

## **Книги великих пророков как источник образа Иерусалима в Откровении ап. Иоанна Богослова**

Сходство между образами книг ветхозаветных пророков, с одной стороны, и книгой Откровения — с другой, факт настолько же очевидный, насколько и непростой для интерпретации. Это сходство не ускользнуло от внимания самых первых комментаторов образов Апокалипсиса<sup>1</sup>, но и сегодня вопрос о характере и значении своеобразного «параллелизма» между книгами пророков и книгой, которую ее автор, Иоанн Богослов, характеризует как пророчество (Откр 1. 3, 22. 19), занимает умы представителей библейской науки. Именно в свете современных исследований данной проблемы мы бы хотели представить один из ее аспектов — вопрос о значении книг великих пророков (Исаии, Иеремии, Иезекииля и Даниила) как источника образа Иерусалима в Апокалипсисе.

Между тем, решение данного вопроса невозможно без учета более широкого контекста, поскольку положение Апокалипсиса по отношению к пророческим книгам сравнимо с положением последних по отношению к более древней Сионской традиции. Эта традиция, широко представленная, в частности, в некоторых псалмах<sup>2</sup>, подчеркивала святость горы Яхвэ и связанную с ней неуязвимость расположенного на ней города. Отправной точкой размышлений пророков является не святость Сиона, а вопиющее противоречие между славой Яхвэ и грехом жителей Иерусалима, что по мысли пророков неминуемо должно привести к гибели иудейской столицы — исполнению божьего суда. Надежда связывается с праведным «остатком», сохранение которого является залогом будущего восстановления Иерусалима.

---

<sup>1</sup> Иустин Философ (Dial. 80-81), Иринеи Лионский (Adversus haereses V. 26. 1.).

<sup>2</sup> Напр. Пс 47, 49, 77, 123, 133.

### *1. Суд над земным Иерусалимом*

Пророк Исаия со всей убедительностью представляет резкий контраст между идеалом Сиона и печальной реальностью Иерусалима уже в первых главах книги: *«Как сделалась блудницею верная столица, исполненная правосудия! Правда обитала в ней, а теперь – убийцы»* (Ис 1. 21). Религиозная жизнь, несмотря на ее интенсивность, лишь ярче выявляет царящую в израильском обществе социальную несправедливость; культ отличается постоянным тяготением к чужеземным формам<sup>3</sup>. Наконец, стремление Иерусалимской элиты к заключению военно-политических альянсов против набирающей силу Ассирии, рассматривается пророком, как свидетельство неверия в силу Яхвэ, способного защитить Сион (см. Ис 2. 22, 8. 12-13). За все это Исаия от лица Господа возвещает уничтожение грешников (Ис 28. 18-19).

Если говорить о теме Сиона в книге пророка Иеремии, то ее автор в каком-то смысле занимает позицию противоположную пророку Исаие. И дело не только в том, что Иеремия гораздо реже говорит об Иерусалиме, чем об Иудее в целом. Он гневно осуждает израильтян как за грехи против Бога и ближнего (см. Иер 7. 9-11), так и за тщетную веру в безусловную защиту Иерусалима (Иер 4. 10; 14. 13 и др.). Можно сказать, как это делает Гордон МакКонвилл, что основной задачей Иеремии было возвещение «уязвимости» Сиона<sup>4</sup>. Тем не менее, мысль Иеремии не является статичной. Скорее, она движется в том же направлении, что и у Исаии: грешный Иерусалим и оскверненный Храм должен быть очищен от грешников (Иер 7. 12-15; 23. 39; 32. 31; 52. 3).

В книге пророка Иезекииля мы не встретим имени «Сион»; город обозначается пророком только как Иерусалим. Тем не менее, Сионская

---

<sup>3</sup> См. напр. Ис 2. 6.

<sup>4</sup> *McConville, Gordon. Jerusalem in the Old Testament / Jerusalem Past and Present in the Purposes of God. P.W.L.Walker, ed., Cambridge: Tyndale House, 1992. P. 37.*

традиция является ядром его пророческой вести<sup>5</sup>. Уже самое первое видение (Иез 1), использующее символизм Скинии и Храма (колеса колесницы ковчега Завета, херувимы), предвосхищает отшествие божественной славы из Иерусалима<sup>6</sup>. Причины этого описаны в первой части книги (Иез 1-24), посвященной описанию страшных грехов, совершаемых в Городе. Храм осквернен (Иез 5. 11; 23. 38) идолослужением (гл. 8); Иерусалим наполнен кровавыми злодеяниями и насилием (Иез 7. 23; 9. 9; 22. 2, 3, 6, 12, 27, 29; 24. 6, 9). В ответ на осквернение Храма и Города Яхвэ сам заявляет о том, что отдаст на поругание свое святилище (Иез 24. 21).

Сопоставление пророческого описания суда над Иерусалимом у пророков и текстом Апокалипсиса выявляет несколько значимых точек пересечения. Так, явление Иоанну воскресшего Христа (Откр 1. 9-20), показательно с точки зрения обращения автора к символике иерусалимского храма, в частности, упоминания о светильниках (λυχνία)<sup>7</sup>. Согласно тексту Откр, «*семь светильников... суть семь церквей*» (Откр 1. 20), находящиеся в Азии (Откр 1. 11). Именно посреди них Тайнозритель видит *подобного сыну человеческого*, в котором узнается и *Ветхий днями* из Дан 7. 9-12 и *муж* из грозных видений Иез (ср. Откр Иез 1. 4-5; 8. 2; 9. 2-11)<sup>8</sup>. Впрочем, пока здесь только угадывается осуждение земного Иерусалима, отшествие Бога и Его славы из прежнего Храма.

---

<sup>5</sup> Ibid. P. 40.

<sup>6</sup> Напр. *Ellison, H.L.* Ezekiel: The Man and His Message. The Paternoster Press / Grand Rapids: Eerdmans, 1956. P. 24.

<sup>7</sup> В LXX (см напр. Исх 25. 31) λυχνία соответствует еврейскому *menorah*, употребляемому (за искл. 4 Цар 4.10) в культовом контексте. См. *Briggs, Robert A.* Jewish Temple Imagery in the Book of Revelation // *Studies in Biblical Literature*, 10. New York: Peter Lang Publishing, 1998. P. 54.

<sup>8</sup> *Kowalski B.* Die Rezeption des Propheten Ezechiel in der Offenbarung des Johannes. Stuttgart, 2004. S. 86-87; *Beale G. K.* The Book of Revelation: A Commentary on the Greek Text. The New International Greek Testament Commentary. Cambridge, 1999. P. 209-210.

«Ангелу Смирнской церкви напиши... Знаю твои дела, и скорь, и нищету (впрочем ты богат), и злословие от тех, которые говорят о себе, что они Иудеи, а они не таковы, но сборище сатанинское (Откр 2. 8-9). Этот небольшой отрывок (см. также Откр 3. 9) является важным с точки зрения определения возможных причин осуждения иудаизма и Иерусалима, как его символа, хотя и не содержит прямых указаний на захват и разрушение города. Исследователи склоняются к тому, чтобы идентифицировать упомянутых «иудеев» с иудейскими общинами малоазийских городов, претендовавших на эксклюзивное обладание титулом Божьего народа<sup>9</sup>, что напоминает самоуверенность иерусалимлян, описанную пророком Иеремией. Учитывая контекст («Не бойся ничего, что тебе надобно будет претерпеть. Вот, диавол будет ввергать из среды вас в темницу» — Откр 2. 10), следует понимать злословие иудеев, как донос римским или гражданским властям, следствием которого являлось преследование христиан<sup>10</sup>. Замечательно, что возможное обращение неверующих во Христа иудеев описано на языке Сионской традиции («вот, Я сделаю то, что они придут и поклонятся пред ногами твоими, и познают, что Я возлюбил тебя» — Откр 3. 9; ср. Ис 60. 14). Именно такое вынужденное поклонение предполагалось для побежденных язычников – врагов Иерусалима.

## 2. Священная война против язычников и против Иерусалима

Возвращаясь к текстам пророков, необходимо отметить присутствие во всех них еще одного элемента, восходящего к Сионской традиции. Это так называемые пророчества против языческих городов и стран, в том числе Вавилона (Ис 13-23; Иер 46-51; Иез 25-32; Дан 2, 7, 12). Однако

---

<sup>9</sup> Hemer C. The Letters to the Seven Churches of Asia in their Local Setting // Journal for the Study of the New Testament. Supplement Series 11. Sheffield, 1989. P.67–68. По словам Пьера Прижана, «наиболее распространенная интерпретация тех, кто называют себя иудеями состоит в проекции на это выражение наших знаний об отношениях между иудаизмом и христианством» (Prigent P. Commentary on the Apocalypse of St. John. Tübingen, 2004. P. 167).

<sup>10</sup> Beale. Op. cit. P. 241, ср. Mayo L. Ph. «Those Who Call Themselves Jews»: The Church and Judaism in the Apocalypse of John. Princeton, 2006. P.65–75.

характерный для этой традиции акцент на неуязвимости Сиона, у пророков приобретает необычное звучание: у Исаии среди пророчеств о гибели языческих соседей Израиля мы обнаруживаем пророчество, обращенное против самой иудейской столицы (Ис 22). Иеремия вовсе использует язык «священной войны» для изображения Яхвэ как решительного противника Иерусалима, который готов разрушить город из-за его предательства (Иер 21:4-7). Согласно Иезекиилю, Бог отомстит языческим народам за поругание Иерусалима и Храма (Иез 25. 3, 8; 26. 2; 28. 6), но при этом Он не защищает грешный Иерусалим от его врагов. В видениях Даниила языческий царь «вел брань со святыми и превозмогал их» (Дан 7. 21), при этом о самом Боге говорится, как о Том, кто «навел на нас великое бедствие, какого не бывало под небесами и какое совершилось над Иерусалимом» (Дан 9. 12).

В Апокалипсисе отражены обе «стороны» священной войны Яхвэ. Иоанн пишет о превращении «царства мира» в «царство Господа нашего и Христа Его» (Откр 11. 15), что подразумевает суд над богоборческими языческими странами. Тайнозритель объединяет их под именем *великого города Вавилона* и описывает его бесславное падение (Откр 16. 1 — 19. 4). Историко-критический метод, долгое время доминировавший в библейской науке, подразумевает лишь один «верный» исторический аналог Вавилона из книги Откровения — императорский Рим, и с этим отождествлением согласно большинство исследователей. Тем не менее, ряд ученых, видят в Откр 17-18 пример внутрибиблейской экзегезы, а не антиримской полемики<sup>11</sup>. Действительно, как указывает в своей работе Ян Феккес, предвозвещение и описание падения столицы языческой империи строится исключительно на аллюзиях, отсылающих читателя к ВЗ пророчествам против Вавилона (17 аллюзий), Тира (10), Едома (2), а также против грешного

---

<sup>11</sup> Ford, J. M. Revelation. Anchor Bible 38; New York: Doubleday, 1975. P. 276-93; Beagley A. The 'Sitz im Leben' of the Apocalypse with Particular Reference to the Role of the Church's Enemies. Berlin, 1987. P. 31, 110, 112; Provan, Iain. Foul Spirits, Fornication and Finance: Revelation 18 from an Old Testament Perspective // Journal for the Study of the New Testament, 1996. Vol. 64, P. 81-100.

Иерусалима (Откр 17. 16/Иез 23. 29, 25. ср. Ис 1:21; Иер 3:6–10)<sup>12</sup>. «Возможно под *великим городом* (Откр 16. 19) подразумевается Иерусалим, Рим и все прочие языческие города», — пишет в своем комментарии на Апокалипсис Хайнц Гизен<sup>13</sup>.

Наконец, Бог обращает военную мощь язычников непосредственно против Иерусалима. Согласно Откр 11. 8, тела двух свидетелей оставлены *«на улице великого города, который духовно называется Содом и Египет, где и Господь наш распят»*. Распятие Иисуса Христа ясно указывает на Иерусалим, а его именование Содомом и Египтом попросту воспроизводит суровый вердикт пророков (Иер 23. 14; ср. Ис 1. 8-9; Иез 16. 46-49)<sup>14</sup>. Помимо крестной казни Спасителя причиной осуждения земного Иерусалима является отвержение им евангельской проповеди, как видно из рассказа Иоанна о служении и смерти двух свидетелей (Откр 11. 3-12). Также, как и в книгах пророков, суд над Иерусалимом-Содомом совершается при помощи языческих полчищ: *«И дана мне трость, подобная жезлу, и сказано: встань и измерь храм Божий и жертвенник, и поклоняющихся в нем. А внешний двор храма исключи и не измеряй его, ибо он дан язычникам: они будут попирать (πατήσουσιν) святой город сорок два месяца»* (Откр 11. 1-2). Следует отметить, что глагол πατέω может пониматься как военный термин, означающий подчинение и контроль над городом со стороны язычников, как, например, в Дан 8. 13 (LXX - τὰ ἄγια ἐρημωθήσεται εἰς καταπάτημα)<sup>15</sup>.

---

<sup>12</sup> Fekkes, Jan, III. Isaiah and Prophetic Traditions in the Book of Revelation Visionary Antecedents and their Development // // Journal for the Study of the New Testament Supplement Series. Vol.93. Sheffield, 1994. P. 87-88.

<sup>13</sup> Giesen H. Die Offenbarung des Johannes. Regensburg, 1997. S. 365; ср. Dow, Lois K. Fuller. Images of Zion. Biblical Antecedents for the New Jerusalem. Sheffield: Phoenix Press, 2010. P. 187.

<sup>14</sup> Aune D. E. Revelation 6–16: Word Biblical Commentary, 52B. Nashville, 1998. P. 620.

<sup>15</sup> Ibid. P. 608. Такое толкование заслуживает особого внимания, поскольку именно к тексту книги пророка Даниила восходит несколько раз повторяющаяся в центральных главах книги Откровения временная формула (42 месяца, 1260 дней, время, времена и полувремя — Откр 11. 2, 3; 12. 6; 13. 5 ср. Дан 7. 25, 12. 7).

Справедливости ради необходимо заметить, что многие комментаторы считают, что такое «неполное» измерение храма изображает защищенную и одновременно страдающую Церковь<sup>16</sup>. В свете этого интересной представляется позиция финского исследователя Марко Яухиайнена<sup>17</sup>, указывающего на корректность другого прочтения Откр 11. 2: *«измерь храм Божий, а жертвенник, поклоняющихся в нем, и внешний двор (τὴν αὐλὴν τὴν ἔξωθεν) храма исключи»*, которое соответствует Иез 8. 16, где храму — месту обитания славы Бога противопоставлены иерусалимляне-идолопоклонники, находящиеся во дворе храма (αὐλή), между притвором и жертвенником.

### *3. Спасение «Остатка» /Церкви*

Таким образом, мы вплотную подходим к идее о разделении внутри Иерусалима, об отделении грешников-идолопоклонников от избранного верного «остатка». Суд над городом не должен быть тотальным, поскольку отступление от Яхвэ не было абсолютным: *«Сион спасется правосудием, и обратившиеся сыны его — правдою»*, — провозглашает Исаия (Ис 1. 27). Вместе с тем, идея о страданиях «остатка» также характерна для писаний великих пророков. *«Из этого царства восстанут десять царей, и после них восстанет иной... и против Всевышнего будет произносить слова и угнетать святых Всевышнего»*, — сказано у Даниила (Дан 7. 24-25). Именно посредством очистительного суда Господь спасает и восстанавливает Сион: *«Тогда оставшиеся на Сионе и уцелевшие в Иерусалиме будут именоваться святыми, все вписанные в книгу для житья в Иерусалиме, когда Господь омоет скверну дочерей Сиона и очистит кровь Иерусалима из среды его духом суда и духом огня»* (Ис 4. 3-4). Прежде чем народ возвратится в свою

---

<sup>16</sup> Напр. Giesen, Op. cit. S. 242. Tavo F. Woman, Mother and Bride: An Exegetical Investigation Into the "Ecclesial" Notions of the Apocalypse. Dudley, 2007. P. 194.

<sup>17</sup> Jauhiainen, Marko. The Measuring of the Sanctuary Reconsidered (Rev 11,1-2) // Biblica. Vol. 83, 2002. P. 520.

разрушенную столицу (Ис 44. 26-28), он сам должен стать «*Сионом*» и «*Иерусалимом*», местом пребывания Яхвэ (Ис 40. 2; 41. 27; 49. 14; 51. 17).

В книге Иеремии избрание, страдание и при этом неуязвимость есть удел не Иерусалима, а самого пророка, который превращается в непреступный Сион<sup>18</sup>: «*И вот, Я поставил тебя ныне укрепленным городом и железным столбом и медною стеною на всей этой земле, против царей Иуды ... Они будут ратовать против тебя, но не превозмогут тебя; ибо Я с тобою, говорит Господь, чтобы избавлять тебя*». (Иер 1. 18-19). В среде иудеев помимо самого Иеремии находятся те, которые не должны разделить участь города, их пророк призывает бежать не в Иерусалим (Иер 4. 16; 35. 11), а из него (Иер 6. 1; 21. 9; 27. 11; 38. 2, 17). Как и для Исаии, разрушение города и переселение иудеев не означает того, что Иерусалим перестал существовать; именно поэтому община, находящаяся в плену названа Иеремией «*Сионом*» (Иер 30. 17). Та же мысль представлена у Иезекииля, согласно которому, после падения Иерусалима сам Яхвэ будет для изгнанников «*некоторым святилищем в тех землях, куда пошли они*» (Иез 11. 16).

Наиболее яркое изображение Церкви, как избранного праведного «остатка» в книге Откровения представлено в ее седьмой главе: «*не делайте вреда ни земле, ни морю, ни деревьям, доколе не положим печати на челах рабов Бога нашего*» (Откр. 7. 2-4). Образ печати комментаторы<sup>19</sup> соотносят с Иез 9, где праведные жители Иерусалима, получив аналогичный знак Божественной защиты, избавляются тем самым от уничтожения, которое должно постигнуть город (Иез 9. 4).

---

<sup>18</sup> Dow. Op. cit. P. 103.

<sup>19</sup> Beale. Op. cit. P. 409; ΑΝΔΡΕΑΣ ΑΡΧΙΕΠΙΣΚΟΠΟΣ ΚΑΙΣΑΡΕΙΑΣ ΚΑΠΠΑΔΟΚΙΑΣ. ΕΡΜΗΝΕΙΑ ΕΙΣ ΤΗΝ ΑΠΟΚΑΛΥΨΙΝ ΙΩΑΝΝΟΥ ΤΟΥ ΘΕΟΛΟΓΟΥ / Studien zur Geschichte des Griechischen Apokalypse-Textes von Josef Schmid. München, 1955. S. 75; ср. *Св. Андрей Кесарийский. Толкование на Апокалипсис святого Иоанна Богослова*. Минск: Свято-Елисаветинский монастырь, 2007. с. 61.



В видении *великого множества* из той же седьмой главы Апокалипсиса изображение Церкви также приобретает черты, свойственные святому «остатку» великих пророков. Автор книги говорит о праведниках, как о тех, «которые пришли от великой скорби» (Откр 7. 14). Эта «*скорбь*», в которой меньше акцентируется момент очистительного суда, но, скорее, испытание и укрепление веры (ср. напр. Откр 13. 10), делает христиан местом обитания Бога, новым «Сионом»: «они пребывают перед престолом Бога и служат Ему день и ночь в храме Его, и Сидящий на престоле будет **обитать** в них» (Откр 7. 15). Обетование филиладельфийским христианам непосредственно отождествляет верных христиан с Новым Иерусалимом: «Побеждающего сделаю столпом в храме Бога Моего... и напишу на нем имя Бога Моего и имя града Бога Моего, нового Иерусалима» (Откр 3.12).

#### 4. Изображение восстановленного Иерусалима

До сих пор отмеченные нами параллели, несмотря на наличие очевидных аллюзий, носили тематический характер. Сравнение же между видениями восстановленного Иерусалима в книгах великих пророков и в Апокалипсисе выявляет их близость не только на уровне тематики, но и на уровне структуры соответствующих разделов, а также свидетельствует о наличии многочисленных лексических соответствий между текстами. Как отмечают исследователи книги Откровения, литературная техника ее автора такова, что, не используя точные цитаты, он насыщает текст огромным количеством аллюзий. Ярким примером подобного использования Писания является изображение апостолом Иоанном Нового Иерусалима (Откр 21.1-22.5). Тридцать два стиха этого раздела книги содержат девяносто пять аллюзий на Ветхий Завет<sup>20</sup>, то есть в среднем по три на каждый стих рассматриваемого отрывка. Наибольшее количество приходится на книгу пророка Исаии (37), причем три четверти — Ис 40-66<sup>21</sup>; 22 аллюзии на книгу

---

<sup>20</sup> Oesch, Josef. Intertextuelle Untersuchungen zum Bezug von Offb 21,1-22,5 auf alttestamentliche Prätextem // Protokolle zur Bibel (8), 1999. S. 48.

<sup>21</sup> Всего лишь 18 по подсчетам Феккеса (Fekkes. Op. cit. P. 281).

пророка Иезекииля (две третьих на Иез 40-48)<sup>22</sup>. На остальные пророческие книги имеется 16 аллюзий, из них по 4 — на Иеремию и Даниила. Таким образом, на книги великих пророков приходится 67 из 95 аллюзий (70%). В нашу задачу не входит оценка методики подсчета количества аллюзий и его результатов: для нас важно то, что даже данные наименее «щедрых» исследователей красноречиво говорят о пророческих писаниях, как о главном источнике образа Нового Иерусалима в Апокалипсисе.

Доминирующая роль книги пророка Исаии в первом разделе видения Нового Иерусалима (Откр 21. 1-8) не вызывает у комментаторов ни малейшего сомнения<sup>23</sup>. Это проявляется и в лексике и в структуре<sup>24</sup>. Достаточно сказать, что (1) *новое небо и новая земля*, (2) *прежнее небо и прежняя земля*, (3) *Иерусалим*, (4) прекращение *плача и вопля* последовательно упоминаются в Ис 65. 17-20 и в Откр 21. 1-4. Для полного параллелизма в Откр 21 не хватает словосочетания *веселиться и радоваться* (*веселие и радость*), трижды повторенного пророком. Тем не менее, именно этот элемент текста связывает Ис 65. 17-20 с другим отрывком из этой книги, а именно с Ис 61. 10 (*Радостью буду **радоваться** о Господе, **возвеселится** душа моя о Боге моем*), вторая часть которого (Ис 61. 10b: *ибо Он **облек** меня в ризы спасения, **одеждою правды** одел меня, как на **жениха** возложил венец и, как **невесту, украсил** убранством*) обыгрывается в Откр 21. 2с (*приготовленный как невеста, украшенная для мужа своего*). Здесь, наконец, совершается окончательное превращение прежнего, земного и грешного Иерусалима, *блудницы* в прекрасную *невесту*, Церковь, достойную стать супругой Агнца.

---

<sup>22</sup> 23 — согласно Ковальски (*Kowalski*. Op. cit. S. 408-413).

<sup>23</sup> *Cuvillier, E.* Le discours sur l' avenir en Apocalypse (21.1-22.5) //Graphé. Vol. 1. 1992. P. 54; *Mathewson, D.* Assessing Old Testament Allusions // Evangelical Quarterly. Vol. 75:4, 2003. P. 323; *Fekkes*. Op. cit. P. 227.

<sup>24</sup> *Oesch*. Op. cit. S. 50; *van Ruiten, J.* The Intertextual Relationship between Isaiah 65,17-20 and Revelation 21,1-5b // *Estudios bíblicos* Vol. 51. 1993. P. 478.

Есть и другие подобные примеры влияния текста Ис на Откр, которое Жак ван Руитэн обозначает как «лексически связанное» (lexically linked influence)<sup>25</sup>. Так, пророк еще раз говорит об облачении в одежду в Ис 52. 1: «*Восстань, восстань, облекись в силу твою, Сион! **Облекись в одежды величия твоего, Иерусалим, город святой!***» — и точно так именуется город Тайнозритель (Откр 21. 2b)<sup>26</sup>. Здесь же уместно вкратце сказать о вероятной функции этой и подобной ей аллюзий: Ис 52 содержит описание восстановленного *Иерусалима*, в который можно попасть, покинув место своего изгнания — Вавилон. Такова же логика видений Тайнозрителя, поэтому, наряду с призывом *выйти из Вавилона* (Откр 18. 4, ср. 18. 1), он говорит о *святом городе Иерусалиме*, как о цели Нового Исхода, изображению которого посвящены шесть последних глав книги (Откр 17-22)<sup>27</sup>.

Как можно увидеть, Иоанн буквально в считанных стихах «сплавляет» богословие Творения (Ис 56-66) и богословие Исхода (Ис 40-55), с особой силой подчеркивая новизну и значимость совершенного Христом искупления для Церкви и будущего мира. Тематике Исхода соответствует и его аллюзии на пророчества о будущем совершенном союзе между Богом и его народом у Иезекииля и Иеремии (Ср. «формулы Завета» в Откр 21.3, Иез 37. 27 и Иер 31. 1, 16). Таким образом, здесь находит подтверждение тезис Яна Феккеса о том, что Тайнозритель никогда не следует какой-нибудь одной пророческой книге, но, скорее, руководствуется определенными темами<sup>28</sup>.

---

<sup>25</sup> *van Ruiten*. Op. cit. P. 494.

<sup>26</sup> Неудивительно, что комментаторы (*Beale*. Op. cit. P. 1043-1044, *Fekkes*. Op. cit. P. 231) указывают на этот текст Исаии, как на первичный источник Иоанна, несмотря на многочисленные упоминания об Иерусалиме как о «святом городе» в других книгах (Неем 11. 1, 18; Иоиль 4. 17 LXX; Тов 13. 10; Дан 9.24; 1 Макк 2. 7; 2 Макк 3. 1; 15. 14; 3 Макк 6. 5 и др.).

<sup>27</sup> *Mathewson*. Op. Cit. P. 319-320.

<sup>28</sup> *Fekkes*. Op. cit. P. 227.

И, действительно, во второй части видения Нового Иерусалима (Откр 21. 9 - 22. 5) мы отмечаем преобладание образов книги Иезекииля<sup>29</sup>. Как кажется, сам Тайнозритель видит сходство между опытом этого пророка и своим опытом<sup>30</sup>, что, по предположению Томаса Хике, должно было сделать Иоанна в глазах читателей Апокалипсиса «новым Иезекиилем»<sup>31</sup>. Оба пророка находятся на высокой *горе* (Иез 40. 2; Откр 21. 10), их сопровождает некий посредник (Иез 40. 3; Откр 21. 9, 15). В обоих видениях представлено детальное описание Иерусалима (число и название городских ворот — Иез 48. 31-34; Откр 21. 12; его квадратная форма — Иез 48.30-33; Откр 21. 16), а также темы измерения (Иез 40. 3 и сл.; Откр 21. 15, 17), присутствия в городе *славы Бога* (Иез 43. 1-12; Откр 21. 23); упоминаются *престол Бога* (Иез 43. 7; Откр 22. 1 и сл.), а также *река и древо жизни* (Иез 47. 1-12; Откр 22. 1 и сл.), находящиеся в Иерусалиме.

Однако в своем видении Иерусалима Иоанн Богослов не только использует образы Иезекииля, но находится с ними в динамичном диалоге<sup>32</sup>. Достаточно упомянуть только о некоторых различиях. Так, объектом измерения в Иез становится *храм*, в то время как Тайнозритель говорит об измерении *города*. Более того, несмотря на подробное описание *храма* в Иез, в Откр он отсутствует (Откр 21. 22). Впрочем, не нужно видеть в данном факте указание на «десакрализацию Нового Иерусалима»<sup>33</sup>. «*Господь Бог Вседержитель — храм его, и Агнец*» — в видении Иоанна весь Иерусалим освещается *славою Бога* и, следовательно, весь является

---

<sup>29</sup> А именно Иез 40-48, наряду с Ис 60, 52. см. *Fekkes*. Op. cit. P. 227; *Grimm, Michael Alban*. Lebensraum in Gottes Stadt. Jerusalem als Symbolsystem der Eschatologie. Aschendorff, 2007. S. 231-32.

<sup>30</sup> *Moyise, Steve*. The Old Testament in the Boole of Revelation // Journal for the Study of the New Testament Supplement Series, No. 115, 1995. P. 79.

<sup>31</sup> *Hieke, Thomas*. Der Seher Johannes als neuer Ezechiel: die Offenbarung des Johannes vom Ezechielbuch her gelesen / Das Ezechielbuch in der Johannesoffenbarung // Biblisch-Theologische Studien, N. 76, 2006. S. 29.

<sup>32</sup> *Grimm*. Op. cit. S. 231.

<sup>33</sup> Так у *Cuvillier*. Op. cit. P. 57.

святилищем<sup>34</sup>. Поэтому предпочтительней говорить о «депрофанизации» нового творения, святость которого исключает саму возможность существования нечистоты и греха.

В видении Иезекииля ворота города предназначены только для Яхвэ и затворены (Иез 44. 1-3), в то время как в Откр ворота Иерусалима не закрываются ни ночью, ни днем (Откр 21. 25; ср. Ис 60. 11). Различие делается еще заметнее, так как открытые ворота служат не для выхода из города (ср. Иез 48. 30-35), а для входа в него язычников (Откр 21. 24, 26), о чем Иезекииль говорит как о «мерзости» (Иез 44. 6-7). Здесь Иоанн отдает предпочтение другой ветхозаветной традиции — изображению пленных языческих царей, ведомых в Иерусалим, которая находит отражение в Ис 60. 3-5, 11<sup>35</sup>. Впрочем, и такой взгляд оказывается неактуальным в глазах новозаветного пророка: в Откр изображено добровольное паломничество язычников в Иерусалим, соответствующее универсализму христианской вести, на что указывают и имена двенадцати Апостолов Агнца на основаниях стены города (Откр 21. 14).

Указанные особенности финального видения Откр (отсутствие культового центра, святость всего города, добровольное обращение язычников) замечательно предвосхищаются у пророка Иеремии<sup>36</sup>: *«не будут говорить более: "ковчег завета Господня"; он и на ум не придет... и его уже не будет. В то время назовут Иерусалим престолом Господа; и все народы ради имени Господа соберутся в Иерусалим и не будут более поступать по упорству злого сердца своего»* (Иер 3. 16-17). Впрочем, само восстановление Иерусалима, представленное Иеремией вплоть до конкретных топографических подробностей (см. Иер 31. 38-40), гораздо

---

<sup>34</sup> Hieke. Op. cit. S. 14. ср. измерение храма в Откр 11. Fekkes. Op. cit. P. 227; Deutsch, Celia. Transformation of Symbols: The New Jerusalem in Rv 21:1-22:5 // Zeitschrift fur die neutestamentliche Wissenschaft. Bd. 78, 1987. P. 113.

<sup>35</sup> Aune D. E. Revelation 17–22: Word Biblical Commentary, 52C. Nashville, 1998. P. 1170; Deutsch. Op. cit. P. 120-121.

<sup>36</sup> На Иер 3.17 как на источник Откр 21. 22 указывает, в частности, Грегори Бил (Beale. Op. cit. P. 1090).

меньше созвучно Откровению Иоанна, чем окрашенные в эсхатологические краски пророчество Иезекииля о реке, выходящей из-под порога храма (Иез 47. 1-12), и пророчество Исаии о Господе, как о вечном свете Иерусалима (Ис 60. 19-20), аллюзией на которые автор Апокалипсиса и завершает свое финальное видение.

Для Апостола важно подчеркнуть как традиционные, так и новые элементы в своем рассказе о Новом Иерусалиме: именно яркие параллели должны сфокусировать внимание читателя/слушателя книги на внезапных расхождениях и заставить его задуматься о том, в чем заключается смысл изменения уже хорошо знакомого текста<sup>37</sup>. По словам Стива Моизе, значение книги Откровения заключается «в напряжении между прежним и настоящим контекстом»<sup>38</sup>. Можно согласиться с Беатой Ковальски, которая так пишет о результате сопоставления книг Иез и Откр: «в Апокалипсисе речь идет ни об интерпретации, ни о мозаике из ветхозаветных текстов, а в первую очередь об Откровении, которое Иоанн выражает при их помощи... Мастерство Иоанна позволяет подчеркнуть единство обоих Заветов и тесные взаимосвязи между ними»<sup>39</sup>.

Подводя итоги рассмотрения заявленной темы доклада, можно с уверенностью утверждать, что сопоставление изображения Иерусалима в книгах великих пророков и в Апокалипсисе представляется продуктивным как с точки зрения толкования отдельных разделов книги Откровения, так и с точки зрения раскрытия общего замысла ее автора. Выявленные тематические, структурные и лексические параллели свидетельствуют о том, что для Тайнозрителя не теряет своей значимости грешный земной город, находившийся в центре внимания пророков как ожидающий суда, покаяния и преобразования. Начало преобразования Сиона связывается Иоанном с избранием и защитой «святого остатка» — Церкви, а завершение — с

---

<sup>37</sup> *Hieke*. Op. cit. S. 30; *Moijse*. Op. cit. P. 83.

<sup>38</sup> *Moijse*. Op. cit. P. 138. На это указывает и то, что Иоанн никогда не использует точных цитат, что предполагало бы выбор в пользу исходного контекста.

<sup>39</sup> *Kowalski*. Op. cit. S. 499, 500.

появлением Нового Иерусалима, ветхозаветные образы которого, благодаря их интерпретации Тайнозрителем, до сих пор остаются наиболее ярким и полным выражением христианской надежды.