встречи для исполнения тайных обрядов, которые превращаются в групповые оргии:

Во время всеобщего празднества, когда пир достиг своего апогея и страсть к кровосмесительной похоти и возлияниям разгорелась с небывалой силой, кто-то привязал ко псу горящую лампу и заставил прыгать, подбрасывая ему маленькие кусочки печенья, но так, чтобы он не смог дотянуться³⁹.

Когда огни погасли, продолжает Фронтон, гости повалились друг на друга в необузданной оргии.

Марк, может быть, также слышал от другого близкого друга, Квинта Рустика, своего бывшего учителя философии, а теперь римского префекта, о недавнем случае, когда префект допрашивал семь человек во главе с Иустином (тем самым, кто писал Марку и считал себя христианским философом), которых обвиняли в принадлежности к христианству. К удивлению Рустика, все семеро твердо отказывались совершить жертвоприношение. Даже перед лицом смертного приговора, когда Рустик спросил: «Даже если вы подвергнетесь избиению, а потом будете обезглавлены, вы все равно верите, что попадете на небеса?» Иустин отвечал: «Я не только *думаю* так, я абсолютно уверен»⁴⁰. Римский префект Рустик должен был сообщить, как он затем потерял терпение, сделав последнее предупреждение; когда они отвергли и его, он немедленно приказал солдатам избить, а затем и обезглавить их. Подобные истории привели Галена, личного врача императора, к невольному восхищению мужеством, которое демонстрировали некоторые из христиан, хотя он и думал, что они были глупыми, если верили в чудеса и в воскресение мертвых. Сам Марк, не прощавший тех, кого обвиняли в атеизме и нелояльности Риму, записал в своем личном дневнике, что некоторые восхищаются мужеством, которое на самом деле есть не что иное, как театральная бравада.

Когда ни рост давления, ни участвовавшие аресты не смогли помешать распространению движения, другой член Маркова круга, философ-платоник Цельс, написал серьезное критическое сочинение против христиан⁴¹. Цельс, возможно, собирался ответить на два воззвания, написанные Иустином и опубликованные перед его казнью⁴², для чего внимательно изучал христиан и в большом количестве читал их произведения. В своей имеющей огромное воздействие книге «Истинное слово», Цельс писал о том, что встревожило его больше всего – ощущение враждебной, отколовшейся фракции, формирующейся – и стремительно растущей – внутри империи. Поскольку Цельс благоговейно поклонялся богам и поддерживал императоров, он презирал христиан за их послания к недовольным и маргиналам, за привлечение в первую очередь рабов, доверчивых женщин и детей, воров и проституток. Но кто еще, спрашивает он, будет верить этим странным историям о распятом еврее, которому они поклоняются как Богу? Кто еще будет слушать «все ужасы, выдуманные ими», чтобы пугать людей? Кто будет верить им, когда они утверждают, что «Бог сойдет на землю и принесет огонь, подобно факелу»⁴³, чтобы судить и наказывать всякого, кто отрицает их учение? Прежде всего Цельс высмеивает их угрозы божественного суда:

Насколько же они глупы, чтобы вообразить: когда Бог употребит огонь – подобно повару! – он спалит все остальное человечество, и лишь они одни спасутся; не только те христиане, кто здравствует в настоящее время, но и те, что давным-давно мертвы. Они восстанут от земли, имея такое же тело, когда были живыми⁴⁴.

Цельс обвиняет их, что, вступив в «тайное общество», они отрезали себя от всех остальных граждан. Христиане ведут себя как сторонние наблюдатели, «аутсайдеры, которым нельзя доверять, и что они сами обрекли себя оставаться вечными веротступниками от общепринятой религии». В заключение он предупреждает, что если каждый займет христианскую позицию, тогда не останется верховенства закона; и законной власти будет отказано в праве на существование⁴⁵.

Христиане, защищавшие движение от таких атак, временами подтверждали худшие опасения критиков, подобных Цельсу. Тертуллиан, африканский новообращенный, возмутился, когда увидел, как убивают христиан на спортивной арене в его родном городе Карфагене. Он высоко оценил своего «собственного Иоанна», который изобразил Рим как Вавилон, «похваляющийся своей силой и победами над святыми»⁴⁶, но проклятый и обреченный. Тертуллиан удивлялся силе Божией, наглядно проявившейся перед тысячами зрителей в Карфагене в незабываемый весенний день 7 марта 203 г., когда двадцатидвухлетняя новообращенная Перпетуя бесстрашно вошла в амфитеатр, чтобы умереть, отказавшись принести жертвы римским богам⁴⁷. Толпа уже кричала и издевалась, но Перпетуя и ее обреченные товарищи привели толпу в еще большую ярость, демонстративно молясь: «Вы осуждаете нас сегодня; завтра Бог осудит вас!»⁴⁸

Перпетуя записала в своем дневнике, что мечтает попасть в тюрьму. Эти мечты переплелись в ее воображении с образами из *Книги Откровения Иоанна*. В одном своем видении она встречает лицом к лицу огромного и ужасного дракона; она осмелилась взобраться на него, как будто шагнула по лестнице навстречу небесам. В другом – она видит себя на арене, один на один сражающейся с дьяволом⁴⁹. Кто бы ни писал вступле-

ние к тюремным дневникам Перпетуи – а многие верующие считали, что это был Тертуллиан, – он объявлял, что полученные в тюрьме видения укрепили ее и ее товарищей и подготовили к мученической кончине. Эти видения доказывали, что Дух Божий пребывал на них, как на «новых пророках», Монтане и его последователях, чьим мужеством восхищался автор. Мог ли кто, видя такое сверхчеловеческое мужество, которое проявляли осужденные (свидетелями по этому делу привлекли рабыню Перпетуи по имени Фелицита, наряду с Сатуром и Сатурнином), отрицать убежденность мучеников, что Святой дух почивал на них?

Вскоре после этих казней Тертуллиан, вдохновленный, как и Перпетуя со своими товарищами, *Книгой Откровения Иоанна*, и сам присоединился к «новопророческому» движению. Подобно Иустину и Иринею, он отстаивал Священные писания, которые эти мученики особенно любили – *Евангелие от Иоанна* и *Книгу Откровения*. Тертуллиан писал для своих: то, что видели зрители на спортивной арене, невозможно сравнить с великим зрелищем; он не может дождаться, чтобы увидеть:

А какое зрелище ждет нас вскоре – пришествие Господа нашего... исполненного величия! Каково будет царство праведных! Каков новый Иерусалим! ...Там будет чему порадоваться. Что заставит меня восхищаться?

Я увижу сонмы правителей, когда-то вознесенных до небес, а ныне стонущих в адской бездне... магистратов, кто также подвергал христиан гонениям, а ныне объятых пламенем более свирепым, чем жестокость, с которой они преследовали избранников Божиих!.. Тогда-то я посмотрю на колесницу гонщиков, окруженных отовсюду пламенем,

и увижу гладиаторов, не в своих академиях, но брошенных и извивающихся в огне!⁵⁰

Написав свою собственную «Защиту христиан», Тертуллиан выразил в ней свою жесткую амбивалентность по отношению к империи. С одной стороны, он, как и Иустин, настаивает, что христиане являются лучшими и наиболее лояльными жителями:

Мы молимся за всех императоров; мы молимся за их долгую жизнь, за безопасность империи; за сохранение императорского дома; за храбрую армию, верный сенат, мир во всем мире – за все, что может человек или Цезарь желать⁵¹.

Но после того как он демонстративно добавляет, что христиане платят налоги, потому что сам Иисус велел им поступать так⁵², и они подчиняются «существующей власти», потому что апостол Павел писал им, что «всякая душа да будет покорна высшим властям; ибо нет власти не от Бога»⁵³; Тертуллиан, как и Иустин, переходит к угрозам. Он предупреждает, что «есть у нас другая и большая нужда молиться за императоров и стабильность империи», так как «мы знаем, что предстоящая всей земле величайшая катастрофа – и самый конец мира, грозящий страшными бедствиями», вселяет ужас и задерживается только потому, что «мы [христиане] молимся, чтобы отсрочить конец»⁵⁴.

Защищая «новое христианское общество» как модель общества⁵⁵, Тертуллиан вопрошает: если римские магистраты позволяют подвластным народам поклоняться своим богам, то почему они не позволяют христианам делать то же самое? Так как римские магистраты терпели все другие ино-

странные культы – египетские, греческие и персидские – почему же не допустить культа Христа? Тертуллиану наверняка был известен ответ на такое нелепое вопрошание: каждый, кто присоединялся к христианству, рисковал своей жизнью, в то время как любой римский гражданин-космополит, даже император, мог безнаказанно присоединиться к многочисленным культам.

Чем же тогда присоединение к христианской общине отличалось от присоединения к любой другой религиозной группе? Чтобы ответить на этот вопрос, давайте рассмотрим, что писал другой участник Маркова кружка, блестящий и авантюрный африканский философ Апулей, ученик Платона. Апулей, увлеченный мистицизмом и магией, стал исповедовать и практиковать различные экзотические культы. Как и Иустин и Тертуллиан, Апулей был духовным искателем, он писал, что, если молодой человек «движим религиозным рвением и страстью узнать истину», он будет искать религиозные группы всех мастей: «Я был посвящен в различные греческие мистерии... и изучал многие их виды, многие ритуалы и разнообразнейшие церемонии»⁵⁶. Хотя он и поклялся не раскрывать секретов таких инициаций, он стал известен, поскольку публично говорил о «многих мистериях, которые знал», включая даже такие, как мистерии латинского бога Либера, персидской богини Митры, греческого бога-врачевателя Асклепия и его любимой египетской богини Изиды.

Апулей написал один-единственный отчет о посвящении в тайны Изиды; но вместо прямого и откровенного рассказа он предпочитает некий вид драматической, остроумной и трогательной истории, какую и ожидали современники от человека, чья частная жизнь выставлена на публичное обозрение в битком набитом зале магистратуры. И мы знаем только

эту сторону истории, которую он рассказал в магистратуре. Апулея обвинили в том, что он с помощью колдовства очаровал одинокую вдову, почти вдвое старше его и баснословно богатую, женился на ней и заставил переписать на него все ее состояние. После того как сыну вдовы, студенту и бывшему другу Апулея, настоятельно рекомендовали возбудить против последнего уголовное дело, он в ходе судебного разбирательства неожиданно умер. Его дядя немедленно обвинил Апулея в колдовстве или отравлении; по его словам, Апулей убил молодого человека, чтобы завладеть наследством.

Во время судебного разбирательства Апулей явно глумился над обвинениями, рассказывая, что он очень тщеславный человек, который тщательно следит за своими волосами, завивает их и пишет эротические поэмы мальчикам. Когда он, продолжает Апулей, приехал в город относительно бедным, он встретил вдову, и свидетели видели, как он покупал определенные снадобья, чтобы приготовить специальную смесь для любовного влечения, и произносил магические заклинания. Высмеивая своих обвинителей, Апулей объявляет, что, будучи высоким и красивым, конечно, он был отъявленным преступником; а что касается эротической поэзии, то император Адриан, известный своей любовью к юному рабу Антиною, так же как и великий философ Платон, писал такого рода поэмы; поэтому он счастлив находиться с ними в одном ряду, будучи обвиненным в этом. Более того, будучи философом, он обнаружил, что не надо стыдиться бедности, и объявил, что на самом деле он безразличен к богатству. Помимо того, заключает он, все обвинения относительно любовных смесей и желания разбогатеть каким-то волшебным образом можно легко предъявить любому успешному и харизматическому человеку⁵⁷.

Апулей, однако, открыто признал, что изучал магию и практиковал магическое ремесло; после всего он объявил, что персидская магия «есть не что иное, как поклонение богам»⁵⁸. Секретные ритуалы, которые он практиковал, сравнимы, по его мнению, с его философским призванием, ибо они включают священнические секреты и божественную мудрость. И хотя он иронизировал над обвинениями, что, дескать, покупал любовные снадобья, публика в магистратуре пришла к заключению, что его магия была не только извращенной, но и эффективной, стремясь насмешить, он завуалированно угрожал своим обвинителям: «Я удивлен, что они не боятся нападать на личность, которую они признают такой могущественной»⁵⁹. Относительно своей женитьбы Апулей сначала заявил, что обвинители слегка преувеличили возраст его жены: ей не больше пятидесяти пяти; затем он предположил, что ей около сорока (впрочем, он так и оставил это невыясненным), и объявил, что «женился по любви, а не ради денег»⁶⁰. Позже, предположив, однако, что она была не только стара, но и больна, он намекнул, что вовсе не надо применять волшебство, чтобы побудить такую женщину выйти замуж за красивого молодого человека; он был настоящим подарком для нее, и она была счастлива, что нашла его.

Будучи оправдан за отсутствием доказательств, Апулей написал знаменитый сатирический роман, в котором привел смешную версию своих «поисков тайной мудрости» и который завершается его посвящением в культ богини Изиды. Тем не менее чуть ранее Апулей жестко высмеивает два иноземных культа – сирийской богини Магна Матерь («великая мать») и христианства. Его поэма, часто называемая «Золотой осел»⁶¹, начинается тем, что ее главный герой Луций, от лица которого ведется повествование, отправляется учиться магии. Он

влюбляется в служанку, и она позволяет ему шпионить за своей хозяйкой, подглядывая в замочную скважину в ванной, как она раздевается, а потом нагая произносит магические заклинания. Но, подсматривая, он превращается в осла – не метафорически, а в настоящего осла с мохнатыми ушами, хвостом и, как он любит упоминать, огромным пенисом. Похождения Луция в ослином облике представляют собой череду унижений, опасностей и комических приключений, которые завершаются тем, что его покупают, избивают и подвергают насилию разъяренные преданные слуги Магна Матери, великой сирийской богини. Во время ритуальной процессии, посвященной богине, герой в облике животного вынужден нести ее образ на спине; Луций в карикатурном виде изображает ее жрецов как безумцев, оскопляющих себя. Служители богини одеты в широкие одежды, лица их разрисованы, и подобно кружащимся дервишам, они танцуют в ее честь, в то же время нанося себе удары кинжалами и плетью до иступления.

Осел вырвался и убежал от этих маньяков, затем животное продали булочнику, чья жена совращена в другой странный культ – вероятно, культ Иисуса. Луций рассказывает, как в эту женщину вселился дьявол, наполнив ее сердце «нечистотами». Она попирала и презирала

...всех богов, которым другие поклоняются, заявляя, что вместо нашей крепкой религии она чтит единого бога, исполняя пустые и нелепые обряды и церемонии и обманывая мужа, с утра предаваясь пьянству и постоянным блудом оскверняя свое тело⁶².

Так Апулей высмеивает новообращенную, которая отказывается поклоняться богам и отвращается от своего мужа, пьет

вино и участвует в том, что христиане называют «трапезой любви».

Хотя он воздерживается и не упоминает большинство вопиющих и оскорбительных обвинений против христиан – будто они заставляют посвященных вонзать нож в новорожденного ребенка и убивают его перед тем, как съесть его расчлененное тело – Апулеево описание этой невежественной и развратной женщины предполагает, что христиане, как и жрецы сирийской богини, нарушают римскую благопристойность. Поскольку Апулей, так же как и Иустин, относил философию к менее значимой интеллектуальной дисциплине, чем духовные поиски, он пришел к выводу, что наиболее отвратительным в христианстве было то, что христиане с презрением отталкивали то, что Апулей называл «крепкой религией». Апулей, по-видимому, подозревал – как выяснилось, абсолютно верно, – что такое всеобъемлющее и огульное отрицание богов, охраняющих империю, может подорвать базовые ценности римского общества.

Все-таки когда роман подходит к концу, тон его меняется, хотя главный герой по-прежнему говорит голосом животного. Вскоре после бегства Луция от сумасшедших жрецов сирийской богини и Иисуса мы встречаем героя в необычной обстановке. Проснувшись однажды ночью в полнолуние, Луций скорбит о своей беспутной и пустой жизни. Желая очиститься, он начинает молиться Изиде, «небесной царице», и умоляет ее вернуть ему человеческий облик. С этого момента история Апулея рассказывает о духовном преобразовании героя (первоначально она и была озаглавлена «Метаморфозь», то есть преобразование). Теперь он блестяще использует животные метафоры: Луций рассказывает, как, будучи ослом, просто животным, он преображается в подлинное челове-

ское существо в тот момент, когда получает божественное откровение. Изида грациозно ответила на его молитву, сказав, чтобы он присоединился к священной процессии, во время которой священнослужители прославляют ее в ее великий праздничный день. Когда он исполнил все, что богиня поведала ему, Луций вне себя от радости чувствует, что его жалкая, потерявшая шерсть начинает спадать, хвост исчез, и сила богини возвращает его к истинному человеческому облику. Трепеща от страха и надежды, он идет в храм спросить ее жрецов, как подготовиться и получить посвящение в ее священные мистерии. Затем Апулей заставляет Луция рассказать, как он проходит все требования посвящения. Луций должен искупаться в холодной реке, получить необходимую одежду, чтобы подготовиться для ритуала. Когда долгожданный день настает, он, наконец, «достигает ворот смерти» и погружается в своего рода ритуальную смерть, пока божественная сила не сойдет на него и он духовно не «рождается вновь» в вечную жизнь⁶³.

Таким образом, история, рассказанная Апулеем, отвечает на вопрос, с которого, как у многих до него, начались его поиски: какие виды откровения являются ложными, а какие — подлинными? Искания привели его к мнению, что истинная мудрость открывается жрецами Изида, которые погружены в глубины знаний Древнего Египта. Некоторые литературные критики отмечают, что Апулей, используя ироничный тон на протяжении всего повествования, предполагал просто развлечь читателей, высмеяв всех духовных искателей. Правда в том, что Апулей выказывает определенный скептицизм по поводу религиозных «профессионалов»: например, после первого посвящения одни и те же священники в последующие годы запрашивали с него все больше денег, завлекая на новые ини-

циации. Стиль его – более сложный, чем просто сатира. Подобно ученым и утонченным католикам, которые критикуют определенные практики Ватикана, Апулей, кажется, говорит о подлинных приверженцах Изиды. Не отказываясь от любых других своих посвящений и религиозных принадлежностей, Апулей раскрывает нам, как сквозь божественное сияние Изиды, словно сквозь призму, пришел он к тому, чтобы увидеть преломление всех божественных огней во вселенной.

Откровение бывает наградой для философов и самых разных искателей, будь то иудеи, христиане или образованные язычники, как Апулей, кто презирал и христиан, и иудеев. И христиане могли говорить об Иисусе – и креститься «во Христа», – так же как Апулей говорил о посвящении Изиде. За 20 лет до того, как Апулей написал «Золотого осла» (или, как мы предпочитаем называть, «Метаморфозы»), его старший современник Иустин объяснил, какие обряды христианское крещение предлагает новичку для «просвещения»: ему предлагаются необходимые молитвы, ему также следовало принять очистительную ванну и таким образом «родиться вновь» (совсем как те, кто посвящался в мистерии Изиды или Митры)⁶⁴. Более того, Иустин молится Иисусу так же, как Апулей Изиде, как божественному Слову (*logos*), кто посылает просвещение каждому на земле от Моисея до Платона. Всякий, слушающий философа, например Иустина или Апулея, мог спросить, какая разница между последователями Платона или Иисуса, почитанием Изиды или Христа?

Христиане признавали, что *Книга Откровения* может ответить на этот вопрос, так как многие из них были в оппозиции к римскому миру. Языческий критик, как, например, Апулей, при всем его любопытстве к иноземным религиям, презирал все, что видел в них. Апулей высмеивал христиан, потому что

считал их невеждами; образ жены булочника (то есть представительницы низших слоев общества) говорит о его презрении к большинству христиан, которые не принимали – или отвергали – римскую культуру. Амбициозные и талантливые люди, наподобие самого Апулея, инстинктивно признавали, что имперский космополитизм требовал соответствия его общим ценностям. Поэтому, хотя он мог вместить в себя почти все виды религиозной привязанности, он презирал иноземные культы, чьи практики разрушали римские чувства – кастрированных жрецов сирийских богинь или толпу черни, «поклоняющейся Иисусу как богу»⁶⁵. Апулей, как и Цельс, презирал христиан за распространение своих посланий, которые достигали самых отдаленных точек империи и самого дна общества. Для его собственных посвящений в мистерии Изиды (а также Сераписа, Асклепия и Митры) требовались огромные деньги и специальная одежда для необходимых ритуалов и празднеств, в результате чего отсеивались нежелательные; христиане же предлагали крещение бесплатно, приглашая даже нищих и рабов⁶⁶.

В практическом же плане христианское крещение давало противоположный – от посвящений Изиде – эффект. Когда Апулей посвятил себя Изиде и разглядел ее во всех других богах, он принял универсальное видение, что давало ему возможность – и даже вдохновляло – уважать и платить дань всему языческому пантеону, от божественных покровителей Рима до богов Египта, Греции и Персии. Но, приняв христианское крещение, вкуче с идеологической обработкой иудейскими традициями относительно Бога, он должен был бы, напротив, отрезать от себя такое вселенское поклонение. Христианское посвящение отсекало всякого, кто принял его, от Рима и его богов и переводило человека в новую, потенциально опасную

ситуацию. Как отмечал Апулей, христианский новообращенец отказывался поклоняться любым, кроме Единого Бога, богам, он не только отворачивался от всех других божеств, но изобличал их всех как демонов. Хотя образованные христиане, как, например, Иустин, часто гордились своей универсальностью, представители обеих сторон (и христиане, и все остальные) понимали, что выбор между поклонением Изиде и Иисусу может стать выбором между жизнью и смертью.

Когда Тертуллиан сталкивался с обвинениями, подобно тем, что христиане заигрывают с массами, – он с радостью подтверждал их. Намеренно оскорбляя чувства своей аудитории, он адресовал свои нарушающие приличия сообщения непосредственно – даже предпочтительно – к «бедным». Тертуллиан декларировал, что он намеревается говорить прежде всего с каждым человеком: «простым, грубым, некультурным, необразованным», чья душа «всецело принадлежит дороге, улице, мастерской». Каждый инстинктивно ищет Бога, и найти божественное откровение, как выражался Платон, не через интеллект, а интуитивно может каждый. Когда оно придет – знает Бог, рассказывает Тертуллиан своей аудитории; невежество может быть преимуществом:

Мне нужна твоя безыскусность, поскольку никто не верит твоему знанию. ...Я желаю только того, что есть в тебе, что ты знаешь из себя самой или от творца твоего, кто бы он ни был⁶⁷.

Предполагая, что его слушатели согласны с утверждением, что образованные люди порой бывают глупыми, Тертуллиан вдохновляет каждого «иметь веру в своей душе; и таким образом вы станете верить в себя»⁶⁸. Тертуллиан отвергает предостереже-

ние Платона, что человеку трудно найти Бога. Он, наоборот, полагает, что «каждый простой человек, кто старается и ищет Бога, найдет Его», просто погрузившись в глубины своей собственной души. Тертуллиан добавляет, что, даже если он признает, «что ты [душа] не христианка»⁶⁹, он предполагает, что его слушатель согласен с этим, так как «каждый знает», истина исходит не от утонченной и образованной элиты, но от простых трудящихся людей.

Если бы критики, такие, например, как Цельс и Апулей, прочитали «Защиту христиан» Тертуллиана, они, возможно, предсказали бы – и вероятно, презирали бы – его обращение к маргиналам, особенно необразованным и иноземным жителям, проживающим в римских городах. Когда Тертуллиан обращался к таким людям, он переворачивал с ног на голову все, чему учили римлян в школе: что боги даровали силу и империю римлянам в награду за их благочестие. «Если я не ошибаюсь, – саркастически замечает он, – всякого рода господство и власть распространяются путем войн и побед». Римские завоевания действительно не были наградой за благочестие, победы доставались «путем безжалостных действий» и включали зверства римских солдат (что было обычной практикой), осаду и захват городов, разрушение зданий и поселений, а также террор, насилие и убийства невинных людей и экспроприацию имущества убитых⁷⁰. Так же как и сегодняшние атеисты, говорящие, что нет Бога, который утверждает традиционные ценности, Тертуллиан высмеивает тех, кто предлагает приносить жертвы и молиться, чтобы боги защитили их, поскольку «вы сами втайне признаете», что эти боги есть не что иное, как мертвые люди, которых последующие поколения представят как героев. Следовательно, римская религия есть всего лишь банальная фабрика лжецов⁷¹.

Из этого Тертуллиан выводит, что римский закон, который заявляет о божественном одобрении, является просто вольным измышлением: «Ваш закон не прав; он является лишь делом рук человеческих... а не произошел от Бога»⁷². Думая, что его слушатели разделяют его отчуждение от Рима, Тертуллиан предлагает им признать, что вместо любви и доверия к императору они испытывают страх перед ним и ненавидят его власть. Когда Тертуллиан обращается к каменщикам, которые высекают из камня образы богов и делают формы для чеканки монет, он призывает их разбить статуи, предназначенные для публичных огромных монументов, а также формы для монет. Он пишет: «Когда ты создаешь медный образ Юноны, украшаешь шлем Минервы, тебе в голову не приходит призывать кого-то из тех богов»⁷³.

Тертуллиан отвергает таких богов и утверждает, что они служат лишь прикрытием для имперской военной мощи. Взамен этого он приглашает слушателей отождествиться с Иисусом, ибо, с одной стороны, его распятие показывает, как жестоко карают римляне всех тех, кто сопротивляется их силе, а с другой – Его воскресение выражает надежду христиан увидеть Рим покоренным. Ссылаясь на *Книгу Откровения*, Тертуллиан повествует о «нашем собственном Иоанне», который в своем воображении видел разверзшиеся небеса и страну, где до сих пор правит Божий Мессия, как «Царь царей и Господь господствующих»; откуда Он собирается спуститься, чтобы разрушить все земные власти. Иоанновы видения переворачивают привычные представления и вселяют в бесконечное число верующих храбрость и силы, чтобы бросить вызов несметным полчищам вражьих сил, которые теперь господствуют на земле. Тертуллиан, преисполнившись радости, объявляет себя гражданином той «небесной страны», теперь он способен

выстоять и жить как свободный человек на земле. «Никогда не назову я императора «Богом». Я желал бы называть его «владыкою» в обычном смысле этого слова, но *мое отношение к нему – отношение свободного человека*»⁷⁴.

Осмелев от видения Иоанна с Патмоса, Тертуллиан требует от римских магистратов чего-то невероятного – того, что американские революционеры более чем 15 столетий спустя включают в социальную и политическую систему, которую они надеялись создать: свободу вероисповедания (по-латыни *libertate religionis*)⁷⁵. Те из нас, кто привык думать о *правах человека и естественном праве* как о концепциях, рожденных в век Просвещения, кто терзался от жестокости французской и американской революций, могут быть очень удивлены, увидев африканского христианина, бросающего вызов Скапуле, римскому магистрату, в Африке в 205 г. в таких выражениях: «*Это фундаментальное человеческое право, сила, дарованная природой, что каждый может почитать то, что он пожелает, без насилия*»⁷⁶.

Таким образом, последователи Иисуса расширили брешь между политикой и религией, которую первоначально создали иудеи. И то, что потребовал Тертуллиан (основанием было одно: Бог сотворил человеческую душу), американские революционеры будут утверждать на тех же основаниях (в 1776 г.), ссылаясь на процесс сотворения мира, описанный в Бытии, первой книге Библии: «*Все люди созданы равными и наделены их Создателем определенными неотъемлемыми правами*»⁷⁷. Конечно, Тертуллиан, говоря о свободе для христиан, думал о ее наступлении лишь после падения Рима, когда, как пророчествовал Иоанн, Христос сойдет во славе, чтобы править в Новом Иерусалиме. Но то, что это случится в реальности, было чем-то, чего даже этот неистовый пророк – при всех своих видениях – не мог предвосхитить.

Глава пятая

Обращение Константина: как Откровение Иоанна стало частью Библии

IV век начался с десятилетия террора. Рим пошел «войной» против последователей Иисуса, как и пророчествовал Иоанн о «звере». 23 февраля 303 г. император Диоклетиан приказал своим солдатам разрушать храмы, конфисковывать и сжигать священные книги, лишать каждого сопротивляющегося гражданских прав, званий, почестей и политической защиты. Этот указ был распространен по всей империи, но с наибольшим рвением его соблюдали в Египте, где христиане испытывали все большее давление¹. Несколько месяцев спустя Диоклетиан издал другой эдикт, позволявший магистратам арестовывать высшее церковное духовенство и использовать любые методы, чтобы заставить их соблюдать римские религиозные обычаи и поклоняться римским богам. Христианские вожди разделились во мнениях, как отвечать на подобные выпады. Александрийский епископ Петр предпочел уйти в тень и советовал всем и каждому бежать или подкупать магистратов, чтобы избежать отступничества. По его мнению, это был лучший выход, доказывающий к тому же, что его па-

ства любит больше Бога, чем свои деньги. Многие христиане выбрали этот путь: принять выдвинутые требования, придерживаться законов и таким образом спастись, другие, подобно епископу Мелитию из Ликополиса, города в Верхнем Египте, убеждали верующих сопротивляться Риму, говорили, что лучше принять смерть, чем подчиниться законам или уклоняться от них. В течение семи лет, с 303 по 310 г., только в одной Александрии, по сообщениям древних источников, власти казнили и обезглавили более 660 христиан².

Многие историки описывают жестокие пытки, которым подвергались христиане: их бичевали, пока не разрывались сухожилия, выкалывали им глаза, жгли тело горящими факелами и т.п. Зная о нечеловеческих страданиях мучеников и о жестокостях преследователей, христиане в те тяжелые дни могли увидеть в этом приметы конца света, о котором проповедовал Иоанн с Патмоса. Но никто, и уж определенно не Иоанн, никоим образом не мог предположить, что придет конец *не света, но преследований*.

Весной 311 г. христиане, к своему изумлению, услышали, что ужасный император издал эдикт о терпимости. Император предлагал помиловать всех тех христиан, кто «не совершал ничего противозаконного»; и теперь они «могли снова свободно существовать»³. Когда епископ Петр услышал, что опасность миновала, он с радостью прекратил свою семилетнюю ссылку и вернулся в Александрию. Однако спустя шесть месяцев император Максимиан, правящий на востоке, отменил предыдущий эдикт и послал секретный приказ императорским солдатам арестовать его. После жестоких пыток и издевательств они убили Петра⁴.

Затем 28 октября 312 г. чудесным образом, как рассказывают многие, Константин, сын одного из имперских правителей,

накануне битвы за власть со своим соперником неожиданно принимает Христа как своего покровителя. Вот как слышал и передал эту историю Евсевий, епископ Кесарии в Палестине: Константин рассказывал позже, что увидел в небе огромный крест и затем в видении явился Христос, который обещал ему победу через знак Христа⁵. Константин повелел начертать на щитах и знаменах своего войска скрещенные буквы ХР, монограмму, обозначающую имя Христа. На следующий день знамена и штандарты, украшенные крестом и хризмой, несли перед войском. Константин одержал победу и убил Максенция, своего соперника на западе.

Спустя еще день Константин с триумфом въехал в Рим, где народ салютовал ему как императору. А вскоре Константин и его соправитель Лициний опубликовали указ, согласно которому христианство объявлялось «дозволенной» религией; он позволял то, о чем Тертуллиан не осмеливался и мечтать – свободу вероисповедания, когда каждый человек мог свободно поклоняться, «как казалось лучшим для него»⁶.

В течение следующих десятилетий Константин стремился переделать империю на христианский лад, как он его понимал. Он освободил христианское духовенство от податей и повинностей и даровал ему право приобретать недвижимое имущество. Константин объявил вне закона наказание через распятие, отменил правовые ограничения для безбрачных, ввел жесткое разводное законодательство и запретил гладиаторские представления как публичное развлечение⁷.

При Константине Рим становится действительно *христианской* империей. Мы могли бы предположить, что после этих событий *Книга Откровения* уйдет в небытие, исчезнет, ее пророчества не оправдались, – но этого не случилось. Хотя многие христиане предпочли отложить книгу в сторону, другие ре-

шили не отказываться от этих ярких и убедительных видений. Они просто по-новому стали истолковывать их, как христиане с тех пор и поступают. После победы Константина люди, претендующие на «расшифровку» Иоанновых пророчеств для своего времени, часто полагали, что все, понимающие их буквально – или как-то иначе, – просто не знают их. Египетский епископ Афанасий – как нам известно – был первым, кто ввел *Книгу Откровения* в его редакции в новозаветный канон. Он рассматривал ее как оружие – не против Рима и его правителей, но против *других христиан*, кого он называл еретиками⁸.

Теперь, когда Константин прекратил преследования, христиане начали соперничать между собой еще интенсивнее, чем прежде. Императорская благосклонность чрезвычайно повысила ставки. После того как Константин взял Христа в свои небесные покровители, он открыл свои императорские сокровища для строительства прежде разрушенных храмов. Христианское духовенство, однажды запуганное страхом и памятью о тех ужасных преследованиях и убийствах, теперь получило налоговые послабления и особые привилегии. Тех, кого пытали или запугали или чьи дома и собственность были конфискованы, получили обещания полной реституции. Теперь на официальных приемах Константин открыто предпочитал христиан и начал рассматривать епископов фактически как своих агентов, отдавая налоговые деньги в их распоряжение и дав им право освобождать рабов и заниматься судебными делами; он даже отдал епископу Александрийскому контроль над большинством городских поставок продовольствия. Поскольку Петр, занимавший это место, был намеренно убит из-за своей известности, его последователи боролись между собой, чтобы занять Александрийскую кафедру, которая делала ее обладателя богатым и могущественным человеком⁹.

Христиане вновь ринулись в конкурентную борьбу за императорское расположение – необходимое условие для занятия ведущих позиций. После 312 г., когда Константин впервые объявил о своем предпочтении христианства, он решил стать покровителем тех христиан, которые называли себя *кафолическими* христианами («всеобщий», по-гречески). В течение нескольких лет он усвоил их привычку называть все остальные христианские группы – вкуче с их епископами – еретиками, то есть в действительности сектантами, которые, как он объявлял, не имеют законного права отправлять богослужения, даже в частных домах, тем более в храмах. В 324 г. «законодательно был положен конец всем еретическим сектам»¹⁰, и все их имущество должно было быть конфисковано и передано кафолическим христианам. Преемники Константина введут позже строгие санкции также и по отношению к иудеям.

Константин, заботясь об обустройстве своей огромной империи, с удовлетворением отмечал, что кафолическое духовенство адаптировало римскую систему военных рангов, команд и поощрений, создание эффективного контроля над широкой сетью общин и братств. Так, например, кафолический епископ Александрии претендовал на управление всеми христианами в столице и епископами, отождествляющими себя как *кафолические*, по всему Египту. Он назначал епископами людей, близких ему по духу, чтобы контролировать определенные территории, называемые *епархиями*, и руководить двумя низшими чинами церковной иерархии, называемыми *священниками* и *диаконами* (греческие термины для старейшин и слуг), в то время как он координировал всю сеть.

Но, несмотря на покровительство Константина, такие епископы часто встречали жесточайшее сопротивление, когда они пытались контролировать всевозможных епископов и

их общины (например, тех христиан, кто оставался преданным епископу Мелитию Ликопольскому, что противостоял епископу Петру), а также монахов и верующих, преданных другим независимым лидерам и группам. Иногда они сталкивались с проблемами в своих собственных общинах и с собственным духовенством. Спустя 10 лет императора Константина постигло разочарование. После иллюзий о единой церкви он почувствовал, что мира нет; он столкнулся с возрастающими распрями между христианами Египта. Некоторые говорили, что ужасы начались в то время, когда Александр, епископ Александрии, публично обвинил Ария, популярного ливийского пресвитера, считая ложным то, *что именно* в своей епархии тот проповедовал об Иисусе, и этим положил начало ожесточенным спорам¹¹. Константин написал обоим – епископу Александру и пресвитеру Арию, – призывая их, с одной стороны, определить разногласия в деталях христианской доктрины и в то же время сохранить братскую любовь внутри одной и той же «вселенской» церкви. Он предупреждал, что публичные споры только усиливают вражду и показывают неблагодарность свободы и привилегий, которыми христиане сейчас наслаждаются¹². Константин продолжал увещевать их, говоря, что разыскивал причину их споров и нашел ее «необычайно тривиальной и совершенно недостойной таких ожесточенных диспутов», особенно потому, что они втягивают «слишком много Божиих людей» в конфликт, «ибо вы ссоритесь друг с другом о совершенно ничтожных и сиюминутных моментах»¹³.

Первоначально диспут касался различных точек зрения на божественную природу Иисуса: была ли Его божественность «единосущной Богу». Новый Завет не считал нужным отвечать на подобные вопросы, ибо его авторы, по всей видимости, не за-

давались такими вопросами, как теологи IV века. В *Евангелиях от Марка, Матфея и Луки* в основном поддерживалось представление об Иисусе, как о человеческом существе, божественно избранном в качестве мессии, хотя они и содержали намеки, использованные позже некоторыми христианами, чтобы подкрепить заявление о божественном Слове, воплотившемся в Иисусе, как о «единосущном Боге». Те, кто настаивал на последнем утверждении, удерживали свои позиции, апеллируя к *Посланиям Павла* и *Евангелию от Иоанна*, хотя христиане с обеих сторон использовали отрывки из Иоаннова евангелия, чтобы аргументировать свои взгляды¹⁴. Когда противоположные стороны стали искать поддержку епископов из восточных провинций, угрожая расколом, Константин созвал собор для урегулирования споров. Поскольку он правил главным образом на Востоке, а не в Риме, он созвал более 200 епископов – один епископ утверждал, что собралось более 300¹⁵ – из Египта, Палестины, Сирии, а также из Рима для встречи в июне 325 г. в Никее, в Малой Азии. Александрийский епископ Александр, сменивший на кафедре мученически погибшего Петра, помог выбрать повестку дня, работая с другими епископами и со своим восемнадцатилетним секретарем Афанасием. Они разработали и составили полный список догматических положений, которые, как настаивал Афанасий, и были «истинно необходимыми для спасения»¹⁶. Окончательный вариант вероучительского заявления, разработанный на соборе и названный Никейским Символом веры, оставил прежде всего в силе спорную точку зрения: хотя Иисус и был человеком, то, что в нем было божественного, было «одного существа с Отцом», или, если мы переведем ключевой термин *homoousios* по-другому, «единосущно» Богу¹⁷.

Константин лично приветствовал епископов, собравшихся в Никее, выступил с парадной речью и сидел среди них

во время обсуждений. После многочасовых дебатов, которые казались ему перебранкой по пустякам, он решительно одобрил формулировки документа и настоятельно призвал принять его. В тот момент почти все лидеры собравшихся церковей согласились поставить свои подписи под документом. Исключение составили сам Арий и два ливийских епископа, объединившихся с ним; они были отстранены от литургического общения с кафолической церковью и отправлены в ссылку. Поскольку прагматичный Константин решил уступить епископам как абсолютным знатокам в вопросах веры, он и некоторые его преемники пришли к заключению: рассматривать теологические формулировки этого документа в качестве лакмусовой бумажки ортодоксии. Христиане, согласившиеся и принявшие Никейский символ веры, получили право разделить специальные льготы и законные преимущества кафолических христиан, в то время как те, кто сомневался или отрицал его, могли быть отстранены и исключены – не только от земных привилегий, но еще и от небесных, так что многие согласились с тем, что епископ Ириней объявил двумя веками ранее: «вне церкви нет спасения».

Хотя собравшиеся епископы заседали в Никее дольше месяца, чтобы уладить все другие спорные проблемы, их встреча не смогла убрать раздоры между церквями, которые начались еще во времена преследований. Как мы отмечали, после того как епископ Петр Александрийский покинул свою кафедру и убеждал других верующих спасать свои жизни, он столкнулся с епископом Мелитием, который смело «признавался», что, исповедуя христианство, он был осужден и отправлен на тяжелые каторжные работы в каменоломни. В 311 г., когда закончились преследования, Мелитий вернулся в Александрию с репутацией пострадавшего мученика¹⁸, принесшей ему преданность 28

епископов вместе с их духовенством и общинами в 30 городах и поселениях вдоль Нила. Однако большинство епископов Никей стремились реинтегрировать его последователей в кафолическую церковь Египта путем голосования за компромиссное решение. Они согласились подтвердить статус Мелития как епископа Ликопольского и принять священников, которых он уже рукоположил, как законно посвященных, но они проголосовали также и за то, чтобы запретить ему впредь рукополагать кого-либо еще. Наконец, они постановили, что духовенство, преданное Мелитию, в дальнейшем должно подчиняться преемнику Петра, Александру, епископу Александрийскому.

Имея поддержку в лице императора и совета, Александр блестяще выиграл право контролировать не только храмы в Александрии, но и во всем Египте. Три года спустя Александр неожиданно умирает, и в то время, как совет из более 50 епископов собрался, чтобы выбрать его преемника, семь других тайно встретились и рукоположили Афанасия, бывшего юного секретаря епископа, поставив его новым главой епископата. Те же, кто противостоял Афанасию, оспаривали полученные результаты¹⁹ и утверждали, что он не был даже священником, а также, что его возраст – 29 лет – ниже минимального возраста, требуемого для епископа. Более того, некоторые обвинили Афанасия в том, что он сам выдумал собственное рукоположение²⁰. Афанасий быстро написал опровержение и послал его Константину, заявляя, что александрийские христиане выбрали его епископом, и процитировав декрет городского совета в качестве доказательства. Позже его сторонники защищали свой выбор; они настаивали, что не только сам епископ Александр перед своей смертью указал на Афанасия как на своего преемника, но еще и люди Александрии с энтузиазмом поддержали своего кандидата.

Преданные Мелитию епископы немедленно возразили против кандидатуры Афанасия, выбрав своего собственного епископа. Однако их повергло в шок, когда они узнали, что император утвердил избрание Афанасия, послав ему письмо с поздравлениями. После этой победы Афанасий столкнулся с проблемой, которая будет занимать его и сопутствовать следующие 46 лет: как сплотить разрозненных верующих и отдельные общины по всему Египту в единую католическую церковь. Для императора гораздо проще было написать высочайшие указы, чем для других – проводить их в жизнь. В первую очередь такая задача была поставлена епископам, так как император руководил издали, занятый множеством других неотложных и насущных проблем. Но, как мы увидим, помимо священников-раскольников и епископов-схизматиков, Афанасий также конфликтовал с тысячами египетских христиан, многие из которых были монахами и оставались независимыми не только от его епископальной иерархии, но в некоторых случаях и от *любого* духовенства. Как тогда Афанасий смог убедить всех египетских христиан поддержать столь сложные формулировки, выраженные в Никейском Символе веры, и пасти таких различных верующих по всему Египту, как единое «стадо», встав во главе их епископом Александрийским?²¹

Долгое время Афанасий боролся за это; ему очень помогли труды Иоанна с Патмоса – особенно то, как Ириней толковал их. Как мы отмечали, Ириней интерпретировал Божьих врагов, которых изобразил Иоанн, как «зверя» и «блудницу», ссылаясь не только на римских правителей, но также на *христиан*, сбитых с толку ложным учителем, Антихристом, живущих ложным учением, совершая зло. Очевидно, знакомый с древними иудейскими традициями по поводу таких «антимессий» (что переводится на греческий как «антихрист»), Ириней

соединил этих «живущих по лжи» с видениями зверя у Иоанна, чтобы предупредить народ Божий об опасности как внутри церкви, так и вне ее²².

Афанасий, нашедший союзника в лице императора Константина, первоначально опускал любые упоминания о «звере», как воплощении римских правителей. Вместо этого он выделял точку зрения Иринея, согласно которой все те, кто следуют за «зверем» (кого, конечно, он отождествляет с Антихристом), есть действительно те христиане, кого он называет еретиками.

В течение 46 лет Афанасия низлагали и отправляли в ссылку *пять раз*. Поскольку доктринальная традиция еще не была окончательно выработана, епископы, поддерживающие Ария и считающие еретиком Афанасия, проголосовали за его смещение, и пять раз им удавалось убедить Константина и его сыновей заменить Афанасия на епископов по их собственным представлениям. Но каждый раз Афанасий искал и находил сторонников по всей империи и гневно писал – часто из ссылки – послания против своих оппонентов. Его последователи видели в нем человека, достаточно смелого для того, чтобы выступить против целого мира – «Афанасий против мира», называли они его, в то же самое время оппоненты описывали его как «богатого, могущественного человека, способного на все»²³. Афанасий неустанно выступал против христиан, передергивающих фразы в Символе веры; он называл их *арианами*, подразумевая, что они не были действительными христианами, а лишь схизматиками, последователями изгнанного пресвитера Ария. И напротив, его враги в разные периоды обвиняли Афанасия во всем: начиная от того факта, что он препятствует поставкам зерна из Александрии в Константинополь, до свирепых и бесчеловечных его атак на своих оппонентов – даже в убийстве одного мелитианского епископа Арсения. Несмо-

тря на то что обе стороны временами прибегали к насилию²⁴, Афанасий настаивал, что эти обвинения были абсурдными. Когда Арсений появился живым, Афанасий объявил себя оправданным и призвал своих сторонников:

...лучше все претерпеть, нежели изменить истине; ненавидеть арианскую ересь, которая борется с Христом и есть предтеча Антихриста, и не верить тем, кто пытается оговаривать меня²⁵.

Когда Константин умер и его сын Констанций принял власть*, противники Афанасия возобновили свои попытки низложить могущественного епископа. Молодой император посетил епископский совет, проходивший в Антиохии в 338 г., на котором епископы подтвердили прошлогоднее решение о возвращении Ария и его сторонников в лоно церкви, а также проголосовали за смещение Афанасия. Констанций приказал Афанасию освободить канцелярию и отправиться в ссылку. Открыто не повинуюсь приказу, Афанасий оставался в Александрии, пока магистраты не стали искать его, чтобы арестовать; тогда он бежал из города и покинул Египет. Позже, когда Афанасий писал из ссылки, он заявил, что его противники, независимо от партий, не были христианами вообще, а «людьми дьявола»²⁶, которых он издевательски называл по именам их вождей. Так, приверженцы Мелития были, по его словам, так же плохи, как и сторонники Ария, поскольку они «лукавые

* Перед смертью Константин передал власть трем сыновьям – Константину, Констанцию и Константу. Первый получил префектуру Галлии, с Британией и Испанией, Констанций – Азию, Сирию и Египет, и Констант – западный Иллирик и Италию с Африкой. Сводные сыновья Константина Дельмаций и Ганнибалиан также получили земли в наследство. – *Прим. пер.*

дела свои смешали в одно, как вавилонскую чашу»²⁷. Поэтому, поскольку конфликт усиливался, Афанасий все чаще и чаще интерпретирует *блудницу* вавилонскую, кто пьет кровь праведников, не как Рим, но как *лицетворение ереси*. Написав свою собственную версию конфликта вокруг Никейского Символа веры, Афанасий заявил, что те, кого он называл еретиками, «хотят, чтобы пролилась моя кровь!»²⁸.

Ведя эти битвы, Афанасий возражал епископу Мелитию, который критиковал своего предшественника Петра за то, что тот скрывался в период гонений. Так как Мелитий контролировал церкви в период гонений, когда Петр скрывался от преследований, Мелитий утверждал, что представляет «церковь мучеников», намекая, что Петр сам лишил себя епископства, покинув город. Теперь, почти 30 лет спустя, Афанасий состязался с последователями Мелития за благосклонность нового императора Констанция. Афанасий настаивал, что его оппоненты были соглашателями, которые будут делать все, чтобы получить новые епископские прерогативы – налоговые льготы и императорский патронаж. Когда Констанций поддержал учение Ария и выдвинул на епископскую кафедру последователей Мелития, Афанасий насмешливо писал, что «из мелитиан они быстро превратились в ариан»²⁹. В «Истории арианства», которую Афанасий писал в ссылке, он настаивает, что заменившие его епископы и их союзники были избраны, «потому что они обладают богатством и гражданской властью», а также потому, что они в изобилии предлагали взятки, так что, «когда придет Антихрист, он найдет, что храмы в Египте уже принадлежат ему»³⁰.

Во время этой полемики Афанасий затронул основной вопрос: *как мог император утверждать епископа?*³¹ Закрывая глаза на свой же более ранний призыв поддержать того, кого выбрал

Константин, ссыльный епископ задает риторический вопрос: когда же христианские церкви признали приказ магистратуры? И как могут христиане повиноваться приказам *Констанция* после того, как он «повелел изгнать Афанасия из города, публично изгнать благочестивых епископов вселенской церкви из своих храмов, а сами храмы передал тем, кто исповедует арианство»? Афанасий посмел обвинить императора Констанция не только в том, что тот предуготовляет удобный путь Антихристу, но что сам становится Антихристом: «Как же он может не рассматриваться как Антихрист?»³²

Как и епископ Иринея двумя веками ранее³³, Афанасий превратил видения Иоанна о вселенской войне в оружие против тех, кого он называл еретиками – мелитиан, ариан или, как он любил выражаться, против «злочестивых», «кто против Христа». Афанасий полагал, что Константин был прав, созвав Никейский собор как действительно уникальный, так как, писал он, «все отцы поддержали истинную веру против «антихристовой ереси». Раз уж жителями империи правит христианин, поддерживающий его арианских противников, то Афанасий и толкует *Книгу Откровения Иоанна* как осуждающую всех «еретиков» и кладет ее как краеугольный камень в основание новозаветного канона, где она до сих пор и находится. В то же время Афанасий предписал всем христианам перестать читать какие-либо еще «книги откровений», которые он заклеил как еретические и успешно истребил их.

Хотя Иринея в своей объемной книге *Против ересей* осудил все «тайные книги» еще за 200 лет до Афанасия, Афанасий знал, что многие христиане в Египте либо не ведали о том давнем предупреждении, либо не обращали на него внимания³⁴. Многие продолжали копировать и читать такие книги для религиозных нужд; некоторые даже переводили их на коптский

язык, чтобы сделать более доступными. Афанасий слышал, что монахи в некоторых монастырях читали и обсуждали такие «сокровенные книги» как в частном, так и в монастырском служении. Такие книги не были в широком употреблении и оставались практически неизвестными, так как после IV века почти все копии были уничтожены; но тайник с более чем 50 так называемыми гностическими евангелиями и тайными книгами, найденный в Наг-Хаммади в Верхнем Египте в 1945 г., пережил указание Афанасия. Мы не знаем точно, кто закопал эти рукописи или откуда они были взяты³⁵. Рукописные книги из папируса были спрятаны в запечатанном кувшине в пешей доступности от трех монастырей, около пещер, куда монахи ходили молиться и размышлять.

Афанасий сознавал: чтобы объединить всех христиан в Египте под свое водительство, он должен взять под контроль и монастыри, а сделать это было нелегко. Многие из монастырей возникли по всему Египту независимо от какой-либо церковной власти; кроме того, некоторые монахи искали для духовного руководства отнюдь не епископов³⁶. Афанасий знал также, что многие другие христиане в поисках Бога обращались не напрямую к католическому христианству, а к сохранившимся «тайным книгам», которые ассоциировались с учением египетского христианина Оригена, с такими философами, как Платон и Плотин, и даже с традициями и культами египетской богини Изиды и греческого бога Гермеса. Поэтому Афанасий разработал план, предписывающий ему и его духовенству усилить борьбу, которая стала делом всей его жизни.

Монастырское движение распространялось по всему Египту уже со времен Константина, легализовавшего христианство, особенно в пустынных местностях. Еще до Константина христиане передавали друг другу истории о великих духовных

учителях — мужчинах и женщинах, оставивших привычную жизнь. Подобные истории повествовали, как подвижники возлагали на себя строжайшие физические и духовные ограничения, «упражнения» (по-гречески *ascesis*), поскольку видели себя Божиими воинами. Хотя такие христиане часто искали совета от старших подвижников* и многие встречались с другими подвижниками по воскресеньям на богослужении, они называли себя «отшельниками», или «один из многих» (греч. *monachoi*, позже было переведено как «монахи»)³⁷, так как предпочли семейной жизни практически безбрачие. Многие стремились последовать их примеру в поисках Бога. Некоторые выбирали для себя домашнее уединение, другие искали какие-нибудь укрытия вне городов, а третьи уходили вглубь пустыни.

Истории Антония Египетского**, одного из первых монашествующих, раскрывают нам, как один молодой человек, который «оставил мир», жил в одиночестве десятилетиями; сначала на кладбище, потом в пустынном укрытии до тех пор, пока его видения и репутация святости не породили легенды; несметное число христиан искали его как наставника. Некоторые искатели рассказывали также, как, встретив одного из таких одиноких искателей, спросили, что он делает в пустыне, тот ответил: «Я охотник тоже — я ищу Бога». Другие рассказывали о «старом человеке Лоте», который — когда его спросили — поднял вверх пальцы «словно десять огненных факелов» и ответил: «Если захотите, вы сможете стать живым факелом»³⁸.

Когда Афанасий был еще мальчиком, вскоре после того, как Константин узаконил христианство, бывший солдат по имени Пахомий, вдохновленный подобными историями,

* Старцев. — Прим. пер.

** Имеется в виду Антоний Великий. — Прим. пер.

вознамерился посвятить свою жизнь Богу. Пахомий служил в римской армии в 290-х и впервые познакомился с христианами, когда они приносили еду новобранцам. Христиане внимательно и по-доброму относились к солдатам, расквартированным в холодное и неудачное время в военной кампании в Верхнем Египте. После того как Пахомий уволился из армии в 313 г., он решил креститься. Пахомий восхищался мужественными пустынноиками, но он не решался последовать их примеру. Не наставлял ли Иисус своих последователей «любить друг друга»? И можно ли строить общество на таких принципах? Пахомий вспоминает, как он получил божественное откровение о том, что следует строить общий дом, который, как он надеялся, станет форпостом небес на земле. Уверовав и утвердившись в своем видении о водительстве, он стал убеждать других людей, ищущих Бога, не жить просто отшельниками, но быть членами духовной общины. Пахомий уговорил нескольких своих последователей работать с ним и строить из глины и камней дом, который бы смог принять несколько сотен людей. Строение позже было названо парадоксальным именем *monasterium* – в сущности, общиной отшельников³⁹.

После того как строительство здания было закончено, Пахомий, действуя как «отче» (*abba*), установил для «братий» определенный порядок, чередование работы, молитвы и богослужения, в то время как он сам готовил и прислуживал за трапезой и надзирал всю общину. Несколько лет спустя этот общежительный дом привлек большое число сельских египтян, в том числе тех, кто испытывал экономические трудности, предложив жилье, пищу и работу. Пахомий часто ездил в деревню близ Наг-Хаммади, чтобы проверять строительство большого монастыря. Монастырь строили для тысяч пред-

полагаемых насельников; он должен был стать центром монастырского сообщества. Пахомий и его команда собирались контролировать девять предполагаемых монастырей вдоль Верхнего Нила, в придачу к двум примыкающим женским общинам. Женщины, присоединившиеся к движению, должны были жить в просторных отдельных домах или в монастырях, строящихся для них. Каждая группа работала, чтобы обеспечить себя материально, и в то же время оставалась в контакте с целым сообществом; Пахомий называл его «общиной» (по-гречески *koinonia*).

В большом общежительном доме вблизи Наг-Хаммади, в восьми километрах севернее сегодняшнего Луксора, некоторые монахи работали в полях, выращивая чечевицу, окру и зерно, в то время как другие стирали одежду, чистили кельи, готовили, пекли хлеб, плели корзины и продавали их в городе на базаре, чтобы поддерживать общину. Прибывающие новые послушники, которые умели читать и писать, работали в комнате, приспособленной под библиотеку. Некоторые переписывали коптские манускрипты Священных Писаний и другие сочинения, а другие, кто знал греческий, переводили священные сочинения с греческого на коптский, чтобы читать их всей общине. Последующая традиция сообщает, что такие послушники предполагали учить необразованных братьев работать с псалмами и Новым Заветом или по крайней мере запоминать большие отрывки из них, так, чтобы они могли лучше участвовать в богослужении и религиозных обрядах. Мы не знаем, принадлежала ли так называемая библиотека Наг-Хаммади этому монастырю, но нам это предположение кажется вероятным⁴⁰; мы можем представить, как такие книги читались. После окончания дневной работы и вечерней трапезы, состоящей из хлеба, овощей, оливок и воды, община

собиралась вместе для религиозных обрядов; Пахомий или другой опытный монах начинал молиться, затем обращался к общине и читал вслух священные книги.

Когда вечерние сумерки плавно перетекали в ночь, новичок, сидя между своими монастырскими братьями, мог слушать чтение из Священного Писания, а также отрывки из книг, которые были очень распространены задолго до принятия новозаветного канона, но которые Афанасий осудил как «еретические»⁴¹. Когда чтец открывал тяжелый кожаный переплет *Первого Кодекса*, одну из 13 рукописей, найденных в Наг-Хаммади, и начинал читать *Молитву Апостола Павла*, написанную на форзаце, новичок, слушающий вечерние молитвы, мог вместе со всеми напряженно внимать:

Мой Спаситель, спаси меня, поскольку я твой, кто появился из тебя; ты, мой ум, приди ко мне! Ты, мое сокровище; откройся мне! Ты, моя полнота; возьми меня к себе! ...Дар, который ангельский глаз не видел; который ухо... не слышало; что не входило в человеческое сердце⁴².

Эта молитва была обращена к тем, кто стремился к общению с Богом и кто, по словам апостола Павла, надеялся заглянуть в «глубины Божии»⁴³. Чтец, по всей вероятности, в конце молитвы мог воскликнуть: «Христос свят!» – слова, которые добавил переписчик. Затем, обратившись к *Тайному Откровению Иакова* на следующей странице, он мог начать говорить в действительности словами Иакова, брата Господня, когда тот отвечает на вопрошание ищущего:

...чтобы я послал тебе тайную книгу [*apocryphon*], которая была открыта мне и Петру Господом, то я не смог бы ото-

слать, ни отказать тебе в том, что ты просишь; но я написал ее на иврите и послал ее тебе, и только тебе⁴⁴.

Отзываясь на эти слова, новичок мог более напряженно вслушиваться в тайны Иакова, которые тот собирался открыть. И по мере того как он слушал, он мог затем узнать, что «живой Иисус» приглашал его соединиться с Петром, Иаковом и Иоанном, дабы *искать откровение*. «Я тот, кто с вами всегда... Если ты хочешь прийти ко мне – приходи!»⁴⁵

Войдя в узкий круг монастырских верующих, начинающий теперь мог услышать *Тайное Откровение Иакова*, которое приглашало – и даже призывало – верующих выйти за узкие рамки элементарного учительства, которое можно было услышать в городских храмах. Чтобы услышать это «секретное откровение» и другие апокрифы⁴⁶, послушнику требовалось быть включенным в ближайший узкий круг. Это позволяло узнать, о чем такие сочинения повествуют и что Иисус говорил наедине: «Отныне... помните, что вы видели Сына Человеческого, и говорили с ним лично, и слышали его лично... Станьте лучше, чем Я; сделайте сынами Духа Святого»⁴⁷.

Вместо того чтобы говорить, что можно узнать об Иисусе исходя из посланий апостолов, *Тайное Откровение Иакова* приглашало верующего общаться, беседовать с «живым Иисусом» непосредственно – даже измениться и стать подобным ему. Вместо того чтобы удовлетвориться простыми ответами, его призывали ставить более дерзновенные вопросы: что было перед тем, как мир был сотворен? Откуда мы пришли и куда идем? Как мы можем прийти к познанию Бога – не только посредством библейских историй или понятий, но и *опыта* – и узнать, кто, духовно говоря, мы на самом деле?

Послушнику, вероятно, приходилось ждать следующей бе-

седы или другой ночи, чтобы услышать чтение *Евангелия Истины*, следующей рукописи в этом же *Кодексе*, и рассуждать об этих вопросах. Эта книга, предлагающая показать «истинное евангелие», открывается рассказом о том, что «вначале» все создания произошли от Отца, но затем потеряли связь со своим божественным источником и поэтому впали в тоску и ужас, подобно потерявшимся в тумане людям. Но это евангелие, плавно намекая на новозаветное *Евангелие от Иоанна*, продолжает рассказывать, как Отец посылает своего Сына в мир, чтобы привести его заблудших и одиноких детей в объятия божественной любви, «к Отцу, Матери, Иисусу сладчайшему»⁴⁸.

Оставляя в стороне более привычное учение о Христе как об Агнце Божиим, преданным на искупление, как сакральная жертва, чтобы «спасти нас от греха»⁴⁹, *Евангелие Истины*, так же как и новозаветное *Евангелие от Иоанна*, показывает распятие Христа как *само по себе* откровение – что такое Божественная любовь, и раскрывает, чем мы в действительности являемся⁵⁰. Ссылаясь на древо познания в Раю, это евангелие описывает Иисуса, «пригвожденного к дереву» как «плод», который предлагает истинное знание, «плод знания Отца». Те, кто «вкусит этот плод», разделив в богослужении хлеб и вино в воспоминание Иисусовой смерти, открывают для себя, что они разделяют личную связь с Богом, и это становится «радостью в открытии; ибо Он открыл их в себе; и они открыли Его в себе»⁵¹. Когда чтец заканчивал, слушающие в ночи могли чувствовать себя блаженными, потому что теперь их опять звали соединиться с Богом, как «детей... которых Он любит»⁵².

Однако те, кто размышляет над поэтическими образами Иисусова распятия в *Евангелии Истины*, могли также задаться вопросом, что открывает следующее сочинение, – вопросом, который задают себе многие христиане до сегодняшнего дня:

нужно ли верить в то, что Иисус действительно восстал от смерти? Анонимный автор *Послания к Регину* (еще называемого *Трактат о Воскресении*) писал к ученику, который спрашивал его об этом: хотя на такой вопрос трудно ответить, «давайте его обсудим»⁵³. Кто бы ни бился над ответом, он, непременно должен узнать о том, что некоторые ученики видели Иисуса живым после смерти и что некоторые евангельские истории полагают, что он *физически* вернется на землю⁵⁴. В некоторых рассказах мы читаем, что его ученики действительно прикасались и чувствовали его плоть – даже в *Деяниях Апостолов* Петр заявляет, что он и другие «ели и пили с ним по воскресении из мертвых»⁵⁵.

Учитель Регина пишет свои ответы, отвечая: да, мы должны верить в воскресение, но не *буквально*. Вспоминая, что Павел учит о воскресении, он объясняет, что это необязательно означает воскресение сегодняшнего физического тела, поскольку «плоть и кровь не могут наследовать Царства Божия, тление не наследует нетления»⁵⁶. Хотя апостол Павел и утверждает, что воскресение является мистерией, учитель Регина настаивает, что вера в это не является ни необязательной, ни иллюзией: наоборот, «это есть истина», более реальная, чем целый мир, в котором мы живем! Он продолжает говорить, что, хотя это нелегко понять, *воскресение* показывает нам, забывшим однажды божественную реальность, что мы можем восстать к духовной жизни и стать просвещенными: «почему не думать о себе, как о восставших, затем и уже пришедших к этому?»⁵⁷ Воскресение, следовательно, включает сдвиг в сознании – это «открытие того, что есть, и преобразование вещей, и переход в новое»⁵⁸. Но учитель Регина предостерегает, «если кто-то не верит этому, мой сын, человека невозможно убедить в этом», так как воскресение есть дело веры, а не философской аргументации.

Слушая эти писания, скорее всего на ночных бдениях в молитвенном собрании, которые могли включать совместную молитву, а иногда и принятие освященной еды⁵⁹, послушник переходил к заключительному поучению из *Первого Кодекса*, в котором поэтически описывается, откуда мы пришли и куда пойдем – *Трехчастный Трактат*. Он завершает книгу, называемую нами *Первый Кодекс*, развивает то, что в *Евангелии Истины* лишь намечалось – происхождение от Бога Отца, «подобно малому дитя, подобно капле воды весной, подобно цветению виноградной лозы»⁶⁰. Хотя первоначально все люди были связаны друг с другом, *Трехчастный Трактат*, как и *Евангелие Истины*, повествует, как они стали разбросанными и разделенными и затем превратились в высокомерных и неистовых, вождельных к власти, сражаясь за господство и убивая друг друга, как поступают люди во всей вселенной. Собравшиеся в монастыре слушали эти поучения; они могли осознавать себя детьми Божьими, которых Христос привел и соединил в одну общину, так что – как заключает последнее поучение – теперь они могут «помочь друг другу», поскольку они стремятся соединиться с «Тем, кто исполнен любви, через Его Святой Дух, отныне и через все поколения на веки вечные. Аминь»⁶¹.

В остальные ночи, весной или зимой, монахи могли слушать поучения из других книг монастырской библиотеки. Как мы видели, такие писания, как, например, *Тайное Откровение Иакова*, предлагали молитвенные практики, которые тянулись из иудейской традиции и возвышали сердце, ум и дух, в то время как *Рассуждение о восьмерке и девятке* и *Аллоген* излагали методы поста, учения, медитации и молитвы, практикующиеся в герметической, платонической и, возможно, буддийской традициях с таким же успехом, как помогали настраивать тело, ум и дух. Ибо, как сказал один известный ученик Платона, кто ищет Бога, тот

...ждет и мечтает услышать (один) голос: он игнорирует все остальные звуки и настраивает свой слух на то, чтобы услышать тот звук... поддерживая сознательные силы души чистыми и будучи готовым услышать звуки свыше⁶².

Так же как сегодняшние христианские монахи часто включают в свои библиотеки книги, написанные различными духовными учителями, начиная от Далай-ламы и до иудейского учителя Моисея Маймонида, монахи в монастырях Верхнего Египта в рассматриваемое нами время, очевидно, собирали эклектические писания для своих библиотек⁶³.

Некоторые ученые, впервые читавшие эти рукописи после их открытия в 1945 г., заметили, насколько они отличаются от ортодоксальной традиции, и предположили, что монахи могли собирать такие писания, чтобы опровергать ересь, которую они обнаруживали в них. Однако недавние исследования полагают, что в начале IV века, до кампании Афанасия за реформирование монастырей с целью привести их в соответствие с ортодоксальной доктриной, многие монахи могли видеть эти различные писания, указывающие в том же направлении, что и великие первопроходцы их собственной монастырской традиции. Афанасий, конечно, знал, что монахи в союзе монастырей, основанном в Наг-Хаммади, равнялись прежде всего на Пахомия, своего монастырского «отче», который призывал их двигаться в неизвестность, ища водительства Святого Духа, как делал он сам, в то время как множество других искали Антония Египетского, первооткрывателя духовной жизни.

Антоний родился в Египте около 250 г. Отказавшись от богатства и сотен акров земли, которые достались ему после смерти родителей, он отправился в пустыню, чтобы жить в одиночестве в поисках Бога. В поздние годы, когда он стал уже

учителем монахов всего Египта и легендой по всей империи, он написал письма, адресованные своим «дорогим детям», кто стремился следовать его примеру⁶⁴. Антоний вдохновлял их соблюдать «посты, бдения, усилия и телесные практики» до тех пор, пока руководящий дух не начинал открывать глаза души», так как цель таких упражнений – открыть свое истинное «я» в Боге⁶⁵.

Поучения Антония вполне соотносились с тем, что монахи Пахомия, возможно, слышали на своих вечерних богослужениях или узнавали из «тайных писаний», которые Афанасий стремился уничтожить. Антоний рассказывал, что, как разумные существа, созданные по образу и подобию Божию, «мы все сотворены из одного невидимого начала»⁶⁶, но, потеряв свою первичную связь с божественным источником, «скатились в пропасть, став совершенно смертными» и придя в сегодняшнее существование, как в «темный дом, наполненный борением»⁶⁷. Антоний продолжает учить, что Христос, движимый божественной любовью, пришел, страдал и умер, чтобы вернуть нас к жизни. Таким образом, подобно анонимному учителю в *Письмах к Регину*, Антоний писал, что дух Божий воскрешает нас – не наши смертные тела, но наше сущностное бытие, так что мы можем жить в радостном общении друг с другом и с Богом. Открыв это, мы можем научиться – с трудом – жить, руководствуясь Святым духом, который возвращает нас к себе, ибо, как писал Антоний, «кто познал себя – познал Бога»⁶⁸.

Хотя и под влиянием Платона и ярчайшего христианского учителя Оригена, Антоний говорит в этих письмах к своим «братьям и сестрам» с предельной простотой, подчеркивая практические результаты живущих «ангельской жизнью»: «тот, кто причиняет вред своему соседу – вредит себе... но кто знает

себя – знает все вещи... и кто способен любить себя – любит всех»⁶⁹. Поскольку самое главное для человека – стяжать водительство духа святого и познать самого себя, Антоний предлагает не доктрины, которые должны заучить верующие, и не убеждения, которые он требует принять. Взамен этого, как сказал ученый Самуэль Рубенсон, поскольку «главным критерием является опыт», Антоний «приглашает и умоляет читателя открыть и понять самого себя»⁷⁰.

Монахи при ночных чтениях *Первого Кодекса*, найденного в Наг-Хаммади, слышали почти то же самое. Как и Антоний, анонимные авторы рукописей предлагали ничего не запоминать: ни теологических систем, подкрепленных философскими аргументами, ни любой описательный метод трактовки Священного Писания. Для них, как и для Антония, «то, что имеет значение, не есть интеллектуальная способность... но состояние разума, характеризуемое интуицией и истинным восприятием»⁷¹. Кто бы ни собирал для монастырской библиотеки такие писания, как *Тайное Откровение Иакова*, *Евангелие Истины* и *Письма к Регину*, так же как Священные Писания сами по себе, он, очевидно, рассматривал их не как план, а как надежное руководство для всех, кто готов прыгнуть в неизвестность и стремиться, как настоятельно призывал духовный учитель Ориген, «быть преобразенным»⁷².

Когда Афанасий намеревался объединить христиан по всему Египту в единую кафолическую, то есть вселенскую церковь, он имел дело не только с Пахомиевыми монастырями, которые распространились по всей стране и в 360 г. включали двенадцать⁷³ общежительных поселений с тысячами мужчин и женщин, но еще и с другой сетью монастырей, первоначально верных его старому сопернику Мелитию, так же как и с менее известными группами христиан, живущих в собственных

домах, отдельных убежищах и монастырях, которые оставили меньший след⁷⁴. Руководители таких групп, так же как вольные учителя и «отцы», подобные Пахомию, как правило, сопротивлялись любым попыткам вмешиваться в их дела и контролировать их. Так, например, когда монахи приступили к строительству новых домов на территории, которую епископы и священники утвердили как собственность епархии, они часто конфликтовали с католическим духовенством. Когда, например, Пахомий начал строить свой большой монастырь вблизи Наг-Хаммади, епископ Серапион, резиденция которого располагалась в близлежащем городе Тентура, попросил Афанасия схватить Пахомию и насильно посвятить его в священники, чтобы он подчинился – вместе с тысячами своих монахов – Серапионовой власти⁷⁵. Но Пахомий был полон решимости защищать свои общинные полномочия⁷⁶ и отказался рукополагаться. Историк Дэвид Брейк отмечает, что чуть позже, когда Пахомий планировал строить храм в городе Тентура, где жил Серапион, епископ был категорически против этого. Он рассудил, что после завершения строительства епархиальная казна недосчитается денег, ибо построенный храм заберет часть податей и доходов от горожан, которые предназначались бы храмам его собственной юрисдикции. И когда Пахомий намеревался расширяться к югу, начав строительство нового монастыря близ Латополиса, епископ того города «привел толпу, чтобы попытаться силой остановить [его строительство]»⁷⁷.

Поскольку Пахомий обычно начинал новые строительные проекты с того, что возвещал, будто божественный голос или ангел указали ему поступать так, духовенство, которое было против его экспансиональных движений, обвиняло Пахомию в получении «откровений» не от Бога, а от Сатаны. В 346 г. собрание епископов и их союзники вызвали Пахомию в Латополис

за ответом в обвинении, что он использовал «подозрительные ясновидящие силы», полагая, что они принадлежат демонам. Пахомий позже говорил, что он чудом избежал суда – и враждебного монаха, владеющего мечом и погнавшего за ним и за его жизнью.

Когда Афанасий попытался преодолеть сопротивление монашеских учреждений, он выбрал более эффективную стратегию, чем обвинение их уважаемых лидеров в служении демоническим силам. Вместо этого он очень удачно привлек в свои ряды наиболее известного из них – Антония, – написав восторженную биографию, рисующую Антония как его собственного величайшего сторонника. Поскольку Антоний уже умер, у Афанасия были развязаны руки, и он несколько видоизменил биографию Антония, превратив его в идеал монаха – идеал, каким видел монаха епископ. В знаменитой книге «Житие Антония» премудрый, яростный и независимый учитель, известный по своим письмам, исчез; Афанасий заменил его на свое собственное видение идеального монаха – необразованного и безыскусного человека⁷⁸. Так, письма Антония раскрывают нам его как человека образованного и знакомого с философией и теологией. Афанасий же рисует его как человека, который презирает образованных учителей как надменных и заносчивых людей, игнорирующих Бога. И хотя в своих письмах Антоний никогда не учит епископов, духовенство или церковных правителей, Афанасий рисует его как смиренного монаха, кто добровольно подчиняет себя духовенству и церковным канонам. Афанасий изображает Антония как одного из тех, кто ненавидит христианских инакомыслящих так же сильно, как и Афанасий, и кто, подобно самому епископу, называет их не только *еретиками*, но и «предвестниками Антихриста»⁷⁹. Не выступая в качестве независимого духовного наставника,

Антоний – согласно Афанасию – просит епископа не позволять кому-либо почитать его, особенно после смерти. В конце биографии Афанасий рисует Антония, завещающего все, что он имел, – плащ из овчины и верхнюю одежду – Афанасию и верному его помощнику, епископу Серапиону из Хумиса, показывая тем самым, что Антоний относился к ним как к своим духовным наследникам и доверял им хранить память о нем.

Книга Афанасия «Житие Антония» стала необычайно популярной и широко читаемой по всей империи; она вдохновила даже святого Августина и его друзей, читавших книгу в Италии много лет спустя после того, как Афанасий написал ее, стать монахами самим. Она продолжает даже сегодня влиять на тех, кто выбрал монашескую жизнь. Написав «Житие Антония», Афанасий не остановился на этом, но продолжил более активно влиять на монастыри (а в конечном итоге взял под контроль). Когда Пахомий умер в результате эпидемии чумы в 346 г., ввергнув тем самым монастырское братство в кризис управления, в дело вмешался Афанасий.

Умирая, Пахомий удивил своих последователей, указав на своего любимого ученика Феодора (возможно, предполагая, что тот сможет войти в союз с епископами), но своим преемником он назвал старого монаха Петрония. Когда три месяца спустя Петроний умер, он также в обход Феодора назвал монаха по имени Ортисиус следующим монастырским аввой. Но после четырех трудных лет Ортисиус решил отказаться от управления. Мы точно не знаем почему. Некоторые говорят, что он ушел добровольно, в слезах, после того как монастырский администратор отказался повиноваться ему; другие отмечали, что его соперник Феодор, кто наследовал ему, искал и получил поддержку Афанасия, перед тем как стать лидером⁸⁰. непохожий на Пахомия, который старался избегать Афана-

сия⁸¹, Феодор по праву считался более прагматичным. Он часто поддерживал контакты с Афанасием. Когда Феодор наконец стал главным в братстве, он оформил связи между монашеским братством и церковной иерархией, почтительно обращаясь к епископу Афанасию – «авва», так же, как обращался к покойному Пахомию, от которого он принял руководство.

Несколькими годами позже, в 367 г., когда Афанасий написал известное *Пасхальное послание*, где разъяснил, что отныне христиане могут слушать, учить и обсуждать, а что должно подвергнуть цензуре, Феодор собрал своих монахов вместе и прочитал вслух послание епископа. Понимая, что епископское письмо предписывает монастырю существенные изменения, Феодор написал его большими буквами на монастырской стене. В письме Афанасий, во-первых, разоблачил и осудил «духовных учителей», особенно тех, кого уважают за их образованность. Затем, указывая на порочность человеческого мышления, он предписывает христианам отвергать все «незаконные тайные книги» как «измышления еретиков», полные «дьявольских учений, которые они явно создали»⁸².

А вот, что сделало это послание наиболее известным: Афанасий утвердил список священных книг, которые, по его мнению, христиане могли и должны были иметь, – список, который оказался *самым ранним списком, известным нам до сего дня, ставший церковным новозаветным канонам*. К перечню из 22 книг Ветхого Завета Афанасий присовокупляет 27 книг; лишь эти книги, на его взгляд, являются «*подлинными... книгами Нового Завета*», и добавляет, что «они есть весна спасения; лишь *только они* учат истинному благочестию».

Христианские духовные вожди по всей империи обсуждали и спорили, какие книги должны рассматриваться в качестве их Священного писания, а Афанасий предложил свой список,

причем не просто как *канон* (то есть стандарт измерения), но канон, рассматриваемый им как *неизменяемый*. Чтобы подчеркнуть, что его канон должен остаться точно таким, каким он написал его, Афанасий закончил список предупреждением. В древних списках часто использовались подобные предупреждения, чтобы предостеречь любого переписчика от изменений; они гласили: «*Никто не может добавить [к этим словам] или отнять что-нибудь от них*». Библейская книга *Второзаконие* повторяет эту формулу, чтобы предостеречь слушателей от изменения каких-либо Божиих слов⁸³, и Иоанн с Патмоса вторит этим словам, заканчивая ими свою собственную книгу пророчеств⁸⁴.

Как мы видим, Афанасий завершает свой новозаветный канон наиболее спорной из всех книг – *Книгой Откровения Иоанна*, определенно зная, что она воспламеняет жаркие споры уже 300 лет – с того времени, когда была написана, и до момента ее выбора в качестве канонической⁸⁵. Важно ли было для Афанасия включить *Откровение* в корпус Библии? Христианские учителя ранних столетий – Иустин, Ириней, Тертуллиан – отстаивали это; но когда епископы и христианские лидеры среди современников Афанасия составляли свои списки канонических книг, то все они (в дошедших до нашего времени списках) выбрасывали *Книгу Откровения Иоанна* – и часто *лишь ее одну*. Например, около 350 г., когда младший современник Афанасия Кирилл Иерусалимский произносил в Храме Гроба Господня известную проповедь, в которой привел список новозаветных книг для новообращенных, то назвал почти все те же книги в Новом Завете – за исключением *Откровения*. Закончив проповедь, Кирилл предупредил: «...И никакие другие книги не читать в храмах, не читать их даже для себя». Почти 15 лет спустя, в 363 г., епископское собрание в Малой Азии составило список

«канонических книг Нового и Ветхого Заветов», который оно утвердило для чтения в храмах; и в том списке также отсутствовала лишь одна *Книга Откровения*. Когда другой современник Афанасия, известный теолог Григорий Богослов написал канонический список, он тоже пропустил эту книгу, закончив список заявлением, что «если окажется еще что-то кроме этих книг, *это не есть что-то среди первоначальных книг*». И еще другой современник, епископ Амфилохий из Икониума, который тоже выбросил *Книгу Откровения Иоанна*, заключил свой собственный перечень жесткой критикой конкурирующих канонов: «*Это наименее искаженный канон божественно вдохновенного Священного Писания*».

Епископ Евсевий Кесарийский в Палестине, который 40 годами ранее спорил с наставником Афанасия, епископом Александром, по поводу исправлений в Никейском Символе веры и который позже стал наперсником императора Константина, показал в своей имевшей огромное влияние «Истории Церкви», как много споров повсеместно вызвала Иоаннова книга. Евсевий рассказывал, что в то время, как он писал «Историю Церкви» (около 325–340 гг.), официально канонический список Нового Завета еще не был принят. Но Евсевий высказывается так противоречиво о *Книге Откровения*, что фактически относит ее и к списку книг, признанных всеми, и к списку книг, которые он называет «незаконенными»⁸⁶. Сначала он приводит список из 22 сочинений, названных им «вселенско признанными» как «новозаветные писания», далее Евсевий скромно замечает, что «в дополнение к ним можно добавить – *если это действительно кажется правильным – Откровение Иоанна*, о котором мы дадим различные суждения в свое время». А позже, когда он приводит перечень «неправомерных» книг, включающий *Деяния Павла*, *Апокалипсис Петра* и *Евангелие от евреев*, ни одна из которых не

входит в нынешний Новый Завет, Евсевий включает в этот список также и *Книгу Откровения Иоанна*; упреждая свою непоследовательность, он повторяет, «если это кажется истинным, как я сказал, некоторые отвергают [эту книгу], в то время как другие полагают ее среди одобренных книг»⁸⁷.

В позднем издании «Истории» Евсевий обильно цитирует сочинения Дионисия, знаменитого предшественника Афанасия, которого он называет «величайшим епископом Александрии»⁸⁸. Дионисий занимал епископскую кафедру в городе во время ранних гонений (233–265 гг.). Он сообщает, что лично участвовал в дискуссиях с египетскими христианами, которых считал безусловно умными, так как они читали книги Иоанна, пророчествующего тысячелетнее царство Христа на земле – точка зрения, которую разделяли оба спорящих: и Иустин, и Ириней. Дионисий отрицал такой взгляд как наивный, и не уставал повторять, что говорили ранние критики *Апокалипсиса*: что книга была «невразумительной, иррациональной, и озаглавлена неправильно, [что] она не Иоаннова, и в конце концов не откровение». Но Дионисий осторожно добавляет, что не согласен: «Я придерживаюсь такого взгляда, что толкование различных частей является слишком мистическим... Я не понимаю этого, но подозреваю, что некоторый глубокий смысл спрятан в словах». Дионисий согласен, что автора звали Иоанн: «Я согласен, что она написана святым и вдохновенным писателем, но я не готов подтвердить, что им был Иоанн, сын Зеведеев и брат Иакова», который, как Дионисий верил, написал *Евангелие от Иоанна*. Отметив множество различий между двумя авторами, Дионисий заключает, что автором *Книги Откровения* должен быть другой Иоанн. Он указывает различия, на которые с тех пор обращают внимание литературные критики: например, что Иоанн с Патмоса часто упоминает собственное

имя, но никогда не называет себя апостолом; что характер и стиль его писаний, а также язык, который «в действительности не греческий» (слишком часто используются «варварские идиомы»), определенно отличаются от четвертого евангелия. Но Дионисий заканчивает следующими словами: «Я говорю все это не для того, чтобы излить презрение на него – не подумайте такого! – но только чтобы показать, как эти две книги различаются»⁸⁹.

При такой спорной истории возникает вопрос: почему выбор Афанасия пал на *Книгу Откровения*, как замковый камень его новозаветного канона? Хотя мы не имеем ни одного сколь-нибудь простого ответа, несколько предположений появляются из того, что мы знаем об этой истории и как она интерпретируется сегодня. Много читателей христианской Библии сегодня говорят, что расположение *Апокалипсиса* в конце Библии кажется им оправданным. Если *Книга Бытия*, начинающаяся со слов «вначале...», открывает еврейскую Библию, то *Книга Откровения Иоанна*, повествующая о конце времен, когда «новый Иерусалим» спустится с небес, чтобы установить Божие царство, завершает христианскую Библию.

Хотя Афанасий завершает свой список *Книгой Откровения*, мы не знаем, куда помещали книгу современники Афанасия. И хотя обычно христиане переписывали священные книги в кодексы, некоторые переписывали книгу в свитки* как обычный текст. Если мы отвлечемся от традиционной идентификации последней книги с апостолом, мы увидим другие причины, по которым Афанасий включил этот текст. Прежде всего Афа-

* Codex (лат. «кусочек дерева») – скрепленные вместе деревянные дощечки, а позднее куски пергамента. Свиток – древнейшая форма книги из папируса, свернутая в рулон. – *Прим. пер.*

насий верно замечает, что *Откровение* является единственной книгой *любой* новозаветной коллекции, в которой утверждает, что ее собственные писания есть боговдохновенное пророчество. И как уже отмечено прежде, Иоанн завершает свои пророчества замечанием для переписчиков, чтобы предотвратить любые другие добавления или изменения «божественных слов» – формула, к которой Иоанн присоединяет угрозы и обещания, что сделает Бог:

Я свидетельствую всякому слышащему слова пророчества книги сей: если кто приложит что к ним, на того наложит Бог язвы, о которых написано в этой книге; и если кто отнимет что от слов книги пророчества сего, у того отнимет Бог участие в книге жизни, и в святом граде, и в том, что написано в книге сей⁹⁰.

Непосредственно после того, как Афанасий перечисляет в своем *Послании* книги, которые он называет «признанными», он повторяет это же серьезное предупреждение – как если бы оно применялось не только к пророчествам Иоанна, но также и к *его* (Афанасия) списку канонизированных книг. Завершая свой канон *Книгой Откровения*, которая, в свою очередь, завершается предупреждением против добавлений и изменений чего-либо, Афанасий воодушевляет христиан прочитать эти слова так, как бесчисленные верующие читают их с тех пор. И поскольку Афанасий верил, что Иоанн, ученик Иисуса написал *Книгу Откровения*, он, очевидно, взял эти слова, чтобы обозначить, что Иоанн или даже сам Бог, чьим духом был вдохновлен Иоанн, одобрили его канон, запечатлев то, что намечался епископ: успешно провести кампанию, чтобы стать *исправленным канонам* Нового Завета.

В случае с Иоанном нам важнее отметить другое: как Афанасий перетолковал Иоанновы видения небесной войны, чтобы вступить в бой против ереси – а он сам боролся более 45 лет – за установление, как он считал, «истинного христианства». После прецедента, созданного Дионисием, его предшественником в качестве александрийского епископа, который считал, что *Апокалипсис* не следует понимать буквально, Афанасий, как мы видели, толковал «зверя» не как *Рим*, но как *демонически настроенных христиан*, кто непреднамеренно «воевал против Христа», и понимал под Вавилоном, «великой блудницей», не что иное, как персонифицированную *ересь*⁹¹. На этом пути Афанасию удалось нейтрализовать любые неловкие обвинения Рима и в то же время интерпретировать Иоаннову книгу в соответствии с его собственным временем, то есть *христианской империей*.

Более того, сражаясь столь долгое время против тех христиан, которых он называет *маньяками* и *учениками Сатаны*, Афанасий одобрил и утвердил такой способ пророчества Иоанна, который позволял быстро перейти к завершающему видению последнего суда. Иоанн говорит, что после огненного моря, смерти и ада, отдавших «всех мертвых, бывших в них», каждый, живой и мертвый, будет поставлен пред престолом Божиим в тот «великий и ужасный день». Тогда осужденные брошены будут в озеро огненное, в то время как новый Иерусалим сойдет с небес на землю, чтобы забрать спасенных в обитель славы, где Бог «отрет всякую слезу с очей их»⁹². Так же как и Иринея, Афанасий интерпретирует небесную войну в *Откровении* как живую картину его собственного крестового похода против еретиков. Он прочитывает Иоанновы видения как строгое предупреждение христианским инакомыслящим: Бог собирается отделить спасенных от осужденных, которые

в его случае мыслятся как разделение на «ортодоксальных» и «еретиков»⁹³.

Поскольку видения Иоанна не позволяли христианину занимать нейтральную позицию, всякий, читающий Афанасия, мог предположить: различие между небесами и преисподней кроется в ответе на вопрос, верит ли он в Иисуса как «единосущного» Богу – как записано в Никейском Символе веры – или отрицает «истинную необходимость для спасения» и таким образом ввергается в огонь неугасимый, чтобы «мучиться день и ночь во веки веков»⁹⁴. Предлагая такое толкование *Апокалипсиса*, Афанасий устанавливает важнейшее направление, принятое остальными христианами по сей день – от Мартина Лютера и его католических критиков до сегодняшних противоборствующих христианских групп. Спустя столетия и тысячелетия христиане по всему миру рисуют яркие картины последнего, Страшного суда на задней (западной) стене своих храмов – от беднейшей деревенской церквушки до Сикстинской капеллы Ватикана, украшенной монументальными полотнами Микеланджело – в качестве последнего предупреждения всем, выходящим после богослужения.

Еще в известном *Пасхальном послании* в 367 г. Афанасий написал, что недостаточно просто зафиксировать или закрепить созданный новозаветный канон. Поскольку он слышал, что «еретики» похваляются «о книгах, которые они называют апокрифами, Афанасий повелел, чтобы никто не обсуждал, не учил, тем более не читал «пустые и извращенные» книги, написанные и почитаемые людьми, «которые не ищут церковных благодетелей»⁹⁵. Как указывает Дэвид Брэйк, для особых обличений Афанасий выбрал апокалипсисы, приписываемые Моисею, Исаею и Еноху, которые, как указывает епископ, «полны

мифов»⁹⁶. Таким образом, он стремился подвергать цензуре «тайные книги», которые христиане, очевидно, читали как в тесном кругу близких людей в городах и поселках вдоль всего Нила, так и на общественных богослужениях.

Мы не знаем точно, что произошло после послания Афанасия. Но мы знаем, что в ответ ли на это послание или на позднейшее осуждение сочинений, приписываемых Оригену, спустя некоторое время после того, как Феодор распорядился написать епископское послание на монастырской стене в Наг-Хаммади, кто-то, возможно, один из монахов, противящихся повелению епископа, взял более 50 духовных сочинений – включая евангелия и тайные откровения – бережно сложил их в шестифутовый кувшин, запечатал его и закопал в надежном месте близ скалы, где они и были найдены спустя почти полторы тысячи лет, в 1945 г., и позже стали известны как гностические евангелия.

Одно заключительное замечание: не ранее 315 г. император Константин получил Иоанново видение победы Христа над драконом, как символ своего правления. Константин украсил этим символическим изображением наиболее примечательные общественные места, очевидно, чтобы показать, что он, как римский император, далекий от воплощения «зверя», является Христовым посланником, разрушающим всю дьявольскую мощь. Друг императора и историк, епископ Кесарийский Евсевий, описывает виденное как «выигранную награду», некое полномочие, которое Константин получил и «прибил высоко при входе во дворец, чтобы каждый мог видеть изображенный на картине спасительный знак над его собственной головой». Так, рассказывает Евсевий, адаптируя видения пророков Исайи и Иоанна с Патмоса, император изображен, чтобы показать всем,

...что этот под ногами его и его потомков дракон поражен стрелой в самое чрево и низвергнут в морские бездны...

Таким способом указывал он на тайного врага рода человеческого, которого представлял низвергнутым в бездну погибели силой спасительного знамения, находившегося над его главой⁹⁷.

Чтобы продемонстрировать этот образ своим подданным во всех отдаленных провинциях, Константин приказал отчеканить его на монетах, что и было сделано. Такие монеты были в ходу во время его правления и циркулировали по всей восточной империи. После решающих ночей битвы и победы в октябре 312 г., когда энергичный молодой император победил и убил своих соперников, а также положил конец гонениям, он понял, что управляет благодаря власти Христа, победив дракона, зловещую силу которого он теперь видел воплощенной в намного более широком диапазоне врагов. Евсевий говорит, что для Константина дракон олицетворял не только дьявола – «тайного врага рода человеческого», – но еще Лициния, кто первоначально был его соправителем и кого позже Константин убил как соперника. В письме к Евсевию император писал, что он восстановил «свободу человеческому роду», после того как удалил «того змея от управления государством»⁹⁸.

Получив подсказки от епископов Евсевия и Афанасия, Константин также увидел, что «сам лукавый» разжигает вражду между христианами. Когда он услышал, что ожесточенные споры разгорелись между христианами в Африке около 317 г., то, как сообщает Евсевий,

...он [Константин] нашел их поступки смешными и говорил, что они совершены под влиянием лукавого; что эти люди либо помешанные, либо подстрекаемы злым демоном⁹⁹.

Несколько лет спустя, когда Константин старался уладить раздоры между Арием и епископом Александром, он написал серьезное, осторожное и примирительное письмо, в котором укоряет обоих в «препирательствах, словно они несовершеннолетние подростки»¹⁰⁰, и предупреждает их не поддаваться на «дьявольские искушения», поскольку лукавый, «общий враг рода человеческого», часто атакует изнутри, «положив свое собственное беззаконие против вашего святого синода»¹⁰¹. Когда Константин предоставил Никейскому собору самому разрешить их духовный спор, он обратился с призывом к собравшимся епископам: «Не дайте злонамеренному демону порицать Божественный закон богохульством». Через несколько лет, когда он распорядился конфисковать и передать все места, где собираются «еретики», в пользу католических епископов, Евсевий пишет, что Константин «решил, что определенные люди должны быть исключены из человечества как яд», так как они отравляют «целый мир» «большим злом». Наконец, Константин включил иудеев в орду злодеев, которых он призван победить, так как видел в них «убийц пророков и самого Господа»¹⁰².

Спустя почти 40 лет после смерти Константина Афанасий подошел к концу своей долгой битвы и умер в мае 373 г. В большей степени он преуспел в своем тройственном кредо, сделав его обязательным для рассмотрения: *Символ веры, духовенство и канон*. Будучи епископом довольно долго (почти 50 лет, 17 из которых он провел в ссылке), он и его союзники

сумели добиться как от многих монахов, так и от остальных христиан принят Никейский Символ веры, как «истинно необходимый для спасения». Он значительно расширил власть, источники существования и положение католического духовенства, приведя много храмов и монастырей под их водительство. Наконец, Афанасий также настоял, чтобы многие христиане приняли его редакцию канона как единственно «авторитетного» Священного Писания Нового Завета.

Этот краткий обзор истории помог нам увидеть, как *Книга Откровения* нашла место в новозаветном каноне и закрепилась в христианской Римской империи, но не смог ответить на множество вопросов. О чем и почему эта мистическая книга пророчеств продолжает рассказывать людям вот уже сотни и даже тысячи лет, вплоть до сегодняшнего дня? Хотя, чтобы ответить на этот вопрос, понадобится еще одна книга – или много книг! – мы вернемся к этому в нашем заключении.

Заключение

Мы читаем *Книгу Откровения* так, как если бы Иоанн раскрыл все наши самые худшие страхи: страх насилия, эпидемий, диких животных, невыразимых ужасов, появляющихся из бездны под землей, молний, грома, града, землетрясений, извержений вулканов, пыточных зверств и войн – и преобразовал их в один гигантский ночной кошмар. Но вместо конца и тотального разрушения его видения в конечном счете открывают новый горизонт – Иерусалим, город славы, полный света. Иоанновы видения драконов, монстров, матерей и блудниц говорят гораздо меньше нашему разуму, чем сердцу: подобно ночным кошмарам, они говорят нам о том, чего мы боимся, и о том, о чем наши чаяния.

Христианские вожди поняли, как можно использовать страх и надежду со времен, когда Иустин Мученик проклинал римских императоров и грозил им адским огнем; он бесстрашно бросил вызов магистрату, который приказал его обезглавить, объявив, что Бог воскресит его обратно к жизни. Таким образом, видения Иоанна призывали к тому, что один историк называет наиболее сильным катализатором христианского движения, – убеждению, что смерть не является просто уничтожением. Сразу вслед за ранними учениками Иисуса, кото-

рые первыми сказали, что видели его живым после смерти, многие заявляли, что любой после своей смерти может восстать к новой жизни. Но видения Иоанна пошли дальше, ибо он живо представлял, как возможно жить после смерти и что это значит для нас, живущих сейчас.

Иоанн точно воспроизводит иудейскую традицию, которая описывает Бога, который будет судить людей «сообразно с делами своими»¹; но его видения раскрывают более широкий спектр толкований, чем, например, притчи Иисуса о божественном суде. Как пишет Матфей, такая притча поворачивает к специальному деянию. Сын Человеческий призывает в Божие царство тех, кого Он называет блаженными,

...ибо алкал Я, и вы дали Мне есть; жаждал, и вы напоили Меня; был странником, и вы приняли Меня; был наг, и вы одели Меня; был болен, и вы посетили Меня; в темнице был, и вы пришли ко Мне².

Когда его слушатели протестовали, что они никогда не видели его в таких обстоятельствах, он отвечал, «если вы сделали это одному из сих братьев моих меньших, вы сделали мне». Не наследуют царства Божия те, кто отстраняется от заботы и сострадания к нуждающимся в них.

По контрасту Иоанн с Патмоса показывает небесную войну, где добро сражается со злом до тех пор, пока Христос не повергнет дракона, в таких видениях, которые можно подставить в любой конфликт. Ведь Иоанн почти всегда определяет «злодеев» посредством уничижительных эпитетов – «малодушный, неверный, гнусный, развращенный и... все лжець»³, – чем по их делам, так что почти каждый может представить себя на стороне Бога, сражаясь со «злодеями». Год за годом Иоанновы

видения укрепляли религиозный гнев, подобно его собственному, гнев тех, кто страдал от притеснений и жаждал страшного возмездия для тех, кто издевался над ними и убивал. Но те, кто мучил и убивал во имя Бога, часто подключались к той же драме, считая себя не «убийцами», осужденными Иоанном, но Божиими слугами, которые несут божественное возмездие.

С конца II и до IV века, поскольку внутри движения все более развивались институциональные структуры, некоторые христианские лидеры начали разделять «спасенных» от «осужденных» не в терминах, что они действительно обозначают, а скорее основываясь на том, как те или иные христиане понимают определенный доктринальный набор и участвуют они или нет в определенных религиозных общинах. Последователи Афанасия истолковывали «блудницу» и «зверя» как *христианских* врагов и часто приходили к заключению, что лишь «ортодоксальных» верующих можно рассматривать как спасенных, в то время как любой, кто стоял вне католической общины, — язычники, иудеи, «неверные» вкупе с теми христианами, кого называли «еретиками» — обречен на внешнюю тьму как в этом мире, так и в грядущем.

Все, кто приняли такое толкование, могут оценить, как Иоанновы апокалиптические видения помогли соединить тех, кто считал себя католическим христианином, и установить общий бастион против всех, кто был аутсайдером. Идут годы, и христиане адаптируют видения Иоанна к меняющимся временам, прочитывая в них современные им социальные, политические и религиозные конфликты под углом небесной войны, описанной Иоанном. Возможно, самым потрясающим является то, как Константин применил апокалиптическое видение победы Христа для своей победы над Римом, чтобы поддержать собственное имперское правление.

Тысячелетие спустя лютеране опубликовали картины Лукаса Кранаха-старшего из первой лютеранской Библии, где римский папа изображается в образе вавилонской блудницы, в то время как ранний католический биограф Лютера изобразил его на фронтисписе в виде семиглавого зверя. В грозные и катастрофические времена Гражданской войны в Америке сторонники конфедератов изображали, как Линкольна душит огромный дракон, символ Союза, в то время как те, кто был на стороне Союза, взяли на вооружение «Боевой гимн республики». Этот гимн был соткан из пророчеств Иеремии и Иоанна и похож сегодня на Великую скорбь, которая предшествует Божию последнему суду:

Мои глаза видят славу грядущего Господа;
и топчет он... гроздя гнева своего;
и развязал он роковые молнии ужасные, острый серп
... Грядет наш Бог.

Нам нет нужды пересказывать историю религиозного насилия – от сражающихся с «неверными» крестоносцев и инквизиторов, мучающих и убивающих евреев, чтобы спасти бессмертные души, до католиков и протестантов, ведущих религиозные войны с XVI столетия, или христианских общин, занимающихся насилием до настоящего времени, или военной риторики мировых вождей, – чтобы представить, как часто те, кто обладает властью и видит себя на стороне Бога против Сатаны, стремятся применить силу к «Божьим врагам», чтобы покорить или убить их. Такие апокалиптические представления о мире, исповедуют ли их христиане или мусульмане, не предусматривают нейтральных территорий между Божьим царством и огненным озером, либо пространства для

компромисса, тем более для человеческих – или гуманитарных – взаимосвязей.

В течение долгого времени, пока христиане спорили, должна ли находиться *Книга Откровения* в окончательном церковном каноне, другие писатели, вдохновленные Иоанном с Патмоса, пересмотрели и упрочили его предостережения относительно грядущего правосудия. Ученый Дэвид Франкфуртер показал, как неизвестный автор *Апокалипсиса от Илии*, писавший в Египте около 250 г., обновил «знаки времени», чтобы предостеречь своих современников о грядущем Божьем суде⁴. *Апокалипсис Павла*, тоже строго отделял спасенных от осужденных, специально останавливаясь на том, чтобы показать, как божественное правосудие будет приспособлять адские пытки, соответствующие каждому греховному преступлению⁵. Подобные тексты открывали длинный ряд произведений, куда в конце концов будут включены «Божественная комедия» Данте и «Потерянный рай» Мильтона, картины различных художников, начиная от Микеланджело и Босха до Уильяма Блейка и Пикассо, а также сегодняшние бесчисленные фильмы и видеоигры.

Но *Книга Откровения Иоанна* вселяла не только страх, но и надежду. Иоанн рассказывает, как хаотические события во вселенной в конечном счете будут приведены в порядок божественным правосудием. Все те, кто принимает и разделяет его видения, часто рассматривают их как попытку определить смысл – нравственный смысл – страдания, а также, по видимому, случайной катастрофы. Многие поэты, художники и проповедники заявляют, что они нашли в них – как повторял Мартин Лютер Кинг-мл. – обещание, «что миля справедливой вселенной длинна, но она ведет к правосудию»⁶.

Наконец, даже наихудший из всех ночных кошмаров заканчивается не ужасом, но в славе нового мира, озаренного светом Божиего присутствия, текущего с водами жизни и тонущего в радости и свете. Кто бы ни рассматривал видения Иоанна как разрушение целого мира или темный тоннель, по которому каждый из нас направляется к смерти, его заключительное видение предполагает, что даже после наихудшего – какое только можно вообразить – мы обретем изумительный дар новой жизни. Но не все разделяют это представление, некоторые читатели не понимают, какие утешения предлагают эти видения и – что наиболее необходимо в божественных дарах – не видят надежду.

Но мы проследили, что история этой книги движется за ее страницами, в этой истории участвуют церковные лидеры, определившие ее как последнюю книгу в новозаветном каноне, канон был провозглашен ими тогда завершенным и священное откровение признанным. После Афанасия, который стремился подвергнуть цензуре все *другие* «откровения» и замалчивать все, отличные от ортодоксального консенсуса взгляды, его преемники очень постарались, чтобы христиане не смогли прочесть «какую-либо другую книгу, кроме общих католических книг»⁷.

Ортодоксальные христиане признали, что некоторые откровения могут случиться даже сейчас, но поскольку большинство приняло как подлинное только то, что было согласовано с традиционным мнением, те, кто опирался на мнение меньшинства – или оригинала, – часто исключались.

Оставим в стороне видения апокалиптических крайностей (например, образ рода человеческого как блудницы) и, коли уж на то пошло, рассмотрим каждого из нас как целостную личность, способную и на жестокость и на сострадание. Тем,

кто отстаивал Иоанново откровение, наконец удалось изъять видения, ассоциирующиеся с Оригеном, «отцом церкви», который 300 лет спустя после смерти был осужден как еретик, представлявший животных, звезды и камни, а также людей, демонов и ангелов как разделяющих общие происхождение и судьбу. Сочинения, не связанные непосредственно с Оригеном, такие как *Тайное Откровение Иоанна*, *Евангелие Истины* или *Грам. Совершенный ум*, раскрывают нам родство всех созданий друг с другом и с Богом. Во все более взаимосвязанном мире мы нуждаемся в таких универсальных видениях больше, чем когда-либо. Восстанавливая многие затерянные и стихнувшие голоса – даже когда мы не согласны со всем, что они говорят, – мы понимаем, что наши чистейшие и яснейшие взгляды более похожи на проблески «сквозь тусклое стекло»⁸, чем на картину законченной и безусловной истины.

Как мы видели, многие из этих тайных сочинений, изображающих «живого Иисуса», ставят вопросы, ищут и спорят о смысле – в отличие от Тертуллиана, который осуждающе провозгласил, что «вопросы задают только еретики», и требовал, чтобы его слушатели не спрашивали, а просто приняли «правило веры»⁹. И наперекор тем, кто полагает, что уже имеет все ответы, эти сочинения приглашают нас распознать наши собственные истины, найти наш собственный голос и искать откровения не только прошлого, но и грядущего.

Примечания

Глава первая

- 1 Ernest L. Tuveson. *Redeemer Nation: The Idea of America's Millennial Role* (Chicago: University of Chicago Press, 1968). О недавних и различных взглядах см.: Kathryn Gin, *Damned Nation: The Concept of Hell in American Life, 1775-1865* (New York: Oxford University Press). Я признательна о. Тони Камполо за указание в его письме от 21 марта 2011 года, что евангелистские христиане сегодня видят в *Книге Откровения* «описание того, что ожидает Америку», и особенно в главах 18 и 19 *Откровения*, в которых обвиняются политическая и экономическая системы, построенные на военной мощи и консьюмеризме.
- 2 Элизабет Шуслер обратила внимание на пронизательность Фьоренца в обсуждении нескольких стратегий, часто используемых при чтении этой книги, см.: Elizabeth Schussler. *Revelation: Vision of a Just World*, edited by G. Krodel (Minneapolis: Fortress Press, 1991), *Reading Revelation in and from the Margins*, 6-20, так же как и 117ff; см. также: *The Book of Revelation: Justice and Judgment*, (Minneapolis: Fortress Press, 1998, second edition), специально ее статью Elisabeth Schussler. *Apocalypsis and Propheteia: Revelation in the Context of Early Christian Prophecy*, 133-158. См. также: Brian K. Blount. *The Witness of Active Resistance: The Ethics of Revelation in African American Perspective*, в: David Rhoads, *From Every People and Nation: The Book of Revelation in Intercultural Perspective* (Philadelphia: Fortress Press, 2005), 1-27, и еще его недавно опубликованные комментарии, *Revelation* (Louisville: John Knox Press, 2009).
- 3 Евсевий. *История Церкви*. VII, 1-27; о дискуссии см. главу 5.

- 4 См. отрывок, приведенный в примечании (3). В нем наиболее полно представлены взгляды Дионисия относительно *Книги Откровения*, он дошел до нас в форме отчета, написанного историком Евсевием, епископом Кесарийским.
- 5 Для обзора книги, использованной Лютером и его критиками, см., например: Arthur W. Wainwright. *Mysterious Apocalypse: Interpreting the Book of Revelation* (New York: Wipf and Stock Publishers, 2001), 55ff; Judith Kovacs and Christopher Rowland, *Revelation: the Apocalypse of Jesus Christ* (Madden, MA: Blackwell Publishing, 2004), 19-20; 44-45.
- 6 Используемый здесь термин не предназначен для обозначения жанра. И хотя термин «апокалипсис» используется в библиотеке Наг-Хаммади чаще, чем термин «евангелие» или «апокриф», разные термины используются для текстов, которые провозглашают, что предлагают «откровение», как Давид Франкфуртер заметил в своей статье (David Frankfurter. *The Legacy of Jewish Apocalypses in Early Christianity: Regional Trajectories*) в: James VanderKam and William Adler, eds., *The Jewish Heritage in Early Christianity* (Assen: Van Gorum & Comp, 1996), 135 и 156. Известный ученый ранней христианской апокалиптики Брайен И. Дэйли замечает, что в то время как «коллекция Наг-Хаммади... состоит из некоторого числа текстов, помеченных как «апокалипсис»... по большей части эти откровения-дискурсы имеют очень отдаленную связь с традиционной апокалиптической формой» (см.: Brian E. Daley, S.J. *Faithful and True: Early Christian Apocalyptic and the Person of Christ* в Robert J. Daly, S.J., *Apocalyptic Thought in Early Christianity*, Grand Rapids: Baker Academic, 2009), 114. Многие ученые согласны с ним в том, что по большей части это «относительные наследники апокалиптической традиции, нежели их аутентичные представители», 115. Наибольшее число рукописей из Наг-Хаммади прежде всего не ориентировано на апокалиптическую эсхатологию, и они не соответствуют попытке определить жанр, изложенный во влиятельной работе Джона Коллинза, см.: *The Genre Apocalypse in Hellenistic Judaism*, в *Apocalypticism in the Mediterranean World and the Near East: Proceedings of the International Colloquium in Apocalypticism*, Uppsala, Aug. 12-17, 1979, ed. David Hellholm (Tubingen: Mohr Siebeck, 1983), 531-548.
- 7 Откр. 1:10; о дискуссии по этому отрывку, как, впрочем, по любому другому во всей книге, см.: David Aune, *Revelation 1-5*, *World Bibli-*

- cal Commentary, volumes 53-54 (Nashville: Thomas Nelson Publishers, 1997), vol. 52, 82-83.
- 8 Откр. 1:12-16.
- 9 Откр. 4:1.
- 10 Откр. 1:19, в данном месте рассказывается об открывающемся свитке из пятой главы *Апокалипсиса*.
- 11 Откр. 6:4; о видении всех всадников см.: 6:2-8.
- 12 Откр. 6:10.
- 13 Откр. 9:1-3.
- 14 Откр. 9:7-11.
- 15 Откр. 12:1-6. Со времен ранних комментаторов христиане часто толковали ее как Марию, поскольку она изображается как мать мессии, или как церковь; другие, вероятно, включая самого Иоанна, вдохновленные образом, который пророк Исайя предлагает в Исайя 26:17–27:1, очевидно принимали ее за народ Израиля, ожидающий мессию, видя ее в образе Израиля. Читателю нет необходимости выбирать одно из этих толкований для того, чтобы исключить другие. Отметим, например, что Джон Коллинз в своей книге J. Collins. *The Apocalyptic Imagination: An Introduction to the Jewish Matrix of Christianity* (New York: Crossroad Publishing, 1984), 11ff, характеризует апокалиптические образы как мультивалентные, то есть предполагающие более одного значения – часто группу соответствующих значений.
- 16 Для более полного обсуждения см.: Neil Forsyth, *The Old Enemy: Satan and the Combat Myth* (Princeton: Princeton University Press, 1987), 248-257, особенно 252: «...в главе 12... есть только прямая ссылка на Новый Завет о войне в небесах». Более подробно дискуссию о происхождении этих традиций см.: Adela Yarbro Collins, *The Combat Myth in the Book of Revelation* (Missoula: Scholars Press, 1976).
- 17 Откр. 12-17.
- 18 Для описания зверей см.: Откр. 13:1-18. Некоторые древние манускрипты говорят об имени зверя как о числе 616, замечал Иринея; Р. Оху. LXVI 4499. По этой теме см.: David C. Parker. *An Introduction to the New Testament Manuscripts and Their Texts* (Cambridge, UK: Cambridge University Press, 2008), 242-244.
- 19 Откр. 16:13. О семи ангелах, приготовляющих гнев Божий см.: 15:5–16:21.
- 20 Откр. 1:2. Тина Пиппин среди прочих обсуждает использование Иоанном женских образов, таких как «жена, облеченная в солнце»,

Иерусалим, невеста-дева и блудница вавилонская. См.: Tina Pippin. *The Heroine and the Whore: Fantasy and the Female in the Apocalypse of John, Semeia 60: Fantasy and the Bible* (1991) 67-82; см. ответ Фьорензы: Elizabeth Schussler Fiorenza. *The Book of Revelation: Justice and Judgment* (Minneapolis: Fortress, 1998), 217-226. Больше о критике апокалиптического мышления см.: Catherine Keller. *Apocalypse Now and Then: A Feminist Guide to the End of the World* (Boston: Beacon Press, 1996).

- 21 Откр. 19:11-16.
- 22 Откр. 19:17-18.
- 23 Откр. 21:8.
- 24 Ученые долго спорили относительно точной даты написания Иоанном его труда; большинство, по всей вероятности, датировали его сочинение 68 или 90–96 годом н.э. Хотя мы не можем определенно подтвердить это, я нахожу позднейшую дату более точной. О короткой дискуссии по поводу рассмотренных фактов см.: Adela Yarbro Collins, *Crisis and Catharsis: The Power of the Apocalypse* (Philadelphia: Westminster Press, 1984), 54-83; чтобы тщательно изучить другие соображения, см.: David Aune, *Revelation 1-5, vol. 52A, 1vi-1xx*.
- 25 О классическом толковании этой войны см.: Josephus. *The Jewish War*. Английский перевод G.A. Williamson (St. Ives Place: Penguin, 1981).
- 26 Откр. 1:2. В то время как рассказ Иоанна дает понять читателям, что он был насильственно выслан, возможно, как заключенный, недавние комментаторы опровергли такое утверждение; см. например: Adela Yarbro Collins в *Crisis and Catharsis*, особенно 25-53; David Aune. *Revelation, 1-5, vol. 52A, xlvii-xc*; важный вклад сделан в книге: Leonard L. Thompson. *The Book of Revelation: Apocalypse and Empire* (New York: Oxford University Press, 1991), и тщательный расчет в книге: Paul Duff. *Was There a Crisis Behind Revelation? An Introduction to the Problem, в Who Rides the Beast? Prophecy and the Rhetoric of Crisis in the Churches of the Apocalypse* (Oxford: Oxford University Press, 2001), 3-16, еще 17-82.
- 27 См.: Bruce Malina. *On the Genre and Message of Revelation: Star Visions and Sky Journeys* (Peabody, MA: Hendrickson, 1995). Интересная книга (хотя такая, что, как отмечают коллеги, может «переоценивать события») о том, что Иоанн мог видеть созвездия.
- 28 См.: Мк 6:27-30 (и параллели), которые показывают, что Иисус

позволял своим ученикам вывести это заключение, и они приняли его.

29 Откр. 19:16.

30 Мк. 13:1-2.

31 Предсказывал ли в действительности Иисус разрушение Храма? Многие ученые придерживаются того мнения, что эти пророчества были задним числом вставлены в учение его учениками и последователями после шокирующего события, случившегося в 70 году н.э., очевидно предполагая, что «Иисус не мог знать, что такое случится». В соответствующей статье я приводила свои аргументы. Здесь я даю краткое резюме: во-первых, потому, что другие пророки перед разрушением, например Иисус бен Анания в ранних 60-х, поступали так же; во-вторых, потому, что сообщение Марка является противоречивым, ибо он заявлял, что Иисус был обвинен в том, что грозился разрушить Храм – обвинение, настаивает Марк, абсолютно фальшивое (Мк 14:56-58); в-третьих, когда Марк признает, что Иисус пророчествовал о разрушении Храма (Мк 13:1-2), его слова не согласуются с тем, что произошло на самом деле, что следовало бы ожидать от вставленного позже пророчества (то есть камни, стоящие друг на друге – немало их существует и по сей день).

32 Мк 9:1; 13-30.

33 См. Мк. 13:7-19; см. также 13:1-30; еще см. параллели в Лк. 21:5-28 и Мф. 24:1-31.

34 Мк. 13:29-30. Для обзора доказательств, с которыми многие ученые, в том числе и я, согласны, что раннее христианское проповедование было по преимуществу апокалиптическим, см. книгу: Brian Daley. *The Hope of the Early Church: A Handbook of Patristic Eschatology* (New York: Cambridge University Press, 1991).

35 Для обсуждения см. важную книгу: Simon R. F. Price. *Rituals and Power: The Roman Imperial Cult in Asia Minor* (Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1984), особенно Part II: *The Evocations of Imperial Rituals*, 133-274.

36 Последующая дискуссия – особая дань выдающемуся исследованию, см.: Steven J. Friesen. *Imperial Cults and the Apocalypse of John: Reading Revelation in the Ruins* (Oxford, UK: Oxford University Press, 2001).

37 См.: Steven J. Friesen. *Imperial Cults*, 90-95.

38 Price. *Rituals and Power*, особенно 1-77.

39 См.: Gaius Suetonius. *Divus Julius, Divus Augustus*, перевод Rob-

- ert Graves (Penguin, London, доп. изд., 2001), 1-103; Plutarch. Lives, перевод Arthur H. Clough (New York: Modern Library, 2001), вып. II, «Anthony», 481-534.
- 40 Пс. 96:5 (95:5 в Септуагинте), переведен с иврита на греческий. (от *παντες οι θεοι των εθνων βασιβια.*)
- 41 В своем замечательном исследовании видений в иудейских средневековых источниках Эллиот Вольфсон комментирует, что «можно предположить», что «они были вызваны конкретной визионерской практикой, хотя записи тех видений, часто выраженные в обычных образах, взяты из теофанической традиции в Еврейских Писаниях». Elliot Wolfson. *Through a Speculum That Shines: Vision and Imagination in Medieval Jewish Mysticism* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1994), 28. Обсуждение подобной практики см.: Dan Merkur. *The Visionary Practices of Jewish Apocalypicists*, в *Psychoanalytic Study of Society* 14 (1989) 119-148.
- 42 Отк. 1:12-17; видение Иоанна, похоже, соединяет элементы, что использует Даниила в видении, книга Даниила 7:9b, и ангельское присутствие, описанное там же 10:5-9.
- 43 Откр. 3:10.
- 44 Иез. 1:26-28.
- 45 Откр. 5:2.
- 46 Откр. 5:5.
- 47 Об интриге вокруг сопоставления образов льва/агнца см.: Aune. *Revelation 1-5*, vol. 52A: 332-338; 349-355; а также: Friesen. *Imperial Cults and the Apocalypse of John*, особенно часть II «Revelation, Resistance» и «The Authority of th Lamb», 135 и 197-209.
- 48 Некоторые из ранних последователей Иисуса отмечали близость его распятия и еврейской пасхи (Пассовер), явно связывая их. Так, Павел из Тарса говорил, что «Христос, наша Пасха, заклан за нас» (1 Кор. 5:7b), автор *Евангелия от Иоанна* сообщает об Иисусовой смерти так, как если бы она совпала с закланием Пасхального агнца (Ин. 19:14ff).
- 49 Откр. 6:1-2; для обсуждения того, что это означает в контексте пророчества Иоанна, см. Pierre Prigent. *Commentary on the Apocalypse of St. John* (Tubingen: Mohr Siebeck, 2001, перевод W. Pradels), 262f; Duff. *Who Rides the Beast?* 83-125; E. Pagels. *The Social History of Satan, Part III: John of Patmos and Ignatius of Antioch – Contrasting Visions of God’s People* в *Harvard Theological Review* 99.4 (2006), 487-505.

- 50 Джон Маршалл интерпретирует такие свидетельства, и предполагает, что Иоанн писал в течение – или непосредственно после – этого напряженного военного времени и вероломных убийств.
- 51 Откр. 6:16-17.
- 52 Откр. 7:13-17.
- 53 Историк Адела Ярбо любезно напомнила мне в письме, что Иоанн, очевидно, взял десять язв против египтян из *Исхода* как модель для своего *Откровения* (8:8-9).
- 54 Откр. 8:8-9.
- 55 Откр. 10:1-6.
- 56 Откр. 11:15.
- 57 Откр. 12:1-4.
- 58 Есть указания, что это прямые ссылки на Новый Завет о войне на небесах, и поэтому ключевой текст о небесной войне в поздней традиции: Neil Forsythe. *The Old Enemy*, 252; в то время как моя коллега Марта Химмелфарб напомнила мне, что пророк Даниил обращается к войне между ангелами различных народов, включая Персию и Израиль; см. также работу Адели Ярбо Коллинз, и мою более позднюю: Pagels. *The Social History of Satan*, Part III, 487-494.
- 59 Откр. 12:7-9.
- 60 Откр. 12:18 – 13-4.
- 61 *Enuma Elish* 137.
- 62 Пс. 74:12-14.
- 63 См., например: Yarbro Collins. *The Combat Myth in the Book of Revelation*.
- 64 Быт. 1:1-2.
- 65 Быт. 1:21.
- 66 В большей мере этой дискуссии я обязана блестящему анализу Бытия, предпринятому Левинсоном: Jon Levenson. *Creation and the Persistence of Evil: The Jewish Drama of Divine Omnipotence* (Princeton: Princeton University Press, 1994). Хотя позже читатели часто рассматривали этих драконов как образы дьявола, Ричард Клиффорд полагает, что такие образы первоначально относились просто к враждебным силам, которые царь должен победить, чтобы стать царем; см. статью: Richard Clifford, S.J. *The Roots of Apocalypticism in Near Myth*, в *The Encyclopedia of Apocalypticism*, vol.I, *The Origins of Apocalypticism on Judaism and Christianity*, под. ред. John J. Collins, Stephen Stein and Bernard McGinn (New York: Continuum

- Press, 2000), 3-38, этой ссылкой я обязана Адели Ярбро Коллинз.
- 67 Пс. 74:3b-7.
- 68 Иер. 51:34-35.
- 69 Иез. 32:2-4.
- 70 Иез. 29:3-5; 29:12.
- 71 Точнее говоря, ученые так относятся к этому разделу пророческого текста.
- 72 Ис. 51:9-10.
- 73 Ис. 27:1.
- 74 Ис. 26:17-16.
- 75 Я благодарна Адели Ярбро Коллинз за ее комментарий, что Ис. 26:16-17 «кажется, не использовал образ женщины в родах со ссылкой на мессию». Но Иоанн с Патмоса интерпретировал отрывок таким образом, чтобы адаптировать его к своему взгляду на Иисуса из Назарета как иудейского мессию, изобразив его как дитя, спасающееся бегством на небеса.
- 76 Откр. 12:1-3.
- 77 Откр. 12:17.
- 78 Дан. 7:19-20, см. также примечание 81.
- 79 Дан. 8:15; 8:27.
- 80 Дан. 7:14.
- 81 Отк. 13:2. Как показывает Адела Ярбро Коллинз, в то время как зверь (Даниил 7) олицетворяет Вавилонскую, Мидийскую, Персидскую и Греческую империи, толкователи книги Даниила, такие как Иоанн с Патмоса, Иосиф и Салафиил, автор четвертой книги Ездры позже определяли четвертое царство как Рим, с которым они должны были бороться.
- 82 Обзор некоторых недавних дискуссий, например, см.: Adela Yarbro Collins. *Crisis and Catharsis*, 58-64.
- 83 Откр. 13:3; 13:14. См.: Hans-Josef Klauck. «Do they Never Come Back? Nero Redivivus and the Revelation of John», в: *Catholic Biblical Quarterly* I:63, 2001, 683-698.
- 84 Gaius Suetonius. *Nero, The Twelve Caesars*, 207-254.
- 85 Откр. 13:18.
- 86 Откр. 8:8-9; ссылки и обсуждение см.: David Aune. *Revelation 6-16, World Biblical Commentary*, vol. 52B (Nashville, Thomas Nelson, 1988), 519-520.
- 87 Профессор Пол Даф и другие полагают, что, вместо того чтобы завуалировать свою речь в связи с опасностью, Иоанн сознательно

воспользовался жанром апокалипсиса, который, как он понимает, и «применяется для такого символического языка». Профессор любезно отсылает меня обратно к анализу Леонарда Томсона: Leonard Thompson. *The Book of Revelation: Apocalypse and Empire* (New York: Oxford University Press, 1990), 191-197.

88 Откр. 10:6.

89 По поводу этого термина и дискуссии об апокалиптическом языке см.: Collins. *The Apocalyptic Imagination*.

90 Хотя Ричард Клиффорд отрицает, также как и его предшественники, что образность *Откровения* не относится к противопоставлению добра и зла, как предполагают позднейшие интерпретаторы, меня здесь интересует лишь традиция интерпретации, в которой это становится неопровержимым.

Глава вторая

Пожалуйста, обратите внимание: ученым и студентам рекомендуется ознакомиться с более развернутой версией обсуждения, представленного здесь, которая излагается в моей статье 2006 года: Elaine Pagels. *The Social History of Satan, Part III: John of Patmos and Ignatius of Antioch: Contrasting Visions of God's People*, *Harvard Theological Review* 99.4 (2006), 487-505.

- 1 О религиозной войне в Европе см.: Andrew Cunningham and Ole P. Grell. *The Four Horsemen of the Apocalypse: Religion, War, Famine, and Death in Reformation Europe* (Cambridge: University Press, 2000); Katherine B. Firth. *The Apocalyptic Tradition in Reformation Britain 1530-1645* (Oxford, UK: Oxford University Press, 1979).
- 2 Terrie D. Aamodt. *Righteous Armie, Holy Cause: Apocalyptic Imagery and the Civil War* (Macon, GA: Mercer University Press, 2002).
- 3 Для обзора и множества других примеров см., например: Richard Steigmann-Gall. *The Holy Reich: Nazi Conceptions of Christianity, 1919-1945*, (Cambridge: Cambridge University Press, 2003); см. также вышедшую недавно важную книгу: Susannah Heschel. *The Aryan Jesus: Christian Theologians and the Bible in Nazi Germany* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 2008).
- 4 William Blake. *The Everlasting Gospel*, а. 13-14.
- 5 Откр. 2:20.
- 6 См. главу 1, примечание 6, где обсуждается, что эти и другие книги не представляют собой единый литературный жанр и не

все первоначально связаны с апокалиптической эсхатологией; о предварительной дискуссии см.: Elain Pagels. *The Gnostic Gospels* (New York: Random House, 1979).

- 7 Ис. 6:1-3.
- 8 Иез. 1:1-2.
- 9 Иез. 1:15-25.
- 10 Исх. 33:20; блестящая дискуссия о том, как иудейские провидцы утверждали позднее, что невозможно «видеть» Бога, о чем говорят некоторые библейские источники, см.: Wolfson. *Through a Speculum That Shines*, особенно 13-67; Gerhard von Rad. *The Message of the Prophets*, перевод D.M.G. Stalker (London: SCM Press, 1965), 33-49.
- 11 Иез. 1:26-28; см. также главу 1.
- 12 См. важную дискуссию, посвященную раннему иудейскому мистицизму у Питера Шафира: Peter Schafer, в *The Hidden and Manifest God: Some Major Themes in Early Jewish Mysticism* (Albany: SUNY Press, 1992).
- 13 Отк. 1:9b-10; 4:2.
- 14 Про видение тронного зала см.: Откр. 4:2-8.
- 15 Мк. 1:9-11.
- 16 Откр. 1:17.
- 17 Деян. 22:6-10; см. еще 9:3-6.
- 18 Гал. 1:16.
- 19 Гал. 1:12.
- 20 См.: Гал. 1:12-2:14. Ханс Д. Бенц комментирует: «Сам Павел признавал, что депутация была послана в Иерусалим, чтобы получить своего рода запоздалое утверждение со стороны авторитетного собрания для евангелий Павла и Варнавы, то есть евангелий, свободных от Торы и обрезания» (Hans D. Betz. *Galatians: A Commentary on Paul's Letter to the Churches in Galatia* (Minneapolis: Fortress Press, 1979), 86).
- 21 О «высших апостолах» см.: 2 Кор. 12:11.
- 22 2 Кор. 12:1.
- 23 2 Кор. 12:2-3.
- 24 2 Кор. 12:4.
- 25 Там же.
- 26 Отметим, что некоторые видные исследователи *Откровения*, включая Элизабет Шлессер Фиоренза и М. Эжени Боринг, ставили Иоанна внутрь Павловой традиции; см., например, Schussler Fiorenza. *Apocalyptic and Gnosis in the Book of Revelation and Paul*, *Journal of Bibli-*

- cal Literature, 92:4 December, 1973, 565-581, L'Apocalypse Johannique et l'Apocalyptique dans le Nouveau Testament, ed. Jan Lambrecht (Louvain, Belgium: Colloquium Biblicum Lovaniense, 1979) 105-128.
- 27 Слова Иоанна в Откр. 1:6 о том, что Бог адресовался к Израилю, когда говорил с Моисеем, звучат эхом из Ис. 19:6.
- 28 Откр. 2:2.
- 29 Tertullian, Prescription Against Heresies, 36, в Ante Nicene Fathers Library, 3 (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1951), 260.
- 30 John Gager. Kingdom and Community: The Social World of Early Christianity (Englewood Cliffs, NJ: Prentice Hall, 1975); Yarbrow Collins. Crisis and Catharsis, 84-110. См. также важную дискуссию в исторических источниках о Домициане, в правление которого Иоанн, возможно, писал (Leonard L. Thompson. The Book of Revelation); также развернутый обзор недавних дискуссий (Prigent. Commentary on the Apocalypse of St. John, 71-79).
- 31 Откр. 2:10, 2:13.
- 32 Откр. 2:10.
- 33 Быт. 12:2, см. также Ис. 60:3.
- 34 Деян. 11:26; другой отрывок, как 14:1, говорит, что Павел проповедовал в синагоге так, что «великое множество как иудеев, так и греков обратились», как он упоминал неоднократно на протяжении всей книги. См. дискуссию Давида Франкфуртера: David Frankfurter. Jews or not? Reconstructing the «Other» in Rev 2:9 and 3:9, Harvard Theological Review 94 (2001), 403-425. См. также: John Marshall. Collateral Damage: Jesus and Jezebel in the Jewish War, под ред. Shelley Matthews and E. Leigh Gibson, Violence in the New Testament (London: T & T Clark, 2005), 35-50.
- 35 Откр. 2:9; 3:9.
- 36 Откр. 2:9.
- 37 Откр. 2:13.
- 38 Prigent. Commentary, 73. Он говорит о тех, против кого полемизирует Иоанн, как о еретиках, хотя этот термин не встречается ни в книге Иоанна, ни, насколько мы можем судить, в его лексиконе. Несмотря на это, он неоднократно заявляет, что «в каждом из этих писем *на самом деле несколько раз, более или менее очевидно, упоминаются еретики*» (Э.Пейджелс), 132. Я считаю, что эти выводы далеко не очевидны.
- 39 См. дискуссию в работе: Prigent. Commentary, 50-68.
- 40 О Филоне см. его собственные сочинения, опубликованные в Loeb Classical Library Series.

41 Откр. 2:13.

42 Откр. 2:14.

43 Откр. 2:20-23; «выражение *ta tekna autes* (2:23) характеризует Иезавель как главу пророческой школы, круга, домашней церкви... Быть сыном или дочерью кого-то означало принадлежать к какому-то братству или быть учеником кого-то... Поэтому мы можем предположить, что в Тиатире пророческий круг Иезавели соперничал с влиянием Иоанна, который обличал эту группу, потому что считал ее учение ложным и опасным для общества». Schussler Fiorenza. *Apocalypsis and Propheteis: The Book of Revelation in the Context of Early Christian Prophecy, L'Apocalypse Johannique et l'Apocalyptique dans le Nouveau Testament*, 105-128, также опубликованном в работе: *The Book of Revelation: Justice and Judgment* (Minneapolis: Fortress Press, 1998), 133-158.

44 I Цар. 16:31; 19:1-2.

45 См., например, Ос. 1-2:20; Ис. 50:1.

46 О важной дискуссии см.: Paul Duff. *Who Rides the Beast?* 51-55.

47 Деян. 15:20; 15:29.

48 Откр. 2:20-22.

49 David Frankfurter. *Jew or not?*, 403-425. Пол Дафф в своей статье *Wolf in Sheep's Clothing: Literary Opposition and Social Tension in the Revelation of John* подчеркивает, что Иоанн с Патмоса «никогда прямо не обвиняет адресатов», действительно участвующих в этих «нечистых» действиях, «но он обвиняет их в терпимости к ним», *Reading the Book of Revelation*, под ред. David Barr (Atlanta: Society of Biblical Literature, 2003), 67.

50 Откр. 6:4ff; также 14:3-4.

51 Увлекательную дискуссию об образах войны по сравнению с тем, что описано в *War of the Sons of Light Against the Sons of Darkness* см. в: Richard Bauckman. *The Apocalypse as a Christian War Scroll in The Climax of Prophecy: Studies on the Book of Revelation* (London: T & T Clark, 1993), 210-237. Есть иная точка зрения, что «144 тысячи» – это «все крещеные [христиане]», см.: Pierre Prigent. *Commentary*, 284. Он рассматривает «печать», про которую говорит Иоанн: ангелы наложат печать на людей как происходит в христианском крещении (285).

52 Евсевий, Палестинский епископ (с 318 по 330 год), очевидно, основывал это на описаниях, которые выведены Филоном в его трактате: *Philo. On the Contemplative Life*, 25; см.: Eusebius. *History*

- of the Church. В книге Pierre Prigent. Commentary, с. 25 говорится, что у «общины кумранских верующих был опыт эсхатологического спасения... Разумеется, она ждала решающего суда, в котором Бог устранит несправедливость».
- 53 Наиболее пространное обсуждение см. в: Josephus. The Jewish War II, 8. 119-160; см. также Jewish Antiquities XIII, 11, 2; XV: 10, 5; XVII, 13.3.
- 54 Откр. 13:16-17; см.: Yarbrow Collins. Crisis and Catharsis, 124-127; Duff. Who Rides the Beast? 68-70.
- 55 Откр. 14:9-11.
- 56 Bauckman. The Climax of Prophecy, 210-237.
- 57 См.: Aune. Revelation 1-5, вып. 1, 185-245; Schlusler Fiorenza, Apocalypsis and Propheteia, 109; Yarbrow Collins. Crisis and Catharsis, 34-50; и обширную дискуссию Duff. Who Rides the Beast? Особенно работу The Actors: People and Parties behind the Book of Revelation, 48-60, и True and False Prophets: Binding 'Jezebel' to the Beast from the Earth, 113-125.
- 58 Многие комментаторы отмечают это; см., например, дискуссию Duff. Who Rides the Beast? 54-55. David Frankfurter в своей статье Jews or Not? четко квалифицирует, что те, к кому обращается Иоанн, являются «Павловыми или нео-Павловыми новообращенными в веру, кто не был, на взгляд Иоанна... достаточно чистым, чтобы заслужить этот термин», 403. Сделанное предположение отнюдь не оригинально; свыше 150 лет назад, члены Тюбингемской школы сделали схожие предположения; см.: Gustav Volkmar. Kommentar zur Offenbarung Johannes (Drell, Zurich, 1862), 80-85, Ferdinand C. Baur. Vorlesungen uber neutestamentliche Theologi (Leipzig, Germany: L.W.Reisland, 1864). Относительно недавнюю дискуссию см. в: Ulrich B. Muller. Zur fruhchristlichen Theologiegeschichte: Judenchristentum and Paulinismus in Kleinasien an der Wende vom ersten zum zweiten Jahrhundert n. Chr. (Gutersloh, Germany: Duterslocher Verlagshaus Mohn, 1976) и в Akira Satake. Die Gemeindeordnung in der Johannesapokalypse (Neukirchen, Germany: WMANT, 21, 1966).
- 59 1 Кор. 8:4.
- 60 1 Кор. 8:9-13.
- 61 1 Кор. 7:12-14.
- 62 Деян. 15:1-33; как описывает сам Павел эту встречу с Иаковом и Петром: после ее завершения они «дали мне и Варнаве руку общения» (Гал. 2:9); но Ханс Д. Бец, например, рассматривает это

событие скорее как вынужденный компромисс с их стороны; см. его обсуждение в работе: Hans D. Betz. *Galatians: A Commentary on Paul's Letter to the Churches in Galatia* (Minneapolis: Fortress Press, 1979), 86-101 (отметим еще точку зрения Шлеера, которую Бец излагает на стр. 87, замечание 282).

63 Гал. 1:15; отметим полное Павлово описание с 1:6 до 2:14.

64 Гал. 2:1-2.

65 Гал. 2:11.

66 Гал. 2:12-22.

67 Гал. 1:5-6.

68 Гал. 1:8-9.

69 Откр. 3:12.

70 Чтобы познакомиться с ярким и содержательным описанием этих групп см.: Wayne A. Meeks. *The First Urban Christians: The Social World of the Apostle Paul* (New Haven, CT: Yale University Press, 1963).

71 Рим. 6:3.

72 Откр. 3:9.

73 Откр. 2:9.

74 См., например, Schussler Fiorenza. *Apocalyptic and Gnosis in Revelation and Paul*, в *The Book of Revelation: Justice and Judgment*, 107. Есть и такой комментарий: «Важно понимать, что термин «иудеи» использован позитивно», хотя он и рассматривает Иоанна, чтобы осудить «тех [иудеев], связанных с синагогами в Смирне и Филадельфии» (Aune, *Revelation 1-5*, вып. 52A, 163). Yarbrow Collins. *Crisis and Catharsis*, 85: «Имя «иудеи» не применялось по отношению к общине в Смирне. Нет никакого серьезного основания подразумевать под ними в данном случае жидовствующих, а не фактических иудеев местных синагог». См. также: Paul Duff. *The Synagogue of Satan: Crisis Mongering and the Apocalypse of John*. Автор любезно позволил мне прочесть рукопись еще до ее публикации; сейчас она опубликована в *The Reality of Apocalypse: Rhetoric and Politics in the Book of Revelation* (Atlanta: Society of Biblical Literature, 2006). См. также: Steven Friesen. *Sarcasm in Revelation 2-3: Churches, Christians, True Jews, and Satanic Synagogues*, в книге: David Barr, ed., *The Reality of Apocalypse: Rhetoric and Politics in the Book of Revelation* (Atlanta: Society of Biblical Literature, 2006), 127-144.

75 Duff. *Who Rides the Beast?* 53.

78 Aune. *Revelation 1-5*, вып. 52A, сxxi. О более традиционном взгляде,

согласно которому Иоанн фактически отрицает настоящих иудеев, см., например, Yarbrow Collins. *Conflict with Jews*, где она заявляет, что в письмах Иоанна «иудейской общине в Смирне было отказано в имени «иудей»... потому что последователи Иисуса считаются истинными иудеями», (*Crisis and Catharsis*, 85ff). Прижент согласен, что «иудеи... являются действительно синагогой Сатаны... кто отрицает христиан» (Prigent, 78-79). На протяжении своего содержательного и имеющего большое влияние комментария Прижент с уверенностью утверждает, что, когда Иоанн говорит об Израиле, он в действительности имеет в виду «христиан»: «В глазах пророка, для которого народ Божий состоит из христиан, эти иудеи, очевидно, не заслуживали права принадлежать к Израилю» (Prigent, *Commentary*, 152). Дальше Прижент объявляет, что «для нашего автора истинный Израиль, единственно истинный народ Божий, есть христиане», 284 (курсив Э.Пейджелс).

- 77 О термине *Christianoi* см.: Philippa Townsend. *Who Were the First Christians? Jew, Gentile, and the Christianoi*, в книге: Eduard Iricinschi and Holger M. Zellentin, *Heresy and Identity in Late Antiquity* (Tubingen, Germany: Mohr Siebeck, 2008), 212-230.
- 78 Плиний к Траяну. Письмо X, 96.3; ответ Траяна, Письмо X, 97 1-2.
- 79 Деян. 11:26.
- 80 Церковный лидер Ириней, сам новообращенный из язычников, пришедший из своего родного города Смирна в Галлию, проследил учение другой группы верующих, кого Иоанн с Патмоса презирал и называл «николаитами» по имени человека, который в Деяниях Апостолов идентифицируется как Николай, «прозелит из Антиохии» (Деян. 6:5), очевидно, другой сирийский новообращенный, кому проповедовал Павел. Игнатий, еще один обращенный из Сирии, был первым, как мы знаем, кто настаивал на том, чтобы его называли христианином.
- 81 Деян. 15:20.
- 82 Рим. 11:17-24.
- 83 Рим. 11:18-20; 3:27. См. переработанное исследование Джона Гагера, в котором он правильно идентифицирует Павла, как иудея, жившего в I веке: John Gager. *Reinventing Paul* (Oxford, UK: Oxford University Press, 2000).
- 84 Рим. 2:28-29.
- 85 Рим. 9:2-3, упомянут только один пример. Более развернутую и острую дискуссию см.: Daniel Boyarin. *Carnal Israel: Reading Sex in*

Talmudic Culture (Berkeley: University of California Press, 1993).

- 86 Рим. 9:8.
87 Гал. 3:7; 23-29; 4:21-31.
88 Гал. 6:16.
89 Откр. 3:9.
90 Hans Conzelmann. Paulus und die Weisheit in New Testament Studies 12:231-244; Meeks, The First Urban Christians, 40-50.
91 Мы не знаем время обращения Игнатия; может быть, в действительности он вырос в христианской семье. Историки помещают дату его рождения около 50 г. н.э., а дату смерти – между 98 и 117 годами. О детальном и тщательном анализе события см.: Christine Trevent. A Study of Ignatius of Antioch in Syria and Asia (Lewiston, New York: Edwin Mellen Press, 1992).
92 Игнатий. Послание к римлянам, IV.
93 Дата вызывает сомнение, предположительно с 98 по 117 г. См.: Trevent. A Study of Ignatius (1992).
94 1 Кор. 12:28.
95 См.: Akira Satake. Die Gemenideordnung in der Johannesapokalypse (Neukirchen-Vluyn, Germany, Neukirchen, 1966) и статью Hans-Josef Klauck. Das Sendschreiben nach Pergamon und der Kaiserkult, Biblica, 73 (1992) 153-182, в которой автор утверждает, что молчание Иоанна по поводу священников и епископов «могло быть умышленным и очень спорным», и Elaine Pagels. The Social History of Satan, Part Three, 501-505.
96 Игнатий. Послание к траллийцам, 3.1-3
97 Откр. 21:14: Иоанн говорит, что видел их имена, написанные на двенадцати основаниях стены вокруг Нового Иерусалима, полагая, что он видит их как основателей будущего царства.
98 Откр. 2:2.
99 См.: Trevett в: A Study of Ignatius и также статью, которая цитируется в следующей сноске.
100 См.: Christine Trevett. Montanism: Gender, Authority, and the New Prophecy (Cambridge, UK: Cambridge University Press, 2002), 23; 142-144; Prophecy and Anti-Episcopal Activity: A Third Error Combated by Ignatius? Journal of Ecclesiastical History (1983): 1-18; Apocalypse, Ignatius, Montanism: Seeking the Seeds, Vigiliae Christianae 43 (1989): 313-338.
101 Игнатий. Послание к филадельфийцам, 7.1-2.
102 Мк. 1:2-3.

- 103 Я заимствовала метафору из книги: Prigent. L'Apocalypse de Saint Jean (Labor et Fides, Geneva, 1988), 41.
- 104 Треве замечает в посланиях Игнатия три аллюзии к отрывкам из еврейской Библии, в то время как Игнатий отсылает к творениям Павла десятки раз.
- 105 Игнатий. Послание к филладельфийцам, 8.1-2.
- 106 Возможно, самая ранняя отсылка к посланиям Павла как части Священных Писаний случается в 2 Пет. 3:15-16, вероятно, написанное в начале или середине II века. Кодексы, содержащие собрание посланий Павла, начали распространяться среди некоторых групп христиан уже во II–III веках; ранние списки, которые содержат их как часть канонической коллекции и датированы IV веком, известны из *Истории Церкви* Евсевия, и канонические списки – со времен Кирилла Иерусалимского; см. главу 5.
- 107 Игнатий. Послание к филладельфийцам, Игнатий. Послание к магнезийцам, 10-3.
- 108 Игнатий. Послание к магнезийцам, 10.1.
- 109 О дискуссии авторов II века см.: Denise Buell. *Why This New Race? Ethic Reasoning in Early Christianity* (New York: Columbia University Press, 2005).
- 110 Рим. 11:1; 2. Кор. 11:22.

Глава третья

Примечание: более полное и детальное обсуждение материала, содержащегося в этой главе, ранее опубликовано как статья: Lance Jenott and Elaine Pagels. *Anthony's Letters and Nag Hammadi Codex I: Sources of Religious Conflict in Fourth Century Egypt* в *Journal of Early Christian Studies* 18:4 (2010): 557-589.

- 1 Norman R. Cohn. *The Pursuit of the Millennium: Revolutionary Millenarians and Mystical Anarchists of the Middle Ages* (New York: Oxford University Press, 1970).
- 2 Viktor E. Frankl. *Man's Search for Meaning*, перевод Ilse Lasch (Boston: Beacon Press, 2006), 40-41, 69.
- 3 Wolfson. *Through a Speculum That Shines: Vision and Imagination in Medieval Jewish Mysticism* (Princeton: Princeton University Press, 1994), 29. Отметим, что я не говорю здесь о специфическом жанре литературы, который, как известно, трудно классифицировать, так как ученые часто берут *Книгу Откровения Иоанна* как парадигму,

- которую они определяют как «апокалиптический» текст, даже если он отличается от большинства других существенным образом (если он, например, не написан анонимным автором). См. например, обширные исследования, цитируемые выше: John J. Collins. *The Apocalyptic Imagination: An Introduction to Jewish Apocalyptic Literature*, и публикации Дэвида Хелхолм. Отметим также, как Дэвид Франкфуртер цитирует Элизабет Шлессер Фьоренза: «Само слово «апокалипсис» в наиболее ранних христианских текстах «обозначает провидческий экстатический опыт, похожий больше на пророчество», нежели на литературную презентацию эзотерического знания» (David Frankfurter. *The Legacy of Jewish Apocalypses in Early Christianity: Regional Trajectories* в книге William Adler, James C. Vanderkam, eds. *The Jewish Apocalyptic Heritage in Early Christianity* (Assen, Netherlands: Van Corcum, 1996, 135), см. его замечание относительно терминологии на с. 156; см. также: Schussler Fiorenza. *Apocalypsis and Propheteia: Revelation in the Context of Early Christian Prophecy*, недавно опубликованный в ее книге *The Book of Revelation* (Minneapolis: Augsburg Fortress, 1998), 133-156.
- 4 Зостриан 3.23-31, NHC VIII, 1, в *The Coptic Gnostic Library*, ed. J.A. Robinson (Leiden, Netherland: 2000; дальше используется сокращение CGL), вып. 4, 36-37.
 - 5 Зостриан 5.11-13, NHC VIII, 1, in CGL вып. 4, 39.
 - 6 Апокалипсис Петра, 72.5-9, 15-28; NHC VII, 3 in CGL, вып. 4, 222-225.
 - 7 См. увлекательную статью Bentley Layton's, *The Riddle of the Thunder* (CG VI,2): *The Function of Paradox in a Gnostic Text from Nag Hammadi* в сборнике: Charles Hedrick and Robert Hodgson Jr., eds., *Nag Hammadi, Gnosticism, and Early Cristianity* (Peabody, Ma.: Hendrickson, 1986) и Anne McGuire, *Valentinus and the Gnostike Hairesis: An Investigation of Valentinus' Position in the History of Gnosticism* (Yale University, 1983, неопубликованная диссертация).
 - 8 Апокалипсис Ездры, 3.1-3; цитаты из этой рукописи – с небольшими изменениями – прекрасно перевел, отредактировал и прокомментировал Майкл Стоун. Michael E. Stone, *Fourth Ezra: A Commentary on the Book of Fourth Ezra* (Minneapolis: Fortress Press, 1990).
 - 9 Я благодарна профессору Марте Химмелфарб за замечание, что Салафийль – это псевдоним.
 - 10 Апокалипсис Ездры 3.27-32.

- 11 Апокалипсис Ездры 4.1-5.
- 12 Иов 38:4-7; 19-37.
- 13 Иов 42:1-6.
- 14 Апоклипсис Ездры 4.12.
- 15 Там же, 4.22-24.
- 16 Там же, 4.26-6.25.
- 17 Там же, 7.29; обсуждение см.: Stone. Fourth Ezra, 208-9; 368-69.
- 18 Апокалипсис Ездры 4.52.
- 19 Там же, 7.75-91.
- 20 Там же, 5.15-15.
- 21 Там же, 5.34ff.
- 22 Там же, 9.24-25. См. обширную дискуссию: Martha Himmelfarb. Ascent to Heaven in Jewish and Christian Apocalypses (Oxford, UK: Oxford University Press, 1993), особенно 98-100, 106-7; The Apocalypse: A Brief History (Chichester, UK: Wiley-Blackwell, 2010), 55-62, а также книга Майкла Стоуна, цитирована выше.
- 23 Апоклипсис Ездры 9.38-10.16.
- 24 Чтобы увидеть обзор академической дискуссии по поводу композиции текста, а также анализ того, как в тексте рассматривается изменение взглядов Ездры, см.: Stone. Fourth Ezra, особенно 11-47; 302-331.
- 25 Апокалипсис Ездры 10.26-54; см. также дискуссию у Стоун и сравнение с описанием у Иоанна с Патмоса святого града Иерусалима.
- 26 Там же, 14:38-41.
- 27 Там же, 14:44-47.
- 28 Мы можем видеть, что в древности христиане повсеместно читали эту книгу; Иринея, кажется, знал содержание книги или большую ее часть; и из 13 свитков, каждый из которых содержал ряд древних текстов, найденных в Наг-Хаммади, три включали копии *Апокалипсиса Иоанна*. Четвертая копия сохранилась в так называемом Берлинском Кодексе 8502, 2. Обсуждение текстуальных данных, а также параллельной транскрипции текстов, с переводом и комментариями, см.: Michael Waldstein and Frederik Wisse. The Apocryphon of John: Synopsis of Nag Hammadi Codices II, 1; III, 1 and IV, 1, with BG 8502, 2 (Leiden, Netherlands: Brill, 1955), 1-8. О более позднем переводе и академической дискуссии см.: Karen L. King. The Secret Revelation of John (Cambridge: Harvard University Press, 2006). О критике *Тайного Откровения* Иринея см.: Karen L. King.

- Social and Theological Effects of Heresiological Discourse, в сборнике: Eduard Iricinschi and Holger M. Zellentin, eds. *Heresy and Identity in Late Antiquity* (Tubingen: Mohr Siebeck, 2008), 28-49.
- 29 Апокриф Иоанна II.1.3-2.4, NHC II; в CGL vol. 2, 13-19.
- 30 Чтобы увидеть, как ученые расходились во мнении в связи с переводом этого отрывка, сравните, например, перевод (Michael Waldstein and Frederick Wisse) в *The Coptic Gnostic Library*, вып. 2, 17, Karen L. King. *The Secret Revelation of John*, 27, и Zlatko Pleše. *The Aprocryphon of John: Narrative, Cosmology, Composition*, Ph. D dissertation, Yale University, 1996, 28ff.
- 31 Апокриф Иоанна, NHC II, 2, 2-6; 6, 14, см., например, CGL вып. 2, 17-35, 85, 113. Заметим, что редакция, переданная в Кодексе II, часто использует термин «Мать-Отец», в то время как другие редакции (Кодекс III и Берлинский Кодекс, например) отличаются от него. О гендерном языке см.: King. *Secret Revelation*, 125-136.
- 32 Апокриф Иоанна, NHC II, 25, 1-15 в CGL vol. 2, 147.
- 33 Там же, 26.6-7 (отметим здесь: я предлагала несколько отличный перевод коптского *gome nīm* как «каждое человеческое существо» (вместо «каждый человек»), CGL vol. 2, 151.
- 34 Там же, 31, 9 в CGL vol. 2, 175, здесь также я предлагаю вольный перевод коптской фразы, что выражает «бесстрастный/непоколебимый народ», для того чтобы передать его значение, как истолковано в монографии Michael Williams. *The Immovable Race: A Gnostic Designation and the Theme of Stability in Late Antiquity* (Leiden, Netherlands: Brill, 1995).
- 35 Апокриф Иакова, I.9-2.15, NHC I,1; CGL vol I, 28-31 (заметим здесь также незначительные изменения в переводе).
- 36 Деян. 1:9-10.
- 37 Апокриф Иакова, 2.20-26, NHC I,1, CGL vol. 1, 30-31.
- 38 Там же, 9.1-9, NHC I,1 CGL vol. 1,40-43.
- 39 Там же, 6.19-20, NHC I,1, CGL vol.I, 36-37.
- 40 Там же, 15.6-29, NHC I,1, CGL vol. 1,50-53.
- 41 Обсуждение восхождения на примере NHC XI,3, текст, называемый *Аллоген*, в отношении к образцам восхождения у Платона и учения у его ученика Плотина см.: Karen L. King. *Revelation of the Unknowable God: With Text, Translation, and Notes to NHC XI, 3 Allogenes* (Santa Rosa: Polebridge Press, 1995, 9-16), и еще великолепное эссе Джона Тернера, который сравнивает философские и иудейские практики восхождения (John Turner. *The Gnostic Threefold Path to Enlighten-*

- ment: The Ascent of Mind and the Descent of Wisdom, в сборнике *Novum Testamentum* 22 (1980), 324-35. О иудейской апокалиптической практике в свете психоаналитической перспективы см.: Dan Merkur. The Visionary Practices of Jewish Apocalyptists в *Psychoanalytic Study of Society* 14 (1989), 119-148.
- 42 О ранних исследованиях этих диалогов см.: Pheme Perkins. The Gnostic Dialogue: The Early Church and the Crisis of Gnosticism (New York: Paulist Press, 1980).
- 43 Мф. 18:20.
- 44 Молитва Апостола Павла, А.1.5-В.29, ННС I, А-В, в CGL vol. 1, 8-9. *Апокриф Иакова* связан с тем же свитком, который ученые называют Кодекс I, и является первым из пяти рукописей. Об этом тексте см. главу 5.
- 45 Диалог Спасителя, 135.28-136.3, ННС III.5 в CGL vol. 3, 70-71.
- 46 Иринея. Против еретиков, I.13.2.
- 47 Там же, I, 20.1. О случае, когда Иринея читал эту работу или другую с подобным содержанием см.: Karen L. King. The Secret Revelation of John, 17, и особенно ее статью, цитируемую в примечании 28.
- 48 Диалог Спасителя, 139.53, ННС III,5 в CGL vol. 3, 78-79.
- 49 Евангелие Истины, 17.5-20, ННС I,3 в CGL vol. I, 82-83.
- 50 Там же, 42.11-20, ННС I,3 в CGL vol. 1, 116-117.
- 51 Рассуждение о восьмерке и девятке, 52.2-6, ННС VI,6 в CGL vol. 3, 346-347.
- 52 Там же, 52.6-7, ННС VI, 6 в CGL vol. 3, 346-347; там же, 55.4-17 в CGL vol. 3, 352-353.
- 53 Там же, 57.30-58.17, ННС VI, 6 в CGL vol. 3, 356-361.
- 54 Там же, 59.24-61.15, ННС VI, 6 в CGL vol. 3, 362-367.
- 55 Аллоген, 52.8-12, ННС XI,3 в CGL vol.5, 206-207. Для последовательности я цитирую текст и перевод Коптской гностической библиотеки Робинсона; см. также прекрасный перевод, с комментариями и введением: Karen L. King. Revelation of the Unknowable God.
- 56 Аллоген, 56.15-20, ННС XI, 3 в CGL vol.5, 214-215; заметим, что текст обрывается здесь и частично реконструирован, и я немного изменила перевод.
- 57 Там же, 57.26-31, ННС XI, 3 в CGL vol. 5, 217.
- 58 Там же, 59.26-60.8, ННС XI, 3 в CGL vol. 5, 220-223.
- 59 Там же, 59. 36ff, ННС XI, 3 в CGL vol. 5, 222-225.
- 60 Там же, 68.25-31, ННС XI, 3 в CGL vol. 5, 238-239.

- 61 Греческий термин *teleios* часто переводится «совершенный», то есть то, что есть «полный, законченный, зрелый».
- 62 Ин. 12:28-30.
- 63 *Грам. Совершенный Ум*. 13.1-14.2, NHC VI, 2; CGJ vol. 3, 234-237; цит по: Layton. *The Riddle of the Thunder*, а также обсуждение Анны МакГир в: *Searching the Scriptures, Vol. 2: A Feminist Commentary*, ed. Elisabeth Schussler Fiorenza (New York: Herder & Herder, 1994), 39-54.
- 64 *Грам. Совершенный Ум*. 16.6-17.25, NHC VI, 2 в CGL vol. 3, 240-243.
- 65 Там же, 18.8-19.33, NHC VI, 2 в CGL vol. 3, 246-251.
- 66 Троевидная Протенойя, 35.11-36.28, NHC XIII, 1 в CGL vol. 5, 402-405.
- 67 Многие комментаторы отмечают, что *Апокалипсис Иоанна* предположительно предназначался для публичного чтения на богослужениях; см. превосходный анализ: Pierre Prigent. *Commentary on the Apocalypse of St. John*, перевод Wendy Pradels (Tubingen: Mohr Siebeck, 2001). О короткой, но захватывающей дискуссии по этому вопросу в Англии см.: David L. Barr. *Tales of the End: A Narrative Commentary on the Book of Revelation* (Santa Rosa: Polebridge Press, 1985).
- 68 Поучение Силуана, 106.30-117.20, NHC VII, 4 в CGL vol. 4, 336-367.
- 69 Евангелие от Филиппа, 67:25-26, NHC II, 3 в; CGL vol. 2, 176-177.
- 70 О дискуссии, см. главу 5, 138ff.

Глава четвертая

- 1 Eriphanius, *Papation*, 49.1. Давид Франкфуртер в своей статье *The Legacy of Jewish Apocalypses* правильно отмечает, что эта одна аллюзия не устанавливает зависимости от книги Иоанна (137). Однако доказательство влияния Иоанна на христианское движение включает другие данные, упомянутые там, в том числе разногласия по поводу *Евангелия от Иоанна* и *Книги Откровения*, которые дают повод для этого; см. также: Christine Trevett. *Montanism: Gender, Authority, and the New Prophecy* (Cambridge: Cambridge University Press, 1996; цитируется по изданию 2002 года), 130-139. О «новом Иерусалиме» см.: William Tabbernee. *Portals of the Montanist New Jerusalem: The Discovery of Pepouza and Tymion*, *Journal of Early Christian Studies* 11:1, 87-89e. Я признательна Элизабет Кларк за ссылку на эту захватывающую статью.
- 2 Timothy D. Barnes. *Tertullian: A Historical and Literary Study* (Oxford:

- Oxford University Press, 1971), 131.
- 3 Тертуллиан. Апология, 37.
 - 4 См. обсуждение: Wayne Meeks. *The First Urban Christians*.
 - 5 Тертуллиан. К язычникам, 1,7.
 - 6 Ис. 65:17-25.
 - 7 Eriphanius. *Panarion*, 49.11.
 - 8 Там же, 48.4.
 - 9 Откр. 2:4. Для обсуждения движения см.: Trevett. *Montanism*, цитируется в сноске 1, и Laura Nasrallah. *An Ecstasy of Folly: Prophecy and Authority in Early Christianity* (Cambridge: Harvard University Press, 2003).
 - 10 Eriphanius. *Panarion*, 48.12.
 - 11 Евсевий. *История Церкви* (далее приводится как ИЦ) Book 5, 16.
 - 12 Иустин. *Диалог с Трифоном иудеем*, 82, 1ff.; в книге: St. Justin Martyr: *Dialogue with Trypho*, перевод Thomas B. Falls, (Washington: Catholic University Press, 2003), 128.
 - 13 Иустин. *Диалог с Трифоном иудеем*, 81, 4, 127.
 - 14 Там же, 82, 2, 128.
 - 15 Иустин. *Вторая Апология*, 1, перевод Leslie Barnard, в книге: St. Justin Martyr: *The First and Second Apologies* (Paulist Press, Mahwah, 1997), 73; см. также дискуссию, указанную в следующем примечании.
 - 16 Иустин. *Апология*, 1. См. также: Elaine Pagels. *Christian Apologists and the 'Fall of the Angels': An Attack on Roman Imperial Power?* в *Harvard Theological Review*, 78 (1985), 301-325; а также Pagels. *Satan's Earthly Kingdom: Christians Against Pagans*, в *The Original of Satan: How Christians Demonized Jews, Pagans, and Heretics* (New York: Vintage, 1995), 112-148.
 - 17 Иустин. *Апология*, 45.
 - 18 Там же, 12. О реакции среди имперского круга см.: Victor Schmidt. *Reaktionen auf das Christentum in den Metamorphosen des Apuleius, Vigiliae Christianae*, 51, 1997, 27-71.
 - 19 Иустин. *Апология*, 17.
 - 20 E. Mary Smallwood. *The Jews Under Roman Rule from Pompey to Diocletian: A Study in Political Relations* (Leiden, Netherlands: Brill, 1981), 47-149.
 - 21 Иосиф Флавий. *Иудейские древности* 16, 6, 1-2; а также Glen Bowersock. *C. Marius Censorinus Legatus Caesaris*, HSCPh 68 (1964): 207.
 - 22 См.: E. Mary Smallwood. *The Jews Under Roman Rule*, 145-143; также комментарии: Peter Schafer. *Judeophobia: Attitudes Toward the Jews in*

- the Ancient World (Harvard University Press, Cambridge, 1997), 136ff; см. также эссе: Judith Lieu, John North and Tessa Rajak, eds. *The Jews Among Pagans and Christians in the Roman Empire* (London and New York: Routledge, 1992).
- 23 Philo. *De Legatione ad Gaium*, 357 в: Philo, Vol. X, перевод F. H. Colson and J. W. Earp (Bury St. Edmunds: Loeb Classical Library, 162), 178-179.
- 24 *The Martyrdom of Justin, Chariton, Charito, Evelpisis, Hierax, Paeon, and Valerian*, 5.6 (далее цитируется как *The Acts of Justin* в *The Acts of the Christian Martyrs*, перевод Herbert Musurillo (Oxford, UK: Clarendon Press, 1972), 47.
- 25 *The Letter of the Churches of Lyons and Vienne*, 1.4 в: Musurillo, *Acts of the Christian Martyrs*, 62-63.
- 26 Об образе «зверя» как Рима, который угрожает мученикам см.: *The Letter of the Churches of Lyons and Vienne*, 1.5; 42; 57; 2.6. Отметим также, что более ранний отрывок (1.10) цитирует Откр., 14:4, в то время как в другом отрывке (1.57) цитируется Откр., 22:1, и идет отсылка к книге Иоанна среди «писаний».
- 27 Ириней. *Против еретиков*, III.11.9.
- 28 Там же, III.3.4.
- 29 Там же, V.26.1.
- 30 Там же, V.25.1ff. О ранней интерпретации антихристовой традиции см.: Wilhelm Bouseet. *The Antichrist Legend: A Chapter in Christian and Jewish Folklore*, перевод A.H. Keane (Atlanta: Scholars Press, 1999), с обновленным введением Дэвида Франкфуртера.
- 31 1Ин. 4:3.
- 32 Дан. 7:7ff; Ириней. *Против еретиков* V.25.3.
- 33 Ин. 5:43; Ириней. *Против еретиков* V.25.4. Как отмечено в примечании 31, мы нашли в 1 Ин. 4:3 пророчество о лжеце, называемом «антихристом».
- 34 «Те, кто с готовностью верит, исполняют Божью волю по их собственному выбору; но те, кто не повинуются по их собственному выбору, не творят его дел» (*Против еретиков* V.27.1). В книге о ранней христианской апокалиптике наблюдается, что Ипполит Римский, который написал книгу «Обличение всех ересей», а также трактат «Слово о Христе и антихристе» в начале III века, «обещает *ортодоксам*... [что] они смогут избежать «угрозы огненного правосудия» и «никогда не смыкающих глаз наказующих ангелов» Тартара (10.24.2), чтобы стать соработниками Бога и наследниками

- Христа» (выделено Э.Пейджелс). См.: Brian E. Daley. *The Hope of the Early Church: A Handbook of Patristic Eschatology* (Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1991), 40.
- 35 Ириной. Против еретиков, V.26.2.
- 36 Там же, V.30.3.
- 37 Там же.
- 38 Плиний. Послание к Траяну. Письмо X.9; см. 5-10.
- 39 Хотя речь Фронто потеряна, Минций Феликс приводит в Octavius, 9.6, что тот сказал; также и Тертуллиан, возможно, откликнулся на нее и сатирически описал другие аспекты речи в Апологии, 2 и 7.
- 40 *The Martyrdom of Justin*, 5, 1-3 в: Musurillo, *Acts of the Martyrs*, 47.
- 41 Книга Цельса «Правдивое слово» сохранилась лишь во фрагментах, она упоминается в книге христианского учителя Оригена, который опровергает в ней своего влиятельного противника. Чтобы реконструировать перевод сочинения Цельса см.: Celsus. *On the True Doctrine: A Discourse Against the Christians*, с предисловием и переводом R. Joseph Hoffmann (Oxford, UK: Oxford University Press, 1987). Книга Оригена против Цельса хорошо переведена и прокомментирована здесь: Henry Chadwick. *Origen: Contra Celsum* (Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1965). О том, как члены Маркова кружка рассматривали христианское движение, см.: Victor Schmidt. *Reaktionen auf das Christentum in den Metamorphosen des Apuleius* в: *Vigiliae Christianae*, 51 (Leiden, Netherlands: E.J. Brill, 1997), 51-71.
- 42 Это предположение сделано в работе: Schmidt. *Reaktionen auf das Christentum*, 61.
- 43 Ориген. Против Цельса, 4.11.
- 44 Там же, V.14.
- 45 Там же, 1.1; см. также VIII.17-68.
- 46 Tertullian. *Against the Jews (Adversus Judaeos)*, 9.15. G.D. Dunn. Tertullian, в серии называемой *The Early Church Fathers* (London: Routledge, 2004), 87.
- 47 См.: Timothy D. Barnes. *Pre-Decian Acta Martyrum*, *Journal of Theological Studies*, 19 (1968), 433-437.
- 48 *The Passion of Perpetua and Felicitas*, 18.8; Musurillo, *Acts of the Christian Martyrs*, 126-127.
- 49 *The Passion of Perpetua and Felicitas*, 10.1-25; Musurillo. *Acts of the Christian Martyrs*, 116-119. Об аллюзиях к *Откровению* в описании мученичества Перпетуи см.: R. Petraglio. «Des influences de

- l'Apocalypse dans la Passio Perpeutuae, 11-13» в работе: L'Apocalypse de Jean: Traditions exegetiques et iconographique, III-VIII siècles (Librarie Droz, Geneve, 1979), 15-29; см. также: David P. Armstrong-Reinert. You opened the Book: An Instrumental Understanding of the Patristic Use of the Revelation of John (неопубликованная диссертация, Emory University, May 2008).
- 50 Тертуллиан. О зрелищах, 30.
- 51 Тертуллиан. Апология, 30.
- 52 Мк. 22:21.
- 53 Рим. 13:1.
- 54 Тертуллиан. Апология, 32, 39.
- 55 Там же, 39.
- 56 Там же, 55-56.
- 57 В этом отношении другое свидетельство полагает, что он был прав: заметим, например, что они являются лишь некоторыми обвинениями, которые Ириной бросил против Марка, дальновидного учителя, активно действующего как в своем регионе, так и в Малой Азии. Ириной называл его мошенником и еретиком, а также обвинял в занятии магией и соблазнении богатых женщин; см., например: Против ересей, I, 13.1-6.
- 58 Апулей. Апология, 25-26.
- 59 Там же, 26.
- 60 Там же, 28.
- 61 Этой расхожей фразой Апулей называет свое сочинение *Метаморфозы*, и как мы увидим, это название точно передает его тему – превращение.
- 62 Апулей. Золотой осел, 9, 14.
- 63 Там же, 11, 16-24; в разделе 23 Апулей пишет, что «церемония посвящения принимает форму своего рода добровольной смерти и спасения благодаря божественной благодати».
- 64 Иустин. Апология, 61.
- 65 Плиний. Послание к Траяну, Письмо X, 96.
- 66 Timothy D. Barnes. Tertullian, 258. Прекрасное описание путешествия христианского послания см.: Wayne A. Meeks. The First Urban Christians.
- 67 Тертуллиан. О свидетельстве души, I.
- 68 Там же, 6.
- 69 Там же, 1.
- 70 Тертуллиан. Апология, 24-25.

- 71 Там же, 12-13.
 72 Там же, 4.
 73 Тертуллиан. О свидетельстве души, 2.
 74 Тертуллиан. Апология, 33-34.
 75 Там же, 24.
 76 Тертуллиан. К Скапуле, 2: *Tamen humani iuris et naturalis potestatis est unicuique quod putaverit, colere nec alii obest aut prodes alterius religio.*
 77 Как известно, написавшие эту декларацию, очевидно, имели в виду только людей, подобных себе, то есть имеющих собственность. Хотя с того времени белые американцы в большинстве своем пришли, конечно, к применению этого принципа ко всем людям или по крайней мере ко всем своим гражданам.

Глава пятая

- 1 Евсевий. ЦИ 8.5.1; Lactantius, *De Mortibus Persecutorum*. 12.2-4; заметим (как уже отмечалось ранее), что профессор Элизабет Кларк любезно напомнила мне в письме о серии декретов в отношении христиан. Эти свидетельства описываются еще в работе: Timothy D. Barnes. *Constantine and Eusebius* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1981), 22.
- 2 О числе пострадавших от гонений см.: William Telfer. *St Peter of Alexandria and Arius, Analecta Bollandiana*, 67 (1949): 126; Евсевий. ЦИ, 8.6-10.10; Timothy D. Barnes. *Constantine and Eusebius*, 201; об отказе Мелития см.: Telfer. *Melitus of Lycopolis and Episcopal Succession in Egypt, Harvard Theological Review* 48.4 (1955), 227-237.
- 3 Lactantius. *De Mortibus Persecutorum*. 33-34.
- 4 Евсевий. ЦИ 9.6.2.
- 5 Евсевий. Жизнь Константина (Eusebius, *Life of Constantine*), Book 1, 28-29, в книге: Eusebius, *Life of Constantine: Introduction, Translation, and Commentary*, eds. and trans. Averil Cameron and Stuart George Hall (Oxford: Oxford University Press, 1999), 80-81.
- 6 См.: Lactantius. *De Mortibus Persecutorum*, 48.2-12, полный текст так называемого «Миланского эдикта», в котором Константин и Лициний объявляют, что «наша цель – предоставление христианам и всем прочим полного права следовать тому и поклоняться тому, кому они пожелают, так как все, что обитает на небесах, является доброжелательным и благоприятным для нас и для всех под нашей

властью».

- 7 См., например, Fergus Millar. *Edicts and Epistolae: Toleration and Beneficia в работе: The Emperor in the Roman World* (Ithaca, NY: Cornell University Press, 1977), 577-584.
- 8 Ян Боксел отмечает, что интерпретация и некоторые из позднейших действий Афанасия изменяются. См. его статью: Ian Boxall. *The Many Faces of Babylon the Great: Wirkungsgeschichte and the Interpretation of Revelation 17 в работе: Studies in the Book of Revelation*, ed. Steve Moyise (London: T & T Clark, 2000), 51-68.
- 9 См.: John Teal. *The Grain Supply of the Byzantine Empire*, *Dumbarton Oaks Papers*, 13 (1955), 90-96; Michael J. Hollerich. *The Alexandrian Bishops and the Grain Trade: Ecclesiastical Commerce in Late Roman Egypt*, *Journal of the Economic and Social History of the Orient*, 25.2 (1982), 187-207.
- 10 Barnes. *Constantine and Eusebius*, 224.
- 11 Дискуссию об Арии и арианстве см.: Roman Williams. *Arius* (London: SCM Press, Second Edition, 1987), 41-61; Robert Gregg and Dennis Groh. *Early Arianism: A View of Salvation* (Minneapolis: Fortress Press, 1981); Lewis Ayers. *Nicea and its Legacy: An Approach to Fourth Century Trinitarian Theology* (New York: Oxford University Press, 2005).
- 12 Евсевий. *Жизнь Константина*, 2, 63, в работе: Cameron and Hall, 115-116; см. также: Barnes. *Constantine and Eusebius*, 200-202.
- 13 *Constantine. Letter to Alexander and Arius*, цитируется по работе: Eusebius. *Life of Constantine*, Book 2, 64-72; с правильным переводом и комментариями см.: Eusebius. *Life of Constantine*, перевод, введение и комментарии Cameron and Hall (Oxford, Clarendon Press, 1999), 116-119.
- 14 Литература об Арианской полемике, содержащаяся в примечании 11 и библиографии, является довольно обширной.
- 15 Количество участников собора неопределенно и спорно; Евстафий Антиохийский насчитал более 275 человек; см.: *Life of Constantine*, Book 3, 6.1; 9, в работе: Cameron and Stuart, 123-124; Theldoret. *Historia Ecclesiae*, 1.7, 32.3; в то время как Афанасий в своей *Аналогии против ариан* утверждает, что было «более 300»; см. также: *De Decretis*, 3, and *Historia Arianorum*, 67. In *Ep ad Afros*, 2, однако, он полагал символическое изменение числа на 318. Ученые, сравнивая описания, оспорили это число, например, Эрнст Хонигман предложил намного уменьшить число участников в работе: *La liste originale des Peres de Nicee*, Byz

- 14 (1939), 17-76; см. дискуссию Вильямса в работе: Williams. Arius, 67; Барнс полагает приблизительно «около 300» (Constantine and Eusebius, 214).
- 16 См., например, его Letter to the Bishop of Egypt, 13, и его трактат On the Synods.
- 17 В то время как дискуссия о теологических последствиях греческого термина homoousios выходит за рамки нашего исторического внимания, можно найти некоторые полезные сведения здесь: Gregg and Groh. Early Arianism; Williams. Arius, 95-214; Khaled Anatolios. Athanasius: The Coherence of His Thought (New York: Routledge, 1998); Lewis Ayres. Nicea and its Legacy: An Approach to Four Century Trinitarian Theology (New York: Oxford University Press, 2004); Thomas G. Weinandy. Athanasius: A Theological Introduction (Hampshire: Ashgate Publishing, 2007).
- 18 Отметим, что христиане называли тех своих собратьев, кто подобно Мелитию, «признавались» в суде, и тем самым рисковали своими жизнями, но не были убиты, не мучениками, но исповедниками.
- 19 Philostorgius. Historia Ecclesiae 2.11; 3.11; Sozomen. Historia Ecclesiae 2.17.4; Socrates. Historia Ecclesiae 1.23, Athanasius. Apologia Contra Arianos 6.4; Leslie Barnard. Studies in Athanasius' Apologia Secunda, European University Studies XXIII, vol. 467 (Bern, Switzerland: Peter Lang, 1992), 38-41; Barnes. Constantine and Eusebius, 230.
- 20 Бернард указал, однако, «много примеров сменяемости в епископских назначениях», включая тех же Амврозия и Августина; см.: Studies in Athanasius' Apologia Secunda, European University Studies, XXIII, vol. 467 (Bern: Peter Lang, 1992), 40-41.
- 21 О попытке Афанасия контролировать отшельниц-женщин см. исследование: Susannah Elm. Virgins of God: The Making of Asceticism in Late Antiquity (New York: Oxford University Press, 1994); особый вклад сделан в работе: David Brakke. Athanasius and Asceticism (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1995), первоначально опубликовано как Athanasius and the Politics of Asceticism (New York: Oxford University Press, 1995). Важная книга, предлагающая тщательное расследование и дискуссию о событии: Annick Martin. Athanase d'Alexandrie et l'Eglise d'Egypte au IVe siècle (328-373), (Rome: Ecole française de Rome, 1996), особенно часть третья, «Le Champ des Forces dans l'Eglise D'Egypte a l'Avenement de d'Athanase».
- 22 Wilhelm Bousset. The Antichrist Legend; см. также комментарии

- по поводу антихриста: De Christo et Antichristo; и другие работы, которые характеризовали еретиков как обманутых дьяволом. См. дискуссию о святоотеческих отсылках к антихристу: Armstrong-Reiner. You Open the Book, 55-218.
- 23 Athanasius contra mundum (Афанасий против мира), как часто его называли; цитируется из введения к теологии: Weinandy. Athanasius, vii; о других характеристиках см.: Афанасий. Апология против ариан, 9.
- 24 Timothy D. Barnes. Athanasius and Constantius: Theology and Politics in the Constantinian Empire (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1993), 32-33; более сбалансированный и скорректированный взгляд, см., например, Duane W.H. Arnold. The Early Career of Athanasius of Alexandria (Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press, 1991), 9-95. См. также: Richard P.C. Hanson. The Search for the Christian Doctrine of God: the Arian Controversy, 318-381 (London: T & T Clark, 1988), 39ff; о более широком изображении социального конфликта в Александрии см.: Christopher Haas. Alexandria in Late Antiquity: Topography and Social Conflict (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1997), особенно 173-277.
- 25 Афанасий. Апология против ариан, 90.
- 26 Афанасий. Послание к епископам Египта, 5; в 9 он называет их «антихристами».
- 27 Там же, 22.
- 28 Там же, 23.
- 29 Афанасий. История ариан для монахов, 78.1.
- 30 Там же, 73, 78.
- 31 Там же, 52; о взглядах Афанасия на его собственную борьбу см.: Weinandy. Athanasius, 1-10; о другой точке зрения см.: Barnes. Athanasius and Constantine, 121-135.
- 32 Афанасий. История ариан, сравнение Констанция с антихристом, 67; как предтеча антихриста, 70; действия Констанция как антихриста, 77-80.
- 33 Khaled Anatolios. The Influence of Irenaeus on Athanasius, in Studia Patristica XXXVI (Leuven, Belgium: Peeters, 2001), XIII, 463-476, отметим другие параллели, которые демонстрируют такое влияние, хотя он сам не упоминает об этом.
- 34 Хотя рукописи свидетельствуют, что массивная книга Иринея *Против ересей* была известна в Египте лет 10 спустя после того, как он написал ее, мы знаем немного о тех, кто читал – еще

- меньше прислушивался – к его увещаниям. Хотя, очевидно, его работа оказала влияние на Афанасия (см. статью Anatolios, процитированную в прим. 17); а кто еще читал ее, зависело не только от слабого книжного обращения в то время, но также и от общения между различными группами христиан на поздней стадии оригеновских споров, как блестяще показала Элизабет Кларк, см. ее книгу: Elizabeth Clark. *The Origenist Controversy: The Cultural Construction of an Early Christian Debate* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1992).
- 35 О блестящей дискуссии по этому вопросу см.: James Goehring. *The Provenance of the Nag Hammadi Codices Once More*, *Studia Patristica* 35 (2001), 234-53.
- 36 См. незаурядную монографию: David Brakke. *Athanasius and Asceticism* (New York: Johns Hopkins University Press, 1995).
- 37 William Harmless. *Desert Christians: An Introduction to the Literature of Early Monasticism* (New York: Oxford University Press, 2004). Об этом периоде основные источники включают: Athanasius' *Life of Anthony* (обсуждается ниже); еще *Apophthegmata Patrum* («Рассказы отцов церкви»), *History of the Monks in Egypt* и *Palladius, Lausiac History*, так же как и *Lives of Pachomius*. Недавние прекрасные работы, вышедшие в Англии: Brakke. *Athanasius and the Politics of Asceticism*; Peter Brown. *The Body and Society*; Clark. *The Origenist Controversy*; S. Elm. *Virgins of God*, James Goehring. *Ascetics, Society and the Desert* (Harrisburg, PA: Trinity Press, 1999); Philip Rousseau. *Ascetics, Authority, and the Church* (New York: Oxford University Press, 1978).
- 38 *Verba Seniorum* XII, 8, цитируется по: Helen Waddell. *The Desert Fathers* (New York: Vintage, 1998), 117.
- 39 Этот краткий очерк зависит прежде всего от ясного и четкого описания, указанного в: Philip Rousseau. *Pachomius: the Making of a Community in Fourth Century Egypt* (Berkeley: University of California Press, 1985).
- 40 Goehring. *The Provenance of the Nag Hammadi Codices Once More*, цит. в прим. 34.
- 41 Афанасий. Пасхальные послания, 39, в которых он предупреждает, что некоторые христиане, очевидно, включающие монахов, которых он называет еретиками, «квастались книгами, которые они называют «апокрифами», к его ужасу, они «смешивают их с божественно вдохновенными Священными Писаниями» и используют их для

- учения и прибегают к ним в дискуссиях. См. прим. к главе 3, чтобы получить более полное представление относительно материала, представленного в оставшейся части этой главы.
- 42 Молитва апостола Павла, NHC I, 1 в CGL vol. 1, 9.
- 43 1 Кор. 2:10.
- 44 Апокриф Иакова, NHC I, 2 в CGL vol. I, 28-29, I, lines 10-19. Недавно ученые, изучающие классические тексты, обсуждали, как читатели могли «искусно» читать или слушать такой кодекс; см.: Stephen Emmel. Religious Tradition, Textual Transmission, and the Nag Hammadi Codices, *The Nag Hammadi Library After Fifty Years*, ed. John D. Turner and Anne McGuire (Leiden, Netherlands: Brill Press, 1977), 34-43, также: William A. Johnson. *Toward a Sociology of Reading in Classical Antiquity*, *American Journal of Philology* 121 (2000), 593-627; о других ссылаках см.: Jenott and Pagels. *Anthony's Letters and Nag Hammadi Codex I*, *J ECS* 18.4, 562ff.
- 45 Эти два строчки цитируются соответственно по *Апокрифу Иоанна*, NHL II, 1 в CGL vol. 2:1,18; BG 21.1, 18-19, *Апокрифу Иакова*, NHC 1, 2 в CGL vol. 1, 31, line 25.
- 46 Когда я исследовала расположение текста в свитках, найденных в Наг-Хаммади, своего рода исследования, инициированные Майклом Уильямсом в главе 11 его работы: Michael Williams. *Rethinking «Gnosticism»: An Argument for Dismantling a Dubious Category* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1996) 235-262, я поняла, что многие из них, включая Кодекс I и Кодекс II открываются со сцены, очевидно, чтобы поразить верующего тем, что прямой контакт с Иисусом случался только в прошлом, и приглашает слушателя присоединиться к такому общению в настоящем. См.: Jenott and Pagels. *Anthony's Letters*, 558-575.
- 47 Апокриф Иакова, NHL I,2,3,11; 6, 20 в CGL vol. 1.33-37.
- 48 Евангелие Истины, NHL I,3; 17, 5-24, 9 в CGL vol. 1,82-93, 117; также 18, 30-11, CGL vol. 1, 84-85.
- 49 См., например, 1Кор 15:3 и Ин. 1:29.
- 50 Эта точка зрения также отмечается у Давида Бракке в его захватывающей недавней книге: David Brakke. *The Gnostics: Myth, Ritual, and Diversity in Early Christianity* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2010), 102. См. также статью: Harry Attridge. «Valentinian and Sethian Apocalyptic Traditions», *Journal of Early Christian Studies*, vol. 8, 2, Summer 2000, 173-211.
- 51 Евангелие Истины, NHL 1,3; 18, 30-32, CGL vol. 1, 84-85.

- 52 Там же, NHL I.3; 43, 23-25, в CGL vol.1, 116-117.
- 53 Послание к Регину (Трактат о воскресении), NHL I,4, в CGL vol. 1, 148-149, 44, line 11-12.
- 54 Например, Мф. 28:9; Лк. 24:36-43; Ин. 20:26-29. Как, однако, показал Чарлз Доудс, евангельские писатели сопоставляются с такими описаниями, другие позволяют предположить, что Иисус явился им в видениях. Для ссылки на основополагающую статью, а также для более полного обсуждения см.: Pagels. Visions, Appearances, and Apostolic Authority: Gnostic and Orthodox Traditions, Gnosis: Festschrift für Hans Jonas, ed. Barbara Aland (Gottingen, Germany; Vandenhoeck and Ruprecht, 1978), 415-430.
- 55 Деян. 10:40-41.
- 56 1 Кор. 15:50.
- 57 Послание к Регину (Трактат о воскресении), NHL I, 4, в CGL vol. 1, 154-155; 49, line 21-24.
- 58 Там же, NHL I, 4, в CGL vol. 1, 154-155; 48, line 32-36, 50-151.
- 59 См.: Молитва благодарения, NHL VI, 7, в CGL vol. 3, 378-387, которая, очевидно, включает дополнительное примечание писца о том, что собравшиеся после совместной молитвы и «после взаимных объятий шли есть освященную бескровную пищу (очевидно, чисто вегетарианскую пищу, которая не включала мяса). Об этой молитве, следующей за *Рассуждением о восьмерке и девятке*, известно из других источников, как отмечено в работе: Jean P. Mahe. *Hermes en Haute Egypte. Tome I: Les Textes hermetiques de Nag Hammadi et leurs paralleles grecs et latins*, Bibliutheque Copte de Nag Hammadi, Section «Textes», 3 (Quebec, Les Presses de l'Universite Laval, 1978, 11-15). См. также дискуссию в работе: Michael Williams and Lance Jenott. *Inside the Covers of Codex VI, Coptica – Gnostica – Manichaica: Melanges offerts a Wolf-Peter Funk*, ed. Louis Painchaud and Paul H. Poirier (Quebec: Les Presses de L'Universite Laval, 2006), 1039-1043.
- 60 Tripartite Tractate, NHL I, 5, в CGL vol. 1, 192-337, 62, line 7-10.
- 61 Там же, NHL I, 5, в CGL vol. 1, 336-337, 138, line 22-26.
- 62 О дискуссии по поводу широкого круга античных источников см.: Pierre Hadot. *Philosophy as a Way of Life* (здесь цитируется по английскому переводу (Michael Chase) (Oxford: Blackwell, 1995).
- 63 Превосходный обзор относительно долгих ученых дебатов и дискуссий на эту тему см.: James Goerhing. *The Provenance of the Nag Hammadi Codices Once More*.
- 64 Письма, долго приписываемые Антонию, часто игнорируются,

как написанные под псевдонимом, поскольку их содержание противоречит тому, что найдено в классической книге Афанасия «Жизнь Антония». Тем не менее меня, как и многих других, убедил анализ Сэмюэля Рубенсона, изложенный в его книге: Samuel Rubinson. *The Letters of St. Anthony: Monasticism and the Making of a Saint* (Minneapolis: Fortress Press, 1995), что письма, которые он идентифицировал там, скорее всего подлинные.

- 65 См.: Thomas Merton. *The Wisdom of the Desert* (New York: New Directions, 1970), 5: «То, что искали Отцы прежде всего – свою истинную сущность во Христе».
- 66 Письма Св. Антония, Письмо шестое, 84, 222.
- 67 Там же, Письмо седьмое, 12, 226; см. также Письмо шестое, 45, 219.
- 68 Там же, Письмо третье, 40, 208.
- 69 Там же, Письмо шестое, 63-71, 220-221.
- 70 Там же, 63.
- 71 Там же, 64.
- 72 Питер Браун (Peter Brown. *The Body and Society: Men, Women and Sexual Renunciation in Early Christianity* (New York: Columbia University Press, 1988)), принимает эти предписания от Оригена как название своей блестящей дискуссии оригеновской теологии: *I beseech you: Be transformed: Origen*, 160-177.
- 73 James Goehring внимательно исследовал источники, чтобы выяснить количество тех монастырей; см. его статью: *The Ship of the Pachomian Federation: Metaphor and Meaning in a Late Account of Pachomian Monasticism*, *Festschrift for Tito Orlandi*. Я очень ценю его квалифицированную помощь в понимании этого вопроса.
- 74 См., например, James Goehring. *Monastic Diversity and Ideological Boundaries in Fourth-Century Egypt, Ascetics, Society, and the Desert*, 196-220. Примечательным является это важное исследование: Elizabeth Clark. *The Origenist Controversy*, которое предлагает внимательное и увлекательное изучение споров и завершается наблюдением, что в начале V века, «на Западе особенно, широкое космическое видение, которым было пронизана оригеновская теология, съезжилось: теперь христиане предпочитали прибегать больше к утверждению человеческой греховности, церковного единства и повиновения епископской власти. Это более жесткий доктринальный догматизм вкуче с отступлением от вопросов

- космологии и теодицеи создал религиозное основание для противостояния оригенизму», 245-246.
- 75 Об основных источниках и бурном обсуждении см.: David Brakke. *Athanasius and Asceticism*, 116-120; а также дискуссию в работе: Jenott and Pagels. *Sources of Religious Conflict*, 568ff.
- 76 Brakke. *Athanasius and Asceticism*, 139.
- 77 Там же, 115.
- 78 Многие ученые обсуждали эту проблему, в том числе: Robert Gregg and Dennis Groh. *Claims on the Life of St. Anthony, Early Arianism*, 131-160, и David Brakke. *The Spirituality and Politics of the Life of Anthony, Athanasius and Asceticism*, 201-265, особенно 245ff.
- 79 Athanasius. *Life of Anthony*, 69: «Он публично обвинял ариан, что она является последней ересью, предвестником Антихриста».
- 80 Различные описания жизни Пахомия на коптском и греческом датируются временем после его смерти и отличаются во многих деталях. См.: Rousseau. *Pachomius. The Sources*, 37-56.
- 81 Brakke. *Athanasius and Asceticism*, 138-139.
- 82 Athanasius. *Festal Letter*, 39. Дэвид Франкфуртер в своей статье: *The Legacy of Jewish Apocalypses* отмечает, что, помимо утверждения, что «еретики» дорожат такими «тайными писаниями», Афанасий говорит также, что некоторые еретики, «особенно жалкие мелитиане», похваляются тем, что имеют такие книги, возможно, даже иудейские апокалипсисы, поэтому он обратился к монахам, которые ценят мученичество, как делали последователи Мелития (171). Аргументы Франкфуртера убедительно показывают, что Афанасий осудил такие тексты. Даже если Афанасий использовал свои полемические высказывания, что он часто делал, спрятанные в Наг-Хаммади рукописи показывают, что запрещенные писания включали также и другие виды апокрифов.
- 83 *Deuteronomy* 4:2; 12:28-32; *Откр.* 22:18-19; Athanasius, *Festal Letter*, 39, очевидно, обращаясь к его «списку книг Нового Завета» и намекая на *Deut.* 12:32, когда он объявляет: «Никто не может добавить или отнять от них».
- 84 *Откр.* 22:18-19.
- 85 Для ссылок и о дискуссии в IV веке по поводу канона см.: Bruce Metzger. *The Canon of the New Testament: Its Origin, Development, and Significance* (Oxford: Clarendon Press, 1987), 209-247.
- 86 Евсевий. *ИЦ* 3, 25.1-3.
- 87 Там же, 25.4-5.

- 88 Там же, 7, 1.
- 89 О дискуссии Диониса см.: Евсевий, ИЦ, 7, 24.1-25.27.
- 90 Откр. 22:18-19.
- 91 Афанасий. Письма к епископам Египта, 22. Я благодарна Дэвиду Бракку за указание, что Афанасий мог видеть себя продолжателем прецедента, установленного Дионисием.
- 92 Откр. 20:11-21-4.
- 93 Athanasius. Defense of Dionysius, 27.
- 94 Откр. 20:10.
- 95 Афанасий. Праздничные послания, 39.
- 96 Я благодарна Дэвиду Бракку за его полезные комментарии в письме от 4 марта 2011 года, в котором он напоминает мне об этом отрывке из Праздничных посланий, 39.
- 97 Евсевий. Жизнь Константина, 3,3 в Cameron and Hall, 122.
- 98 Там же, книга 2, в Cameron and Hall, 115.
- 99 Там же, книга 1, 45, в Cameron and Hall, 88.
- 100 Там же, книга 2, 62 в Cameron and Hall, 115.
- 101 Там же, книга 3, 12, 2 в Cameron and Hall, 116.
- 102 Там же, книга 4, 27, 1 в Cameron and Hall, 163.

Заключение

- 1 Откр. 20:21.
- 2 Мф. 25:35-36.
- 3 Откр. 21:8.
- 4 См.: D. Frankfurter. *Elijah in Upper Egypt: The Apocalypse of Elijah and Early Egyptian Christianity* (Minneapolis: Fortress Press, 1993).
- 5 См.: Kirsti Barret Copeland. *Mapping of Paul: Geography, Genre, and History*, неопубликованная диссертация, июнь 2001, Princeton University, 1992.
- 6 Фактически цитата из Теодора Паркера, приводится в работе: K. Boyle, *Arc of Justice: A Saga of Race, Civil Rights and Murder in the Jazz Age* (New York: Henry Holt, 2004).
- 7 Афанасий. Каноны Афанасия, 8.
- 8 1 Кор. 13:12.
- 9 Тертуллиан. Апология против еретиков, 1-10.

Индекс

- Аваддон 12
Август, римский император 19, 20, 22-23, 39, 117
Августин 171
Адриан, римский император 132
Александр, епископ Александрийский 148, 149, 174, 182-183
Аллоген 104-105, 107, 165
Аммиа (пророчица) 76
Амфилохий, епископ Иконийский 174
Антиной 132
Антиох IV «Эпифаний», царь 38
Антипа 53
Антоний Египетский 158-159, 166-168, 170-171
Антоний, Марк 21-23
Апокалипсис Ездры 84-92, 101
Апокалипсис Илии 189
Апокалипсис Павла 82, 189
Апокалипсис Петра 82, 83, 92, 174
Апология (Защита христиан, Тертуллиан) 130-131, 140, 141
Апулей 131-140
Арий 148-150, 153, 154-155, 182
Арсений 153
Асклепий, культ 131, 138
Афанасий, епископ Александрийский
 в борьбе за монастырский контроль 157-158, 166, 168-171
 житие Антония, написанное 170-171
 Никейский Символ веры и 149, 152, 153, 183
 новозаветный канон 146, 156, 173-174, 176-177, 183, 190
 обвинения против 153

Откровение в борьбе против еретиков 147, 152-153, 154, 155-156
Пасхальные послания 171-173, 177, 179-180
поддержка Константина 150-151
тайные книги, заклеянные как еретические 156, 167-168, 171

Бегемот 34

Блейк, Уильям 8, 44, 189

Боевой гимн республики 8, 188

Божественная комедия (Данте) 189

Болдуин, Джеймс 8

Босх, Иероним 8, 189

Брек, Давид 169, 179

Бубер, Мартин 108-109

Бухман, Ричард 60

Бытие 33-34, 106

Валаам (пророк), отрицаемый Иоанном с Патмоса 46-47, 55-56, 57, 62

Варнава 63

Венера (Афродита) 37

Веспасиан, римский император 18, 24, 90

Войны сынов света против сынов тьмы 60

Вольфсон, Эллиот 82

Второй Исайя, пророк 36-37

Гай 115

Гален 126

Гермес Трисмегист 103

Гностические евангелия 10, 46, 157, 180

Гойя, Франциско 8

Григорий, Нисский 161

Грам. Совершенный Ум 84, 105-107, 191

Давид, царь Иудейский 24

Даниил, пророк 24, 38-39, 77, 90

Деяния Апостолов 51, 53-54, 57, 63, 70-71, 96-97, 164

Деяния Павла 174

Джеймс, Уильям 82

Диалог Спасителя 98-99, 105

Дионис (бог) 22

Дионисий, епископ Александрийский 9, 175-176, 178

Домициан, римский император 18, 24, 90, 121

Ева 106

Евангелие Истины 102, 163, 165, 168, 191

Евангелие от евреев 174

Евсевий, епископ Кесарийский 9, 145, 174-175, 180-181

Ездра (Салафииль), *Откровение* 84-92, 101

Енох 179

Житие Антония (Афанасий) 170-171

Захария 77

Зевс 19, 54, 55, 105

Зороастризм 33

Зостриан 82

Иаков (брат Иисуса) 45, 57

как автор *Апокалипсиса* 98, 162-163

как иудейский последователь Иисуса 61-62, 63, 79

смерть 16, 53

учение Павла, оспариваемое 51, 61, 62-65, 68

Иаков, сын Зеведеев 163

Игнатий, епископ Антиохийский 73-77

иудаизм, отвергаемый 78-79

как самопровозглашенный епископ Сирии 75

утверждаемый авторитет пророков 76, 77

«Иезавель» (пророчица), отвергаемая Иоанном с Патмоса 56

Иезавель, ханаанская царица 56

Иезекииль, пророк 11, 24, 25, 51, 77

видения 47-48, 49

Иеремия, пророк 24, 31, 34, 56, 77, 188

Изида, культ 22, 106, 131, 133, 135-137, 138-139

Иисус Назарянин

Божественность 148-149, 179

в диалогах текстов Наг-Хаммади 98-99

видения 49

воскресение во плоти против духовного воскресения 163-164

в *Откровении* 11, 12-13, 24-25, 43

иудейские последователи 11, 15, 37, 39, 53-54, 60-62, 68, 74-75, 78-79

как жертвенный агнец 26

как живое присутствие в книгах откровений 162, 190

как мессия 15, 37, 53, 61, 68, 90, 149

крещение 49

о римской власти 130

притчи 97, 101, 186

пророчество о конце времен 17, 25, 58, 121

- пророчество о разрушение Иерусалимского храма 16-17, 155
- распятие 15-16, 20, 163
- явление после Воскресения 95-97, 164
- Илия, пророк 56
- Иоанн, *евангелие* 8, 108, 115, 122, 129, 149, 163
- Иоанн Креститель 49, 58, 102
- Иоанн, сын Зеведеев, апостол 64, 175
 - как автор *Евангелия от Иоанна* 10, 121
 - как автор *Откровения* 92
- Иоанн, с Патмоса
 - в Малой Азии 18, 20, 24
 - двойственность добра против зла в мировоззрении 105, 178-179
 - женский аспект божественного 107
 - заботы о текущих событиях 43
 - изгнание 14, 52
 - и последователи Павла 45, 52, 61, 65-66, 70-71, 75-76
 - и разрушение Великого Храма 16
 - и термин «христианин» 68, 80
 - как иудейский последователь Иисуса 11, 15, 37, 53-54, 62, 68, 72, 79
 - как иудейский пророк 14, 49, 54, 75, 185-186
 - критика единоверцев 44-45, 52, 55-58, 62, 65-67
 - о вкушении жертвенной пищи 55-56, 57
 - осуждение блуда 55-57
 - путаница с Иоанном Зеведеевым 10-11, 15, 22, 115, 121, 175
- Иосиф Флавий 58, 118
- Ириней, епископ 100-101, 110, 175
 - о еретиках 123-124, 156
 - о преследовании христиан как работа «зверя» 123-124
 - отстаивание *Откровения* 119-121, 129, 152-153, 173, 176
 - тайные книги, отрицаемые 120, 156
- Исайя, пророк 24, 31 51, 77, 113, 179
 - видения 47-48, 49, 179-180
- Истинное слово* (Цельс) 127-128
- История церкви* (Евсевий) 174
- Иуда 98
- Иустин, «философ» 115-119, 126, 127, 129-131, 137-139, 173, 175, 185
- Йейтс, Уильям Батлер 8
- Калигула, римский император 118
- Квартет на конец времен* (Мессиян) 8

- Керинф 115, 121
 Кестнер, Хельмут 98
 Кирилл, епископ Иерусалимский 173
 Клавдий, римский император 19
 Клеопатра 20-23
Книга Иова 87
Книга Откровения
 авторство 9, 120, 175
 взгляд Дионисия на 175-176
 взгляд Евсевия на 174-175
 видения Иоанна 10-14, 24-31, 37, 39, 90-91, 111, 120, 180, 185
 включение в Новый Завет 46, 78, 108, 145, 156, 173-176, 189-191
 и преследование христиан 110
 исключение из списка канонических книг 173-174
 иудейские пророческие традиции в 24-25, 31, 38-39, 48-49, 11
 как антиримская пропаганда 24
 как военная литература 14, 31-32, 81
 как орудие в борьбе против ересей 146, 152-156, 177-179, 187
 мультивалентный язык 42
 нападки на 112, 115
 отстаивание Иринеем 119-121/ 129, 153, 173
 продолжающееся влияние 8-9, 183, 185-191
 спекуляции, связанные с идолократией, в 57-58
 споры вокруг 9-10, 173-177
 толкование по-новому 146
 уверенность в божественной справедливости 41-42, 190
 Кон, Норман 81
 Константин, римский император 151-152, 154
 Никейский Собор и 149-150, 155, 182
 образ дракона, используемый 180-181
 поддержка Афанасия 150-151
 продвижение христианства 10, 145-146, 182
 Констанций, римский император 156
 Кранах, Лука 188
 ЛаХэй, Тим 7
 Левиафан 32, 34, 36
 Лепид, Марк 21
 Либер, культ 131
 Лициний, римский император 145, 181

Лука 51, 63, 70

Лука, *евангелие* 18, 50, 92, 97, 149

Луций, римский император 116

Лютер, Мартин 9, 179, 188

Магна Матерь, культ 133, 134

Маймонида, Моисей 166

Максенций, римский император 145

Максимин II, римский император 144

Максимилла 112, 114

Мардук 32, 33

Мария Магдалина 98, 101-102, 109

Марк Аврелий 116, 125-127

Марк, *евангелие* 17, 18, 49, 77, 149

Марк, пророк 100, 119

Мартин Лютер Кинг, мл. 189

Матфей, апостол 98, 101

Матфей, *евангелие* 18, 77, 92, 97, 149, 186

Мелитий, епископ Ликопольский 144, 148, 150-151, 155, 168

Мессиян, Оливье 8

Микеланджело 8, 179, 189

Митра, культ 131, 137, 138

Михаил, архангел 12, 30

Многообразие религиозного опыта (Джеймс) 82

Моисей 48, 137, 179

Молитва Апостола Павла 99, 161

Монтан 111-114, 129

Мур, Марианна 41

Навуходоносор, царь Вавилонский 35

Нерон, римский император 19, 39-40

Новый Завет 45, 160

Афанасий и канон 146, 156, 173-174, 176-177, 183, 190

включение *Откровения* в 46, 79, 108, 145, 156, 173, 183, 189, 190

Октавиан, см. Август, римский император

Октавия 22

Онэ, Давид 68

Ориген 157, 167, 168, 191

Ортискус, монах 171

Осия 56

Откровения в христианстве и гностицизме 64

- Павел из Тарса** 45, 70, 130, 164
 видения 50-51
 и авторитет *Откровения* 50-51, 64-65
 казнь 16, 53
 как апостол язычников 50-51, 61-62, 63, 65, 66, 69-71
 как иудейский последователь Иисуса 61-62, 79
 нападки Иоанна с Патмоса на последователей 45, 52, 61, 65, 72, 75
 послания 50-51, 64, 65, 66, 71-72, 77-78, 149
 споры с Петром и Иаковом 51, 61, 62-65, 66, 69-70
- Пахомий, настоятель** 158-160, 166, 168-171
- Первый Кодекс (Наг-Хаммади)** 99, 161, 165, 168
- Перпетуя** 128-130
- Петроний, настоятель** 171
- Петр** 45, 57, 68, 101, 162, 164
 в *Апокрифе Иакова* 96-98
 доктринальные споры с Павлом 51, 60, 61-65, 68-70
 как иудейский последователь Иисуса 61, 63, 79
 распятие 16, 53, 83
- Петр, епископ Александрийский** 143, 144, 148, 150, 155
- Пикассо, Пабло** 8, 189
- Пилат, Понтий** 15
- Платон** 132, 137, 139, 165, 167
- Плиний** 69-70, 125
- Плотин** 157
- Плутарх** 22
- Поликарп, епископ** 120
- Потерянный рай* (Мильтон) 8, 189
- Послание к Регину (Трактат о Воскресении)* 164, 167, 168
- Послания к Римлянам* 71-72
- Поучение Силуана* 109
- Прайс, Саймон** 20
- Присцилла** 112, 114
- Против еретиков (Ириней)* 123-124, 156
- Псалмы Давида** 77
- Расуждение о восьмерке и девятке* 8, 9, 84, 102-14, 165
- Рахав** 32, 36
- Регин** 54
- Рубинсон, Самюэль** 168
- Рустик, римский префект** 119-120, 126

- Салафииль 84, см. Езра
Сатур 129
Сатурнин 129
Серапион, епископ 171
Серапис, культ 138
Сивилла Кумранская 29
Сиф 104
Скапула, римский судья 142
Стоун, Майкл 89-90
Сын Человеческий 24, 29
Тайная книга (Апокриф) Иакова 95-98, 100, 101, 161-162, 165, 168
Тайная книга (Апокриф) Иоанна 92-95, 98, 99, 100, 191
Тертуллиан 52-53, 112-113, 128, 129-131, 139-142
 вдохновение и *Откровение* 129, 141, 173
 о религии римской империи 140-141
 о христианах как римских подданных 129-130
Тиамат 32-34
Тит (Павлов новообращенный) 64
Тит, римский император 18, 24, 90
Тора 51, 66, 90
Траян, римский император 69, 125
Трехчастный трактат 165
Трифон 115
Троевидная Протеноя 107-108
Уриель 86-88
Фелицита 129
Фемисто 124
Феодор, настоятель 171, 180
Филипп, апостол, дочери 76
Филипп, *евангелие* 109
Филон 55, 118-119
Франкфуртер, Давид 189
Франкл, Виктор 81
Фризен, Стивен 21
Фронто, М. Корнелий 125-126
Цезарь, Юлий 19, 21, 22
Цельс 127-128, 138, 140
Юэль 104-105

Слова признательности

Мои друзья и коллеги помогали мне все восемь лет, которые ушли на подготовку этой книги; а так как книга обычно пишется в одиночку, то мне особенно приятно было разделить работу с коллегами, друзьями и близкими. Во-первых, спасибо Генри Файндеру, который предложил написать о *Книге Откровения* еще тогда, когда это казалось невозможным – или по крайней мере маловероятным – проектом. Когда же я начала всерьез думать о проекте, мне особенно повезло, что Эрик Уаннер, директор Russell Sage Foundation, предложил годовую поддержку исследований, так я оказалась среди замечательной сплоченной группы ученых; разговоры во время ланчей и семинаров помогли проекту обрести форму. Той весной Томас Кроу, директор Getty Research Institute, и Джек Майлс пригласили меня в гости (из окон институтского здания открывались прекрасные виды), чтобы я могла пообщаться с коллегами, прекрасно разбирающимися в античности, искусстве и истории, и они заставили меня другими глазами взглянуть на *Книгу Откровения* и ее роль в искусстве и музыке.

Все годы исследований, писательской работы, преподавательской деятельности я была благодарна за великодушные и широту знаний моим коллегам из Принстонского университета – прежде всего всей нашей рабочей группе: Джону Геджеру,

Марте Химмелфарб, Анн-Мари Луйендийк, Наптали Мешел и Питеру Шеферу, каждый из которых слушал или прочел черновики работы, давал полезную критику и предложения. Я благодарна декану Дэвиду Добкину и Кэрол Риголот, директору Humanities Center, Сьюзан Стюарт, Гидеону Розену, Александру Нехемасу и другим коллегам из Принстона, участвующим в программе гуманитарных исследований, за их неоценимую поддержку. Отдельное спасибо Рэндаллу Балмеру, Дэвиду Бракку, Тони Камполо, Джеймсу Кону, Элизабет Кларк, Аделе Ярбро Коллинс, Полу Даффу, Элизабет Фиоренза, Стивену Фрайсену, Джеймсу Горингу, Полу Джинсу, Лансу Дженотту, Кэрен Кинг, Джейку Маскотту, С. К. Уильямсу и Майклу Уильямсу – все они прочли те или иные части рукописи и дали идеи, которые сильно улучшили – и даже исправили – ранние черновики.

Большое спасибо Габриелю Мотзину за его великодушное гостеприимство как директора Van Leer Foundation в Иерусалиме, Израэлю Ювалю, Галит Хакен Розену и другим коллегам из Еврейского университета за любезное приглашение поучаствовать в семинаре и присоединиться к изумительной поездке по Галилее весной, посетить археологические раскопки. Должна поблагодарить Эдуарда Ирищинчи за приглашение на конференцию, которую он организовал в Van Leer Foundation, и за удовольствие прогуляться в его компании от Купола Скалы, Храма Гроба Господня до стен вокруг Второго Иерусалимского Храма, благодаря его восторженному рассказу я увидела Старый город именно так, а не иначе.

Также спасибо друзьям и коллегам, которые поделились своими исследованиями, особенно Джоан Браун Кэмпбелл, директору Religion at the Chautauqua Institute, и президенту Тому Бекеру за их добродушное гостеприимство во время тех

прекрасных летних дней. Горы Колорадо были славным местом для работы, где я приняла приглашение Стивена Уикса посетить Aspen Institute и рассказать о своей работе. Я благодарна директору Уолтеру Исааксону, он сам изумительный писатель, и Эми Маргерум; и – любой писатель меня поймет – я невероятно благодарна Вану Этериджу и Дэвлену Уоткинсу, которые, после того как большая часть рукописи вдруг исчезла в черной дыре моего компьютера, чудом вернули ее!

В конце работы над книгой мне особенно повезло работать с Джейсоном Эпстейном и Венди Вулф, которые сгладили грубые края и улучшили текст. С тех пор как мы начали работать вместе, Джейсон научил меня писать правильно и стал замечательным другом. В Viking Press я с удовольствием работала с Венди, которая всегда задавала правильные вопросы и отвечала с остроумием, терпением и проницательностью, пока проект прорисовывался. Я обязана Мегги Ригтс и Веронике Виндхолф за их искусную и тщательную редактуру, Бену Петрону за его работу и чувство юмора. Я благодарна, как всегда, моим давним друзьям Джону Брокману и Катинке Мэтсон за их отличные советы относительно издания; они, а также Стюарт Бренд и Джерон Ланьер настояли на кардинальных изменениях. (Теперь-то я понимаю, что они были правы!)

Николь Кирк, которая сейчас дописывает докторскую диссертацию, предлагала мне постоянную – и неоценимую – помощь во многом; большое спасибо Мэри Кэй Боднар, Керри Смит, Пэтти Богдзевич и Лоррейн Фурманн не только за то, что они делают, но и за благородство их духа, которым они наполняют нашу кафедру. И наконец, личное спасибо моей семье: дочери Саре, зятю Джону ДиМаттео и их великолепным малышам Томасу и Ребекке, моему сыну Давиду и его замечательным друзьям за их верную поддержку и за все то, что у нас есть.

Элейн Пейджелс
Откровения.
Видения, пророчества и политика в Книге Откровения

Перевод с английского Н. Подуновой
Редактор Т. Носова
Корректор Т. Игнатова
Компьютерная верстка О. Скоркин

Подписано в печать 30.10.2013
Печать офсетная
Тираж 3000 экз

Издательство «Карьера Прессо»
www.careerpress.ru
e-mail: info.careerpress@gmail.com

Книжный магазин
www.careerpress.ru
www.businessbooks.ru

Отпечатано в ППП «Типография «Наука»
121099, Москва, Шубинский пер., 6
Заказ № 4273

НОВАЯ КНИГА ОТ АВТОРА «ГНОСТИЧЕСКИХ ЕВАНГЕЛИЙ»

Книга Откровения является одной из самых неоднозначных и самых читаемых книг в мире.

Редкие тексты так вдохновляли писателей, музыкантов, художников, как она – достаточно вспомнить Милтона, Йетса, Мессиаана, Микеланджело, Гойю, Босха, Блейка, Пикассо, современных кинорежиссеров.

Но вот в 1945 году в Египте, в тайнике, были найдены 20 других книг откровений. Они разительно отличались от новозаветной Книги Откровения.

Почему все они были преданы забвению, кроме одной? И кто же был ее автор? Что означают апокалиптические видения конца света, образы чудовищ, ангелов и вселенской битвы? И эти откровения исходят от Бога, как они утверждают, или являются проекциями и иллюзиями одного человека?

КРУПНЕЙШИЙ СПЕЦИАЛИСТ ПО ТЕКСТАМ РАННИХ ХРИСТИАН



Элейн Пейджелс – профессор Принстонского университета. Она была в числе тех исследователей, которые первыми прикоснулись к этим уникальным рукописям. И ее открытия помогают нам понять, как политические амбиции, чаяния простых людей, войны, переплетаясь в повседневности, породили религиозное инакомыслие, насилие, разветвления в мировых религиях. И почему религия рождает столь мощный отклик в человеческих душах – к лучшему или к худшему – и по сей день.



WWW.CAREERPRESS.RU
WWW.BUSINESSBOOKS.RU

ISBN 978-5-904946-89-0



9 785904 946890