

*Алексей Ткаченко*

### **ИУДЕЙСКОЕ МЕССИАНСТВО И ХРИСТИАНСКИЙ МИЛЛЕНАРИЗМ В КОНТЕКСТЕ ИДЕИ «РАЗРЫВА» ИСТОРИЧЕСКОГО ВРЕМЕНИ**

Представления людей об истории с ветхозаветных времен организовывались в некий связанный нарратив, описывающий движение от начальной точки к заранее заданной цели. Это можно сказать и о библейском нарративе движения к Страшному суду, и о идее Прогресса, созданной мыслью эпохи Просвещения, и о гегелевской картине движения мирового Духа. Всякий человек, включенный в данный нарратив (неважно, интеллигент или обыватель), разделяет это знание о судьбе мира. При этом диктат линейности в представлениях «человека исторического» нередко нарушается в видении возможности «разрыва» в связанном закономерном течении истории. Под «разрывами» исторического времени мы подразумеваем описание ощущения нарушения континуальности исторического процесса. Подобные ощущения возникали в различные эпохи: это и ожидания пришествия Мессии иудеями в различные эпохи, это и милленаристские переживания средних веков, и осознанный «разрыв» истории во времена Реформации, Французской революции XVIII века и др. Ощущение «разрыва» часто является результатом социального или политического кризиса, который и порождает новые образы прошлого [34, С. 214-215]

Вейнберг И.П. Рождение истории. Историческая мысль на Ближнем Востоке середины I тысячелетия до н.э. / И.П. Вейнберг. – М.: Наука-Восточная литература, 1993. – С. 317.

Представляется продуктивным рассмотреть в этом контексте проблему «разрыва времени» в двух, в одно время преемственных, но, в том же время, противоположных традициях: в иудейском мессианстве и христианском миллениаризме. *Объектом* исследования выступают идеи окончания исторического времени в мессианических и миллениаристских концепциях. *Предметом* - идея «разрыва» исторического времени в иудейском мессианстве (до периода Хаскалы) в христианском миллениаризме (до Реформации). *Целью* нашей работы является анализ описаний «разрыва» исторического времени в иудейском мессианстве, в частности в лурианской Каббале, а также в миллениаризме раннего христианства и в средневековых хилиастических движениях. Соответственно, для достижения цели нами поставлены *задачи*: проанализировать эволюцию мессианской идеи от эпохи царей Давида и Соломона до Хаскалы и миллениаристских представлений в патристике и в религиозных движениях VIII -XV вв.; эксплицировать историософские идеи; показать развитие идеи «разрыва» в контексте эволюции идеи Мессии и концепции Тысячелетнего Царства.

Впервые анализом еврейских историософских идей занялся французский историк Эрнест Ренан, который в своей книге «Жизнь Иисуса» назвал пророка Даниила первым философом истории. Сама проблема восприятия исторического времени не раз попадала в сферу интересов философов. К примеру, еврейский мыслитель XX века Гершом Шолем, анализируя иудейское мессианство, говорит о том, что приход Мессии - это резкий обрыв хода человеческой истории, | где «нет преемственности между нынешним и мессианским временем» [52]. Мартин Бубер, размышляя о понимании исторического времени лурианами, говорит, что суть такого понимания времени в том, что оно неотрывно от «активного участия человека в деле спасения мира» [9]. Тем не менее, все эти исследования иудейской мессианской традиции носят чаще всего фрагментарный характер, а сама традиция выступает скорее иллюстративным инструментом, а не объектом. Важнейшим исследованием историософских идей (в т. ч. и восприятия исторического времени) в иудейской традиции стала фундаментальная работа Й. Иерушалми «Захор», однако и здесь тематика «разрывов» не была раскрыта. Среди исследований миллениаризма наиболее выделяется работа Жана Даниэлу «Богословие иудео-христианства» [16], а также статья Пиамы Павловны Гайдено «Апокалиптика, хилиазм и эллинская философия» [12]. Кроме того, миллениаризм часто является объектом исследования богословов (У.

Грудэм [15], Э. Вебстер [11], М. Абрамс [1] и др.), в т.ч. и православных (Я. Алфионов [5], К. Керн (архим. Киприан) [26], О. Малюгин [33] и др.) Однако, настоящей методологической основой исследования являются осмысления мессианского времени Вальтером Беньямином [8] и Джорджо Агамбеном [4], которые в своих индивидуальных исследованиях повторяют преемственность иудейского мессианства и христианского миллениаризма (Джорджо Агамбен опирается и часто комментирует Вальтера Беньямина).

Источниковой базой для исследования иудейского мессианства являются библейские тексты, в которых речь идет о Мессии (книги пророков: Нафана, Исаяи, Михея, Осии, Амоса, Даниила, Иезекииля, Иеремии, Захарии, Аггея, Иоила и Малахии), ветхозаветные апокрифы (Первая книга Еноха, Третья книга Ездры, Апокалипсис Варуха), еврейская философская литература («Верования и Мнения» Саадии Гаона, «Путеводитель растерянных» Маймонида), а также каббалистические тексты (Книга Зоар с комментариями Михаэля Лайтмана, стихотворение «Древо жизни» Ицхака Лурии, книга «Врата кругооборотов» Хаима Виталья). Для исследования христианского миллениаризма, мы, в первую очередь, обращаемся к тексту, на котором и основывается миллениаризм - к Откровению Иоанна Богослова. Кроме того, в исследовании раннехристианского миллениаризма источниками являются дошедшие до нас труды раннехристианских авторов: Иустина Философа [23], Папия Иерапольского, Иринея Лионского [22], Ипполита Римского [21], Тертуллиана [44], Лактанция [28], а также противника миллениаризма - Евсевия Кесарийского [18], Аврелия Августина [2]. В своих теоретических выводах мы опирались на разработки таких исследователей средневекового мировидения, как Жака ле Гоффа [29], Льва Карсавина [25], Эрнеста Ренана [39, 40], Сергея Булгакова [10], Сергея Трубецкого [47].

Основные методы, которыми мы пользуемся в своем исследовании - это герменевтический и компаративистский. В своем анализе мы опираемся на методологические установки Вальтера Беньямина с его пониманием исторического времени, которые в нашем исследовании дополняются исследовательским инструментарием Джорджо Агамбена с его интерпретацией взаимообратимого времени, которое находится между тем, что уже свершилось и тем, что еще не свершилось [3].

Несмотря на то, что Вальтер Беньямин и Джорджо Агамбен, создавая свои концепции, апеллировали к разным источникам (Беньямин, когда писал о «революционности» каждого момента, интер-

претировав *иудейское мессианство*, Агамбен же работает, по большей части, с христианскими источниками), их объединяет схожее понимание исторического времени. Беньяминовская трактовка исторического времени состоит в том, что каждое мгновение которого может стать «калиткой, в которую шагнет Мессия» [8, С.85]. Оно противопоставляет пустому и гомогенному времени - «актуальное настоящее» время (*Jetztzeit*) [8, С.86]. Здесь наиболее четко различима его идея диалектического «образа» (*Bild*), который и есть, по мнению Вальтера Беньямина, то самое «мессианское» время: каждый момент обладает «революционным шансом» [8, С.87]. С этой же позиции можно рассматривать и милленаризм, поскольку ожидание Второго Пришествия было столь же волнительным, а само это событие мыслится как та же калитка, в которую через «мгновенный катаклизм, ведущий к радикальным изменениям» [1] может снизойти Тысячелетнее Царство. Современный российский историк философии Алексей Каменских назвал такое понимание времени «зернистостью», когда каждая точка на линии исторического процесса может стать отправной точкой в вечность. Для Вальтера Беньямина апелляция к лурианству является шансом оправдать волю личности и ее шанс на революционность в каждом мгновении. Современный итальянский философ Джорджо Агамбен, осмысляя дополнительный XVIII тезис работы «О понятии истории» Беньямина, вспоминает фразу Гершома Шолема (близкого друга В.Беньямина): «мессианическое время - это время инверсивного вав» [Цит. по: 4]. Это означает наличие в еврейской традиции некоего взаимобратимого времени, которое находится между тем, что уже свершилось и тем, что еще не свершилось [4], и именно в этом осмыслении становится ясна суть мессианства: Мессия должен прийти в будущем, чтобы вернуть прошлое. Идею мессианства по-своему переосмыслил, отказавшись от ее исторического контекста, французский философ Ж. Деррида. Он четко различает мессианство и утопизм, поскольку в утопизме нет этой беньяминовской революционности, оно свободно от «религиозно-метафизической обусловленности» [3, С. 141].

Для теоретического осмысления «разрывов» крайне необходима концепция взаимобратимого времени Джорджо Агамбена, которая и является основой для хилиазма. ВПХ мыслится именно как возвращение к райскому состоянию через повторное переживание «разрывных» событий [1]. В своей книге «Оставшееся время: Комментарий к «Посланию к римлянам»» он четко разделяет время «эсхатологическое», которое является по сути «концом истории»!

совпадающим с «концом света» и время «мессианское» (или «время конца»), которое «остаётся между временем и концом времени», и по сути, представляет собой «разрыв», после которого наступает «МНЕНИЕ сего часа» (по ап. Павлу) [4]. Мессианское время «не совпадает ни с концом, ни с концом времени... ни с профанным хронологическим временем... не будучи, однако внешним по отношению к этому последнему», и, более того, оно - часть «времени профанного, претерпевающая сжатие», а «профанное время здесь целиком преобразуется» [4]. Поэтому нам кажется плодотворным пойти «по их стопам» и попытаться проследить развитие идеи «разрыва», увидеть те самые «калитки», через которые мыслилось Второе Пришествие в христианском милленаризме начиная от деяний апостолов и до Реформации в XVI включительно, поскольку именно она была своего рода апогеем хилиастических движений! X-XV вв. Именно такой подход (в совокупности с пониманием исторического времени Вальтера Беньямина) является основной методологической предпосылкой нашего исследования, поскольку наиболее точно показывает механизм и сущность «разрыва» исторического времени именно в контексте милленаризма. Поэтому нам кажется плодотворным пойти «по их стопам» и попытаться проследить развитие идеи «разрыва», увидеть те самые «калитки», через которые мыслилось пришествие Машиах и Второе Пришествие.

Для изучения «разрывов» в иудейской историософской традиции мы обращаемся к идее мессианства, поскольку пришествие Мессии мыслится как «прерывание» линии исторического процесса. В христианском милленаризме, который является развитием идеи мессианства. Этот «разрыв» предполагает появление некоего вневременного отрезка Тысячелетнего царства. В случае с иудейским мессианством ситуация гораздо сложнее, т.к. в разные периоды истории еврейского народа оно претерпевало множество изменений, Тем не менее, мы можем сквозь мессианство проследить развитие идеи «прерывания» исторического времени. Иудейское восприятие времени начинается с осмысления важнейшего библейского события - изгнания Адама и Евы из рая, и именно «с этого момента историческое время обрело Реальность и возвращение сделалось невозможным» [20]. Однако, в Дальнейшем восприятие времени было связано с идеей мессианства (В т. ч. и с ее эсхатологическими аспектами), т.к. Мессия - это именно тот человек, который должен помочь еврейскому народу исправить ошибку Адама и Евы.

Говоря об идее «разрыва» исторического времени в христианском милленаризме, нужно разобраться с тем, почему так важно само Второе Пришествие. Именно это событие является ключевым «разрывом» исторического времени, поскольку Христос до распятия творил чудеса, отпускал грехи, воскрешал мертвых, провозглашая при этом царство Господа на земле [30, С. 784]. И именно поэтому с Рождества Христова начинается вся наша хронология. Это событие I обязательно должно повториться во время Второго Пришествия, I после которого на Земле настанет Царствие Небесное. Поэтому, для I изучения «разрывов» в христианской милленаристской традиции мы обращаемся к идее Второго Пришествия Христа<sup>1</sup>, поскольку это событие мыслится именно как «прерывание» линии исторического I процесса, в независимости от того, к какому из направлений относится верующий. В христианском милленаризме, который является I развитием идеи иудейского мессианства, этот «разрыв» предполагает появление некоего вневременного отрезка - Тысячелетнего царства, где в полном блаженстве и духовности будут тысячу лет жить праведники. Важно то, что, по мнению хилиастов, оно будет именно на Земле.

Для нашего исследования крайне важна структура христианского милленаризма. Важно отметить, что современными исследователями (к примеру, Д. Гонтарем [14]) выделяется три вида милленаризма: премилленаризм, постмилленаризм и амилленаризм. Сторонники премилленаризма утверждают, что Тысячелетнее Царство<sup>2</sup> будет установлена после ВПХ и Великой скорби и будет длиться действительно ровно тысячу лет. После ТЦ произойдет восстание Сатаны, которое будет быстро подавлено (по некоторым источникам — 7 лет); и состоится Страшный Суд. При этом, в рамках премилленаризма сформировалось отдельное направление - диспенсационализм, которое делит историю отношений человека с Богом на 7 периодов, седьмым из которых и будет как раз ТЦ [15]. В качестве аргумента премилленаристы цитируют два библейских отрезка. Постмилленаристы считают, что ТЦ — это период до ВПХ, а само тысячелетие воспринимается как символ некоего продолжительного периода времени [14]. Для позднего постмилленаризма характерен претеризм, т.е. интерпретация большей части христианской эсхатологии как уже свершившейся. Амилленаристы же понимают ТЦ сугубо

<sup>1</sup> Далее понятие «Второе Пришествие Христа» будет сокращаться до ВПХ, поскольку оно используется практически во всех источниках и материалах.

<sup>2</sup> В дальнейшем – ТЦ.

аллегорически и считают, что оно длится в настоящее время и находится в сердцах верующих, а само правление Христа не телесное, а небесное [15]. Для нашей темы важен подход премилленаризма, поскольку в таком понимании исторического процесса четко прослеживается «разрыв» исторического времени: ВПХ «разрывает» ткань существующего исторического процесса, после этого устанавливается абсолютно бессобытийное и безвременное ТЦ, после которого история ненадолго возобновится с правлением Сатаны и будет завершена СС.

Мессианские и милленаристские движения имеют принципиальную схожесть - они возникали в период трагических событий, как для отдельной общины, так и для всех иудеев или христиан (гонения, голод, войны, смерть [53]). Так, «социальное» мессианство было во времена Вавилонского плена и возвращения на родину, правления Империи Селевкидов, Римской империи и разрушения Второго Храма, а особенно во время того или иного восстания (Маккавеев. Иудейских войн и т.д.). В Средние века возникновение таких движений связано с арабскими завоеваниями, поэтому центрами мессианства становятся: Персия, Палестина, Египет и, особенно, арабская Испания и крестовыми походами (в данном случае, основные места появления «месий»: Византийская империя, Франция и христианская Испания). Особенными потрясениями для еврейских общин было падение Византийской империи в 1453 г. и изгнание евреев из Испании в 1492 г. [53]. Это дало мощный стимул для развития каббалистических учений. Именно на этом фоне появляется и развивается лурианство, а позднее и саббатрианство. Однако, более чем тысячелетняя мессианская традиция была прервана в период «Хаскалы» - еврейского идейного просветительского течения (под влиянием европейского Просвещения). Милленаризм же условно делится на два периода: 1) милленаризм раннего христианства, когда к нему склонялось множество авторитетных Отцов Церкви и знаменитейших теологов того времени; 2) хилиастические интенции после II Вселенского собора, на котором была осуждена христологическая ересь Аполлинария Лаодикийского, практически не касаясь его хилиастических взглядов (добавив только к Символу Веры приписку «И Царствию его не прибудет конца...»), которые после этого маргинализировались и стали основой множества еретических Движений (павликиане, богомилы, катары, вальденсы и др.). В Средние века маргинальный хилиазм был связан с идеей «обмирщения» Церкви (которая себя и объявила духовным Тысячелетним Царством

в V в. н.э.) и именно поэтому такие движения старались создать идеальный порядок религиозной жизни, который и явился бы «разрывом» исторического процесса (а история Церкви и история Мира были практически тождественны в понимании западных теологов). И несмотря на то, что хилиазм присущ и для многих современных религиозных организаций, мы рассматриваем его историю до Реформации, поскольку она стала своего рода апогеем миллениаристских чаяний Средних веков.

Собственно, идея мессианства является неотъемлемой частью I иудаизма, еврейской культуры и истории, но так было не всегда [13]. Важно то, что в иудейской эсхатологии и в талмудическом ее осмыслении есть различие между двумя мирами: исторический - *олам ха-зе* («этот мир») и эсхатологический - *олам ха-ба* («грядущий мир») [4], который впервые упоминается в Первой книге Еноха. Это и есть та «мессианская эра», в которой Бог полностью воздаст каждому по заслугам. *Олам ха-ба* — это мир, в котором все люди мирно сосуществуют (Ис. 2:4) без ненависти, нетерпимости и войн. Еврейский народ наконец вернется в Эрец Исраэль (Ис. 11:11-12; Иер. 23:8; 30:3; 1 Осия 3:4-5). Весь мир признает Яхве единственным истинным Богом (Ис. 2:3; 11:10; Мис. 4:2-3; Зах. 14:9), не будет убийств, грабежей, зависти, греха (Соф. 3:13). Традиционный взгляд, согласно которому Бог наблюдает за Израилем, воздаявая ему за праведность и наказывая его за прегрешения, претерпевает здесь существенные изменения: на смену некой коллективной ответственности народа приходит вера в личную ответственность индивида, а вера в полное воздаяние в этой жизни сменяется верой в полное воздаяние только в *олам ха-ба* [53]. И это очень важно, т.к. «Мессия» перестает быть таким себе поучительным мифом, а превращается в цель, реализация которой зависит от действий каждого члена религиозного сообщества.

В Золотой век Израильского царства (при царе Давиде, XI-X вв. до н.э.) идея мессианства только зарождается и представляет собой скорее мечтания о некоем «времени счастья, здоровья и благоденствия» (Ис. 35:5), о возвращении «на Сион» (Ис. 35:10, 51:11), об окончании всех конфликтов, войн и споров. При этом, впервые категория «*Машиах*» (Мессия) вводится пророком Нафаном, которого жил во времена правления царя Соломона. Для Нафана образ Мессии - это, скорее, благочестивый и справедливый царь из рода Давидова (2 Цар.7:1), чем кто-то, кто мог бы разорвать существующую историческую закономерность. Тем не менее, к правлению Мессии он применяет категорию «*Мачхут Элогим*» («Царство не

бесное»), отождествляя его с вечностью [13]. Здесь идеи «разрыва» исторического времени, описания пришествия Мессии и наступления мессианского царства напоминают концепцию «конца истории» в Ф. Фукуямы [48], когда история человечества завершается (прекращаются войны, конфликты и противостояния), а человечество продолжает жить.

Важнейшим фактором развития мессианства у иудеев стало разделение Израильского царства после смерти царя Соломона, и последующее за этим завоевание ассирийцами отказавшегося от монотеизма и погрязшего в пороке Северо-Израильского царства. Именно в этот период пророчествуют: Исайя (например, Ис. 2:2-4, Ис. 11:6-9, Ис. 16:4 и др.), Михей (Мих. 4:1, 5:1-5), Осия (Осия 13:14) и Амос (Амос 9:11-12), которые, будучи свидетелями падения соседнего Израильского царства, говорят о будущем пришествии амбивалентного Мессии: одновременно и спасителя, и судьи еврейского народа [8]. Тем не менее, идея мессианства хоть и получает новые импульсы, но все же не выходит за рамки установленной пророком Нафаном традиции восприятия Мессии как потомка Давида.

Причинами для начала следующего этапа в развитии мессианства послужили кризис Иудейского царства в VII в. до н.э., последующее за ним Вавилонское пленение и разрушение Первого Храма (586 г. до н.э.). В это время идея «*Машиах*» (Мессии) является одной из важнейших для пророков: ее мы встречаем у великих пророков Даниила, Иезекииля и Иеремии, а также у пророка Аввакума. У пророка Аввакума пришествие Мессии — абсолютно трансцендентное событие, благодаря которому весь мир наполнится верой в Бога (Авв.2:4). Здесь Мессия выступает скорее посредником между народом и Богом. Иеремия возвращается к традиции восприятия Мессии как потомка Давида, который привнесет спокойствие в жизнь народа Израиля (Иер.23:5). Он стал свидетелем исполнения всех своих пророчеств (в т.ч. и о падении Иерусалима), кроме мессианского. В это же время Иезекииль пророчит иудейскому народу беды и поражения, но предрекает приход благочестивого царя - Мессии, который будет править вечно (Иез. 37:25). В этом пророчестве впервые категория «Мессия» отделяется от эсхатологии: приход Мессии не является концом истории, а его предвестником, при этом характер его царствования не описан вовсе. Иезекииль был свидетелем разрушения Первого Храма и Вавилонского пленения, чем и объясняется принципиальное отличие его понимания роли Мессии от предшественников. Эту концепцию развил великий пророк Даниил:

объясняя вавилонскому царю Навуходоносору сон про огромную статую, разбитого камнем, он выстроил иерархию царств: золотая голова - это Вавилонское царство; серебряная грудь и руки - мидянокское; медные бедра - персидское; железные ноги - царство Александра Македонского; пятым же будет Божественное (мессиянское) царство (Дан. 2:31-46). Это пятое царство «разрушит все остальные царства, а само будет стоять вечно» (Дан. 2:44). Кроме того, Даниил посчитал, что осталось «семьдесят седьмин» (Дан. 9:24) до пришествия Мессии [43], что приближает его к пониманию мессиянства уже в контексте исторического процесса. Именно пророк Даниил, по мнению французского философа и историка Жозефа Эрнеста Ренана, является первым философом истории [39, С. 14], поскольку он выстраивает не только иерархию этих царств, но и определенную историческую закономерность в их развитии (причем вполне линейную). К такому же выводу пришел французский историк Франсуа Артог, который вписывает историософские взгляды пророка Даниила в длинную галерею «великих «хронософий» Всемирной истории» [7]. В концепциях пр. Даниила приход Мессии мыслится как «разрыв» линейности (буквально, как удар камнем по голове статуи), однако само царствование Мессии по-прежнему мало описано и является скорее вспомогательным конструктом, нежели самостоятельной историософской концепцией. Несмотря на это, деятельность пр. Иезекииля и Даниила стала важным этапом в становлении мессиянства.

В 538 г. до н.э. еврейский народ был освобожден из долгого Вавилонского пленения. Своим «чудесным» освобождением еврейский народ обязан персидскому царю Киру II, который, покорив Вавилонское царство, издал эдикт, согласно которому каждый желающий мог вернуться в Иудею и принять участие в восстановлении Храма. Более того, Кир активно содействовал записыванию и кодификации письменной Торы. Под покровительством наместника Иудеи Зоровавеля Храм был восстановлен в 516 г. до н.э. Но, несмотря на улучшение положения еврейского народа, мессиянские идеи в этот период продолжают проявляться. В частности, пророк Захария в своей книге возводит категорию «Мессия» на новый уровень: теперь Машиах - не просто царь иудеев, но и посланник Бога к людям (именно благодаря этому многие христианские авторы приписывают Захарии пророчествование об Иисусе Христе). Приход Мессии возвещает приход его Царства, но этот приход возможен только в том случае, если еврейский народ сможет выдержать все посланные ему испытания (Зах. 9:9-17). Тем не менее, именно строителя Второго Храма,

Зоровавеля, Захария назвал Мессией (Зах. 3:1). В этом с ним согласен и пророк Аггей (Агг. 2:20-23). Стоит отметить, что у Захарии и Аггея категория «Мессия» имеет больше этический оттенок, чем историософский. При этом наблюдается определенный сдвиг в развитии концепции мессиянства, т.к. Мессия перестает быть средством, но становится целью еврейского народа. Эти идеи уже явно видны у пророка Иоила, который жил в V в. до н.э. У него Мессия — это своего рода идеал для народа Израиля, к которому необходимо стремиться (Иоил 3:18-21). В то же время пророк Малахия вводит новую категорию - «Предтеча». Под «Предтечей» подразумевается человек (пророк) или событие, которые предзнаменуют скорый приход Мессии, после чего последует суд Божий (Мал. 4:5). Конструкция пр. Малахии предполагает некий промежуточный отрезок после появления Предтечи и до прихода Мессии, но характер, продолжительность и назначение этого отрезка не описаны, поэтому мы не можем говорить с уверенностью о наличии идеи «разрыва» у пророка Малахии.

Последующий период развития мессиянской идеи связан, в первую очередь, с появлением новой категории — «промежуточное царство». Эта категория встречается в талмудической литературе (Пес. 68а, Бер. 346, Санг. 916, Шаб. 63а и 113б), однако наибольшее выражение она приобретает в ветхозаветных апокрифах. Первый из них. Книга Еноха, представляет собой три совершенно не связанные между собой текста: Первая Книга Еноха (Эфиопская), Вторая Книга Еноха (Славянская) и Книга небесных дворцов. В древнейшей части Первой Книги Еноха (около II в. до н.э.), «Апокалипсисе Десяти Недель», которая была написана незадолго до восстания Маккавеев в 167 г. до н.э. против империи Селевкидов, речь идет о промежуточном царстве между существующим миром и мессиянским царством [37, 1:5, 45:61]. Это царство будет наполнено разрушениями, болью и страданиями. Но, тем не менее, здесь явно прослеживается «разрыв» линии исторического процесса [43, С.30-31]. В Книге Юбилеев история представлена совокупностью отрезков, т.н. «юбилеев», Длиною в 50 лет [43, С.28]. Соответственно, «конец истории» будет одним из таких «юбилеев», но каким именно по счету — неизвестно [43, С.26]. Но это оставляет пространство для хронологических расчетов и предсказаний.

Один из важнейших периодов развития иудейского мессиянства связан с двумя факторами: со становлением христианства и с разрушением Второго Храма в I в. н.э. Именно в христианстве (особенно Раннем) мессиянство занимает практически главенствующее поло-

жение среди прочих доктрин. Оно по-особенному осмысляет ветхо-заветные мессианские идеи, подстраивая их под свою систему. Это послужило мощным импульсом для рефлексии идеи мессианства иудейскими авторами. К примеру, автор Третьей (четвертой) книги Ездры описывает промежуточное царство как Царство Мессии, в котором он будет править 400 лет [46, 7:28]: здесь не будет войн, конфликтов, споров, нужды и бедности, всего будет в изобилии [43, С.39-40]. После этого Мессия умрет вместе со всеми живущими, а далее появится новый мир, в котором все умершие воскреснут, и начнется Страшный Суд. Тут уже достаточно ясно прослеживается вневременной и «разрывной» характер этого промежуточного царства, поскольку оно представляет собой безвременное и бес-событийное пространство. Пожалуй, одним из ярчайших примеров такой реакции на христианский миллениаризм и переосмысления мессианства становится «Апокалипсис Варуха» — апокрифическое сочинение, написанное между 70 и 117 гг. н.э. Здесь время Мессии представляет собой эпоху изобилия [43, С.23], где «каждая кисть будет иметь тысячу ягод» (Вар. 4:9-24), а «манна будет падать с неба» (Вар. 6:11). Еще большее влияние христианство оказало на другой апокрифический текст - Книгу Зоровавеля, которая была написана между 629 и 636 гг. н.э. В ней перед пришествием Машиаха бен Давида (Мессии) власть над всем миром получит Армилус (аналог Антихриста). Когда Машиах придет, мудрецы Израиля поверят ему только после того, как он воскресит мертвых. И тогда Армилус будет повержен, а на Землю спустится Храм, а Иерусалим будет отстроен! Именно таким видится автору книги «разрыв» линии исторического процесса - мгновенное возвращение к эпохе царей Давида и Соломона с восстановлением их Храма и их города. Здесь акцент ставится не на схожесть Мессии с царем Давидом, но на конструирование того «идеального» мира, в котором жили предки. Именно поэтому во время очередного иудейского восстания в 130 г. н.э. лидера восставших Шимона Бар-Кохба объявляют Мессией. Не потому что он по качествам похож на Давида, а потому что он хочет восстановить тот «идеальный» мир, то «идеальное» царство.

Примерно в этом же время как учение оформляется христианский миллениаризм, который черпает вдохновение из Откровения Иоанна Богослова, а особенно из 20-й главы, в которой описываются увиденный Иоанном конец истории. Однако в законченном виде миллениаристская схема исторического процесса с ее «разрывом» появляется у ап. Павла, который выводит идею ТЦ на общечеловече-

ский уровень, вводя идею всеобщего воскресения, называя это событие «днем субботства Божия» (Евр.4) [15]. Уже во II в. н.э. Апокалипсис захватывал умы христианских мыслителей: Иустина Философа Иринейя Лионского, Папия Иерапольского, Тертуллиана, Оригена и многих других. При этом каноничность данного текста ставилась под сомнение вплоть до V в. н.э. Важно отметить, что подъем эсхатологических мотивов в этот период становится повсеместным, об этом свидетельствует появление множества мессианских общин (как, например, Кумранская община) появление огромного массива апокрифической апокалиптики, значительных ветхозаветных апокрифов - Первая Книга Еноха, Апокалипсис Варуха, Третья Книга Ездры, в которых звучат похожие мотивы, а идеи Машиах и Мессианского царства являются главенствующими [40, С. 51]. При этом, в этих текстах также проявляется идея «промежуточного царства» близкая к идее ТЦ. Такая тенденция особенно характерна именно для хилиазма I в. н.э. Так, эбиониты, секта иудействующих христиан, возникшая во II в. н.э. хоть и принимала концепцию ТЦ, но, по своему характеру такое понимание очень близко к идее иудейского мессианства времен Второго Храма, где Мессианское царство мыслилось исключительно как царство земных наслаждений [16]. Наиболее ярко этот переход от иудейского мессианства к христианскому миллениаризму виден в учении гностика Керинфа, современника ап. Иоанна [42], у Керинфа ТЦ действительно будет после ВП, но, при этом, описание самого ТЦ больше совпадает с иудейским *олам хаба*, чем с духовным миром [47, С.332]. Похожее сочетание иудейской мессианской традиции с христианской эсхатологией прослеживается в «Послании Варнавы», которое часто приписывается ап. Варнаве. В нем речь идет о «тысячелетней субботе», но само ТЦ здесь приобретает более метафизический характер. Схожие идеи присутствовали и у Папия Иерапольского (на рубеже I - II вв. н.э.). Для него ТЦ будет совершенно материальным [33, С.68]. По мнению Папия, «придут дни, и уродятся виноградники с десятью тысячами лоз в каждом...» [Цит.по: 42, С.396]. Интересно, что, что этот фрагмент текста Папия совпадает с фрагментом из «Апокалипсиса Варуха» - ветхозаветного апокрифа. Папий либо цитировал этот апокриф, либо <sup>0</sup> а текста цитируют более ранний иудейский источник. Так или иначе - **НО** это хорошо репрезентирует общую иудео-христианские интенции того времени. Однако, наиболее полное воплощение такое «иудео-христианское мессианство» получило в рамках секты эбионитов, возникшей к концу I в. н.э., Они представляли собой иудеев,

уверовавших в Христа, но придерживающихся Моисеева закона. Они отрицали ВП, однако верили в наступление духовного ТЦ, что приближает их к более позднему пониманию миллениаризма [50, С.413]. I

Впервые премиллениаризм был по-настоящему представлен у раннехристианского апологета - Иустина Философа. В своем «Диалоге с Трифоном иудеем» он говорит: «знаем, что будет воскресение тела и тысячелетие в Иерусалиме» [23, Диал. 80 — 81]. Таким образом, Иустин выстраивает схему конца человеческой истории: *Второе пришествие - всеобщее воскрешение - Тысячелетнее Царство в Иерусалиме - воцарение Сатаны - Страшный Суд*. Очень важно, что ТЦ снизойдет в совершенно реальный земной город - Иерусалим, и речь идет именно о земной жизни, о человеческой истории, которую «разрывает» ТЦ.

В связи с популяризацией хилиастических и апокалиптических настроений во II в. н.э. не только в обществе, духовенстве, но и в среде ведущих христианских мыслителей-апологетов, появляется необходимость осмыслить исторический процесс и историческое время. Так появляется совершенно инновационная концепция времени христианского экзегета, историка - Иринея Лионского. Он стоит у истоков концепции «линейного» исторического времени: история человечества движется от Ветхого Завета к Новому Завету [22, Кн. III, С.6-7]. Именно Новый Завет является своеобразным «билетом» в ТЦ, которое будет реализацией «божественного совершенства» \* [22, Кн. IV, С. 11-13]. Он писал, что «праведные должны сперва, воскресши для лицезрения Бога, в обновленном создании получить обещанное наследие, которое Бог обещал отцам, и царствовать в нем, а потом настанет Суд» [22, Кн. IV, гл. 32].

Популярность миллениаризма на тот момент объясняется еще и тем, что он хорошо вписывался в христианскую идею всеобщего спасения, в то время как большая часть учений, которая шла в разрез с церковью (в частности, гностики) отвергало именно эту идею. Тем не менее, среди откровенно еретических течений так же находились сторонники миллениаризма. Так, приверженцами фригийца Монтана, отвергавших роль Церкви в деле спасения, создавались пророчества о том, что ТЦ близится [45, С. 290], а в некоторых случаях и называлась конкретное место его появления — фригийский город Пелуза, который объявлялся Новым Иерусалимом [42, С.276]. Концепция «Нового Иерусалима» чрезвычайно важна, т.к. в этом случае речь идет не только о «разрыве» времени, но и о «разрыве» пространственном, когда конкретное место на Земле объявляется своего рода

«порталом» между земной жизни и небесной [42, С. 278]. Более того, именно Монтан породил другую ветвь хилиазма, которую можно условно назвать «активным миллениаризмом». В этом случае, ТЦ — это событие, которое можно приблизить или даже создать усилиями некой общины. В данном случае, Монтан решил осуществить пророчества Иоанна Богослова [42, 275]. При этом, себя он отождествляет с Параклетом - утешителем, упоминаемом в Новом Завете.

Совсем иным представляется хилиазм III в.н.э., который развивается на фоне «кризиса III века» в Римской империи. В этот период произошел ряд гражданских войн, господствовали сепаратистские настроения, а императоры часто сменяли друг друга. Что касается миллениаризма, то для него в этот период характерна работа с вычислениями (такая же тенденция прослеживается в иудейском мессианстве II-III вв. н.э.). Так, Секст Юлий Африкан вычислил дату сотворения мира (сопоставляя греческие, еврейские и египетские источники) - 5503 г. до н.э. Соответственно, воспринимая буквально библейскую формулу «тысяча лет как один день» (Псалом 89:5, 2 Петр 3:8), он смог вычислить и дату наступления ТЦ - около 500 г. н.э., когда миру должно было исполниться 6000 лет (6-й день творения - суббота). Наследуя Юлию Африкану, о наступлении ТЦ именно на 6000 год от Сотворения мира говорил и Ипполит Римский [21]. Он говорит, обращаясь к современникам, ожидающим скорейшей Парусии, что от Сотворения прошло только 5738 лет [5].

Понимая всю опасность миллениаристских ожиданий, многие Отцы Церкви III века осуществляют критику хилиазма (Каий, Дионисий, Ориген, которые дали основание новому пониманию ТЦ - амиллениаризму). На фоне этого, возникает целая традиция хилиастической апологетики. Так, египетский епископ — Непот создал целую школу, которая придерживалась и отстаивала миллениаристские идеи и буквальную трактовку Апокалипсиса против Александрийской богословской школы. Этот хилиастический спор породил даже непродолжительный раскол в Александрийской церкви. Помимо амиллениаризма, уже в III веке появляются элементы постмиллениаризма. Так, знаменитый латинский теолог, основатель патристики, Тертуллиан, хоть и ставит ТЦ после ВПХ, однако для него само ТЦ - это Царство праведников и понимает он его сугубо в духовном смысле. Именно на эти фрагменты впоследствии будут опираться постмиллениаристы I . С. 162-163]. При этом, он упоминает о сошедшем с небес «Новом Иерусалиме», часто апеллируя к монтанистским пророчествам [42, С. 276]. Более того, в своей работе «Против Маркиона» он говорит о

том, что во время похода Септимия Севера на Парфянское царство, было знамение, возвещающее появление «Нового Иерусалима» [44]. Именно эта неоднозначность позиции самого Тертуллиана, его религиозные метания не дают понять, как он видел ТЦ. Тем не менее, I его мысли и изречения на эту тему стали основой хилиастического . спора вплоть до конца IV века.

Именно после Тертуллиана начинается процесс отмежевания I официальной церкви от хилиазма: среди признанных и выдающихся западных теологов IV века нет милленаристов. В это же время, начинается процесс маргинализации хилиазма. Так, Коммодиан Газский в своей поэме «Апологетическая песня» повторяет формулу «тысяча лет как один день» [49, С. 164]. Однако в ней, а еще больше в поэме «Наставления», само ТЦ у него представляется сугубо материалистическим и близко к иудейскому мессианству: «...Тысячу лет, и даны им будут дани земные. Ибо земля будет их изливать, без конца обновлять. Ливень не хлынет, ни хлад не войдет в сию крепость золотую, И не будет как ныне, осад, грабежа не будет...». [Цит. по: 49, С. 165]. Возможно, это объясняется тем, что Коммодиан пользовался, в основном, ветхозаветной и новозаветной апокрифической литературой. Последними яркими представителями хилиазма среди западных теологов и экзегетов были: Викторин Петавский и Лактанций. Викторин, используя знаменитую цитату Папия о «виноградниках с | десятью тысячами лоз в каждом...», в отличие от самого Папия, понимает ее символически [5, С.53]. При этом, Викторин все еще верит в скорое ВПХ и наступление ТЦ, не стесняясь уже по сложившейся традиции в своем «Толковании на Апокалипсис» вычислять его наступление, исходя из формулы «тысяча лет как один день» [49, С. 170]. Подобно Викторину, Лактанций использует эту же формулу, не предсказывая при этом конкретной даты. Но для него концепция ТЦ так же важна, но последняя тысяча лет - это не просто период благо-1 действия, а результат того, что «религия и истина должны трудиться в продолжении шести тысячи лет, когда будет преобладать и господствовать зло...» [Цит. по: 49, С.171]. Последним представителем хилиазма III века был Мефодий Олимпийский, епископ Патарский. Для него ТЦ будет связано с покоем и с «райским существованием» [11], после воскресения святые «будут праздновать тысячелетие покоя» [Цит. по: 11].

В IV в. н.э. в связи с признанием христианства государственной религией Римской империи, хилиазм резко стал терять сторонников, поскольку образы уничтожения этого мира (символом которого была

порочная светская власть) оказались бессмысленными. В связи с этим, формула ап. Павла о том, что светские власти - это «мироправители тьмы века сего» и слуги дьявола (Еф. 6:12) оказывается забытой. В это же время с критикой хилиазма выступают в IV-V веках: Ефрем Сирийский, Григорий Нисский, Августин Блаженный, Иероним Стридонский и многие другие значительные мыслители того времени. И только временное торжество арианской ереси при императоре Констанции II, а также церковные смуты и споры того времени давали некоторую подпитку хилиазму. Так, хилиастом был и Аполлинарий Лаодикийский, с именем которого связан «запрет» на хилиазм в последующие века. На II Вселенском соборе Аполлинарий был осужден как еретик, и это стало основой «запрета». Однако на самом Соборе была осуждена христологическая доктрина Аполлинария, а о хилиастических его взглядах даже не упоминалось [42]. Тем не менее, последующие поколения восприняли это как нормативный документ [26]. Важным свидетельством отсутствия интенций к такому «разрыву» является взятие готами «Вечного города» в 410 г. н.э., которое не вызвало бурю хилиастических движений, как это происходило во II и III вв. В последующие века хилиазм мы можем встретить только у Амброзиастра [49, С. 172] и у Андрея Критского, христианского теолога VII-VIII вв. н.э.

В это время маргинализация хилиазма привела к тому, что он стал основой множества крупных еретических течений и сыграл важнейшую роль в становлении их популярности. Хилиазм перестает быть учением, а становится своего рода интенцией к достижению Царства Божия на земле. Более того, идея «разрыва» как бы спускается с интеллектуального уровня в народный. Именно поэтому сама концепция ТЦ принимает совершенно разные формы.

Среди таких сект были монтанисты, последователи Непота Египетского еще в III веке, однако в то время они несли скорее полемический, а не «революционный» характер. Первой из действительно «революционных» сект были павликиане, возникшие в VII веке в византийской Армении. На павликиане оказало большое влияние манихейство, а центральной для павликиан стала идея «Избавителя» (Параклета), описанного в Новом Завете и связанного с Парусией (представление Мани, который сам себя считал последователем Ии- Уса, Заратустры и Будды, в образе Параклета очень часто встречалось в IУЛП вв. [36, С.282]. Павликианам удалось даже создать свое, временно независимое государство на территории Армении, которое было разгромлено византийскими войсками к концу X в. Впослед-

ствии павликиане были насильственно переселены в византийскую провинцию Фракия, чтобы предотвратить ассимиляцию местного фракийского населения с переселившимися сюда болгарами. Павликиане повлияли на развитие богомилства, которое, в свою очередь стало основой для учения катаров в Западной Европе. Интересно, что в это же время в части Армении, которая была независимой, правила династия Багратидов, объявившая себя наследниками царя Соломона, и, соответственно, иудейским Мессией, будучи при этом христианами [36, С.287]. И, несмотря на открытую отсылку к иудейскому мессианству, здесь видны милленаристские интенции, поскольку в такой отсылке к царю Соломону подчеркивается не благородное происхождение, не политический статус, но духовное или даже божественное начало.

Значительный всплеск хилястических интенций произошел в X в. н.э. и связан он был с ожиданием 1000 г. н.э. [6, С.9]. И в этом случае снова ключевым оказывается «тысяча лет как один день». 1 В 960 г. предсказывал Страшный Суд Бернард Тюрингенский [6, С. 10]. Предсказал эту дату также математик, астроном и, в последствии (с 999 года), папа Римский под именем Сильвестр II. Однако в народе «тысяча лет» прочно ассоциировалась со Страшным судом и без вычислений Сильвестра. Большинство официальных документов X века начиналось со слов: «Так как конец мира приближается...» [10]. 1000-й г. н.э. в действительности грозил вымиранием Европе, т.к. после этих предсказаний люди не сеяли поля, ничего не изготавливали и напряженно ждали конца света. Когда же в 1000-м году его не случилось, следующей датой стал 1037 г. (Тысячелетие со дня Воскресения и еще несколько лет борьбы с дьяволом). Эти настроения породили целый всплеск книгописания: «Апокалипсис» Иоанна стал появляться практически в каждом епископстве, а наиболее известным из них стал «Бамбергский Апокалипсис» [19].

С этого момента хилязм становится еще более социально направленным и представлен во множестве социально-религиозных движений. Среди них были богомилы - движение, возникшее в X веке в Болгарии под влиянием павликиан, приславших посольство и миссионеров [36, С.298]. Основал движение Поп Богомил (именно так он упоминается в книге «Беседа против богомилов» Козьмы Пресвитера), сумев соединить в своем учении две совершенно разные концепции: хилязм и гностицизм [36, С.298]. Так, для богомилов телесный мир - творение «злого» Демиурга - Сатанаила, поэтому необходимо его уничтожить, «разорвав» исторический процесс.

Учение богомилов в значительной мере повлияло на становление западноевропейских ересей XII-XIV вв.

В это же время, средневековая еврейская мысль представляет собой своего рода апологетику иудейского мессианства, доказывая тем или иным способом христианам, что Мессия еще не явился. Так, еврейский средневековый философ (IX — X вв.) Саадия Гаон доказывает, что ветхозаветные пророчества о временах, что предшествуют приходу Мессии, еще не сбылись, поэтому человечеству (и народу Израиля в особенности) необходимо ждать и надеяться на его приход [15]. При этом Саадия поддается искушению своего времени и пытается вычислить дату пришествия Мессии, называя 1150, 1290 и 1335 гг. н.э. Маймонид, прибегая к формальной логике, выводит простую формулу приближения пришествия Машиах: поскольку Земля Израилева не выносит греха, то изгнание народа было связано с его грехом; соответственно, чтобы Машиах вернул народ Израиля на родную землю, народу необходимо избавиться от греха и стать праведным, а это возможно только в том случае, если каждый человек начнет совершенствоваться [15]. Здесь и оформляется окончательно идея приближения прихода Мессии своими действиями, что будет по-своему интерпретировано каббалистами.

Пожалуй, наиболее ярко, милленаризм в Средние века предстал в концепции калабрийского аббата Иоахима Флорского (1132 — 1202 гг.), согласно которой, человечество движется от Ветхого Завета к так называемому Третьему Завету [1]. Новый Завет, по его мнению, не был окончательным. Об этом пишет А. Каменских: «Троица в понимании Иоахима — это своего рода «метаструктура», определяющая весь ход истории и стоящая как за веком Ветхого Завета, так и за веком Нового Завета» [24, С.72]. Именно из Троицы выводится вот эта тройственность истории человечества, которая предполагает три состояния: «Первое состояние — век Отца, второе состояние - век Сына, третье состояние - век Духа Святого» [24, С.75]. Мирская история представлена в виде дерева: Ветхий Завет представлен в образе Ноя, символизирующего Бога-Отца, из него тянутся три ветви, связанные с тремя сыновьями Ноя: Хам (его ветвь засохла), Сим (еврейский народ) и Иафет (язычники). Эпоха Ветхого Завета связана с цветением еврейского народа. Новый Завет - Откровение Бога-Сына и в нем расцветают язычники. Третий же Завет будет Откровением Святого Духа, в котором обе ветви объединятся и зацветут с небывалой силой [24, С.76]. Ему будут предшествовать страшные войны, явится Антихрист, свидетельство пришествия ко-

того Иоахим видел в разложении католической церкви. В Царстве Третьего Завета произойдет все то, что обещано в Ветхом и Новом Завете: люди будут обладать духовными телами, который не будут требовать ничего мирского; на земле воцарится свобода и любовь, а любая борьба, любая власть просто исчезнет, т.к. не будет и нужна [1]. Вот именно это и будет тем самым ТЦ. Здесь явно видна идея «разрыва» истории, обыденного существования: идея Иоахима состоит в том, чтобы полностью преодолеть все земное существование и вырваться за его грань. Более того, он предсказал дату этого самого «разрыва» - 1260 г. н.э., что произвело на современников очень сильное влияние.

Под воздействием идей Иоахима и Петра Дамиани, а также под прямым влиянием Антония Падуанского в XIII веке возникло движение флагеллантов («бичующихся»). Поскольку конец времен и «разрыв» близок, необходимо покаяться. Именно покаянием через самобичевание (не только физическое) и занимались флагелланты. Александр Эткинд так характеризует это движение: «Массовые процессии полуголых, рыдающих, бичующих себя мужчин и женщин прошли по городам Европы, означая собой пришедший конец света... Организацией этих шествий занимались последователи Иоахима Флорского, вычислившие время Последних дней и считавшие, что бичеваниями они искупают грехи человечества...» [54]. Ощущение «разрыва» и приближения ТЦ заставило массы людей выйти на улицу и ожидать ВПХ.

Одним из наиболее массовых еретических движений в Западной Европе стало движение катаров или альбигойцев, распространившееся в XII-XIV вв. в южной Франции (Лангедок и Прованс) и северной Италии (Ломбардия), и были уничтожены в результате Альбигойского крестового похода (1209 - 1229 гг.). У катаров не было буквального понимания ТЦ, т.к. они отрицали вообще рождение Иисуса Христа, считая его вечным, соответственно, никакого ВПХ и не будет и ждать его царства также не стоит [35]. Кроме того, катарам была присуща вера в метемпсихоз, которая, возможно, восходит к Оригену [36, С.322]. Однако, в некоторых источниках упоминается некая «новая земля», в которой совершенные будут ожидать Суда [17]. Здесь явно видно пересечение с концепцией ТЦ и виден «разрыв», т.к. эта «новая земля» будет вневременной и бессобытийной. В других источниках самого Суда не будет, т.к. Господь заранее предрешил судьбу каждой из душ [17]. Катары так же, как и богомилы, считали, что мир имеет два начала — духовный и телесный [35].

Но, в отличие от богомилы, для катаров было важно возвращение к раннехристианским ценностям, построение идеального общества здесь, на Земле, ненасильственное уничтожение светской власти и католицизма. Более того, праведник уже на Земле может «вернуть свои белые одежды, троны и короны» [Цит. по: 17]. Наиболее ярко суть жизни катара выражают слова Иисуса: «Мужайтесь! Я победил мир!» (Ин. 16:32) [35]. При всей неоднозначности в том, что же на самом деле исповедовали катары и были ли они единым течением (основной материал, который мы имеем — материалы следствий над катарами, которые признавались после пыток), мы можем говорить именно о хилиастических интенциях катаров, которые ввели в народные массы идею «разрыва» истории.

Схожие идеи проповедовали и последователи французского филоеофамистика Амальрик из Бена. Сам Амальрик утверждал только то, что: «Бог есть все», «Каждый христианин - член в теле Христа», «В любви нет греха» [36]. Его последователи утверждали о том, что Амальрик начал третий период человеческой истории (первый — период Отца, второй — период Сына) — период Святого духа, в который каждый может достичь индивидуального спасения через любовь. Этот период характеризуется бессобытийностью, всеобщим блаженством, что снова отсылает нас к концепции ТЦ. Амальрик впоследствии соединился с другой сектой — «братьями свободного духа», которая возникла в середине XII века. Братья также утверждали, что «Бог всё, что есть» [Цит. по: 6, С.263], соответственно, спасение можно обрести уже здесь, в этом мире, распознав в себе божественное начало [6, С.263].

Эти интенции породили ряд социально-религиозных движений. Среди них наиболее интересно движение апостолов XIII-XIV вв., которые протестовали против обмирщения церкви и проповедовали возвращение к апостольской простоте, тем самым как бы желая «разорвать» историческую цепочку и вернуться именно во времена, когда проповедовали апостолы [25, С. 103]. При этом, историю мира они делили на четыре периода: 1) Ветхий завет; 2) Проповедь Иисуса; 3) Эпоха Константина Великого; 4) Апокалипсис [36, 386]. При этом, они полностью полагались на авторитет Откровения Иоанна в отношении четвертого периода. Под влиянием этих идей проповедовали также Арнольд Брешианский, Петр де Брюи и многие другие. Особо среди них выделяется движение вальденсов, последователей Петра Вальдо. Он, как и апостолики, резко критиковал обмирщение церкви, выступал за отмену частной собственности и апеллировал

к идеалам раннего христианства [36, С.388]. Бальденсы часто сливались с движениями гумилиатов, бегинок и бегардов. В их число включают также петробрусианцев, генрисиан, сперонистов, лионцев и прочих [36, С.391].

Огромный всплеск хилиастических интенций был связан с эпидемией чумы XIV века и с не прекращающимися войнами, огромными налогами и с обмирщением церкви. На этом фоне набирает популярность движение лоллардов, которое возникло в XIV веке в Нидерландах. Лолларды, резко критикующие существующую церковную и светскую власть уже в середине XIV века стали проповедовать в Англии (Джон Болл) свои идеи. В значительной мере лолларды повлияли на идеи Джона Уиклифа - английского богослова, реформатора церкви. Принимали активное участие в восстании Уота Тайлера 1381 г., которое и было подготовлено хилиастическими идеями лоллардов и Джона Уиклифа. Сами лолларды, будучи движением религиозным, не призывали к прямому восстанию против светской власти, но общая революционность их воззваний породила новую идею для народного сознания - возможность активного преобразования мира и создания Тысячелетнего Царства здесь и сейчас. Схожая ситуация сложилась в Чехии, в которую уже в 1380-х годах стали проникать работы Джона Уиклифа. Под влияние этих идей попал и чешский священник Ян Гус. Он критиковал церковь за ее корыстолюбие и отдаленность от христианского идеала, феодалов за их надменность и праздность. В 1415 г. он был арестован и, отказавшись от своих убеждений, был сожжен на костре. Однако это событие повлекло то, что впоследствии в историографии было названо Гуситскими войнами (1420-1434 гг.), в ходе которых гуситы состояли из двух лагерей: умеренные («чашники») и радикальные («табориты») [41, С. 170]. В конце-концов, табориты были разгромлены, а чашники ранее перешли на сторону противников Гуса. Тем не менее, среди таборитов (особенно среди радикальных таборитов — пикартов) под командованием Яна Жижки были чрезвычайно популярны хилиастические идеи о построении нового братского апостольского общества. Лидерами пикартов были священники Пётр Каниш, Ян Быдлинский, Мартин Гуска и др. [41, С. 176]. Табориты фактически продолжили развитие и радикализацию тех идей, которые выдвигали лолларды. В этом случае речь идет об активном «разрыве» исторической цепочки (которая по умолчанию не справедлива) с целью построения нового мира, нового общества, новой истории.

В последующие столетия развитие мессианства связано с развитием **каббалы** (в частности, лурианской и саббатанской), т.к. имен-

но в ней оно находит наиболее яркие свои проявления. В ранних каббалистических книгах (Сефер Йецира, Книга Бахир) идея мессианства практически не упоминается, т.к. акцент делается на эзотерическое познание мира. Однако уже в книге Зоар (опубликована Моше де Леоном в XIII в.) идея Мессии становится более значимой. Здесь был даже сделан прогноз, что в 5408 г. (1648 г. н.э.) Мессия явится в этот мир (именно за этот кусочек ухватился впоследствии Шабтай Цви). При этом каждое действие человека имеет тайный смысл и влияет на «гармонию» во Вселенной, результатом которой может быть пришествие Мессии [27]. В лурианской каббале эта идея развивается и приобретает новые формы. Школу лурианской каббалы основал Ицхак бен Шломо Лурия Ашкенази (Аризаль, Ари) в XVI в., а основными его последователями были евреи, изгнанные в 1492 г. из Испании. Ари разработал своеобразную космогоническую и историософскую систему, в которой процесс создания Богом бытия - это результат катастрофы в самом Боге («цициум» — сокращение, отход), после чего он как бы «самоудалился» из этого мира [31]. Во время этой катастрофы шесть сосудов (келим) из потоков божественного света разбились («шиврат келим» - разбиение «сосудов») и разлетелись по всей земле [32]. И задачей всего человечества является «тиккун» - «исправление», т.е. соединение этих сосудов. При этом важным условием нахождения и возвращения этих лучей для человека является соблюдение Торы [52, С. 60]. Это, в итоге, может открыть путь для Мессии, который придет лишь тогда, когда добро во Вселенной будет полностью отделено от зла. Таким образом, достижение *олам ха-ба* возможно только через *тиккун*. Для еврейской диаспоры того времени изгнание общины из Испании было как раз тем самым «разрывом», тем самым *шиврат келим*, который запустил «мессианский процесс» («*Итхалта-де-Геула*») [51, С. 68]. До него каббала понималась в большей степени как учение о строении космоса или высших миров, но не как площадка для историософских идей. Лурианская каббала хорошо репрезентирует ту рефлексию соотношения прошлого и будущего, мессианства, которая тысячелетием создавалась иудаистской традицией, и трансформирует ее в целостное историософское учение. Традицию лурианской каббалы продолжила школа саббатанства, которая возникла в XVII в. н.э. Шабтай Цви Еаобатай Цви), апеллируя к лурианству, объявил себя Мессией в '048 году (во время массового уничтожения и бегства евреев из Речи Посполитой) и собрал огромное количество последователей своих Деи. Саббатанство было скорее социальным явлением [38], чем нколой, поэтому сложно определить их роль в развитии идеи мессианства. В большей степени движение опиралось на интерпретацию

лурианской каббалы Натана из Газы: целью существования всех душ является *тиккун*, однако исправление мира ложится на плечи всех людей, а не одного только еврейского народа. Задача Мессии состоит в погружении в глубину *клиптон* (зла, греховности) [52, С. 120], что остальным не под силу (для этого Шабатай Цви принял ислам, а его последователь Яков Франк - католичество и ислам) [38]. Саббатинское движение просуществовало до XX века, но из-за ассимиляции исламизированных саббатинцев, традиция постепенно забылась.

Все эти социальные движения подготовили не только социальную, но и идейную почву для появления и развития Реформации.

В результате Реформации, в Германии разгорелась гражданская война, эпидемии, голод и смерть Милленаристские учения периода Реформации связаны с деятельностью *анабаптистов* (повторно крещенных) - радикального реформационного движения в Германии, Швейцарии, Нидерландах, которые подвергались постоянным гонениям. Особенно ситуация накалилась к 1530 году: писалось огромное количество пророчеств о конце света, в частности, анабаптист Мельхиор Хоффман объявил себя пр. Илией и пророчил скорое ВПХ и наступление ТЦ в Страсбурге, однако вскоре был заключен в тюрьму, где и умер. Наиболее интересным для нас событием из истории анабаптистов, безусловно, является Мюнстерская коммуна, которая была установлена в результате прихода анабаптистов во главе с Яном Матисом, последователем Хоффмана, к власти в магистрате города Мюнстер в 1530 году. Сам Матис назвал себя ветхозаветным пророком - Енохом. Анабаптисты создали в Мюнстере теократическое государство без частной собственности, с многоженством и социальным равенством. Важно то, что целью всего восстания было построение «Нового Иерусалима» на Земле, установление ТЦ силами простых людей. Здесь очень важно именно слово «построение», т.к. милленаризм приобретает качественно другой уровень (который уже отчасти прослеживался у лоллардов и таборитов, но оформился окончательно только у анабаптистов). Фактически, анабаптисты, используя исключительно библейский текст и буквально его трактуя (в т. ч. и Откровение Иоанна) не просто провозглашают строительство нового общества, государства, а пытаются построить вневременное, бессобытийное Царство Небесное здесь, на Земле. Именно вот такой «активный» вариант «разрыва» исторического времени будет актуален во время Английской революции, Великой Французской революции, Парижской коммуны, Октябрьской революции в России [10] и т.д.

На фоне рассмотренной нами эволюции мессианских и милленаристских идей, хорошо видно развитие идеи «разрыва» исторического времени. И, не смотря на открытую не согласованность друг с другом, эти концепции сильно влияли друг на друга. Иудейское мессианство, будучи поначалу исключительно «социальным», в особенности в период после правления библейских царей Давида и Соломона, постепенно подходило к идее «промежуточного царства», которую мы с уверенностью можем определить, как идею «разрыва». Параллельно с этим происходит развитие и самой идеи «Машиах» - от простого и благочестивого царя иудеев, он эволюционирует в некое воплощение божественной воли, и, в то же время, он отождествляет собой спасение. При этом, Мессия здесь еще и судья, что объясняется историческим фоном такого развития - такое изменение в восприятии роли Мессии произошло вследствие наступления кризиса в Северном царстве. Все меняется в эпоху Вавилонского пленения. Здесь происходит своего рода революция в мессианстве, поскольку пр. Иезекииль и Даниил акцентируют всю эсхатологическую модель именно на фигуре Мессии (что сохранилось в иудаизме до сих пор). В эпоху восстановления и расцвета Второго Храма появляется новая категория «Предтеча», которая подразумевает некий промежуточный отрезок перед приходом Мессии. Для апокрифической литературы этого периода характерно подробное описание этого промежуточного отрезка (как правило, это период войн, разрушений). Именно на этом фоне появляется и раннехристианский хилиазм. Для хилиазма, как и для иудейского мессианства, характерны всплески, связанные с политическими социальными другими кризисами. Все, что могло быть интерпретировано с точки зрения Откровения Иоанна (войны, эпидемии, голод, смерти) давало подпитку хилиастическим настроениям. Очень важной подпиткой средневековых еретических движений стало переосмысление милленаризма в V веке после II Вселенского собора и переход от премилленаризма к амилленаризму. Поскольку церковь взяла на себя роль ТЦ, то именно к ней и стали предъявляться претензии о его не наступлении и обмирщении. Именно исходя из этих претензии, средневековые ересиархи стали «строить» новые религиозные общества, чтобы «разорвать» существующие церковные и исторический порядок.

Важно сказать о том, что развитие мессианской идеи в христианстве не осталось незамеченным. Особенно остро на этот вызов реагировали средневековые еврейские философы: Саадия Гаон, Маймонид и др. Однако, наиболее ярко это можно увидеть на примере

развития каббалы (в большей степени, лурианская и саббатинская). Здесь присутствует не только идея «промежуточного царства», не только четкое определение места этого события на «отрезке» исторического времени, но и полная всеобщность учения. Так, каждый индивид, ведя праведную жизнь, может приблизить пришествие Мессии.

На фоне трансформаций мессианских и хилиастических идей на протяжении всего выбранного нами периода хорошо видна трансформация идеи «разрыва»: от мечтаний о царстве, в котором все будет в излишке и по справедливости — до идеи приближения пришествия Мессии своими действиями; от смиренного ожидания ТЦ и Страшного Суда к искусственному построению «Нового Иерусалима». Это эволюция от «пассивного» мессианства и хилиазма к «активному». И эти особенности эволюции объединяют две во многом противоположные идеи воедино. Именно возможность «активного» преобразования мира особенно важна для идеи «разрыва», поскольку она дает возможность участвовать каждому отдельному индивиду в общем процессе «разрывания» (т.е. приближение Машиах и его Царства, ВПХ и ТЦ), которая и дала основу для бенъяминовской идеи «калитки, в которую шагнет Мессия» [8]. Здесь «разрыв» осуществляется через построение идеального богоугодного общества, в котором, благодаря благочестию, время попросту не имеет значения, и именно это общество и является той «калиткой» для ВПХ.

#### Список использованных источников и литературы:

1. Абрамс М. Апокалипсис: тема и вариации / пер. с англ. С. Силаковой // Новое литературное обозрение, 2000. — № 46. — С. 5–31.
2. Августин А. О Граде Божиим. — М.: АСТ, 2000. — 1296 с.
3. Автономова Н.С. К вопросу о призраках: Маркс, Деррида и другие // Политико-философский ежегодник. — №4, 2011. — С. 134–154.
4. Агамбен Дж. Apostolos (из книги «Оставшееся время: Комментарий к «Посланию к римлянам») / Пер. с итал. С. Козлова // Новое литературное обозрение, 2000. — № 46. — С. 49-70.
5. Алфионов Я. К Ипполиту Римскому // Отцы и Учители Церкви III века. — Т.2. - М.: Либрис, 1996. — С. 208–215.
6. Армстронг К. История Бога: Тысячелетние искания в иудаизме, христианстве и исламе / под ред. В. Трилиса и М. Добровольского; пер. с англ. К.Семенова. — К-М.: София, 2004. — 720 с.
7. Артог Ф. Порядок времени, режимы историчности / Пер. с фр. А. Беляк // Неприкосновенный запас. — 2008. — №3. — С. 19-38
8. Бенъямин В. О понятии истории / Пер. с нем. и коммент. С. Ромашко // Новое литерное обозрение, 2000. — № 46. — С. 81-90.
9. Бубер М. Хасидские предания. — М.: Республика, 1997. — 335 с.

68

10. Булгаков С. Апокалиптика и социализм // Два града. Исследование о природе общественных идеалов. — СПб., 1997. — С. 207–247.
11. Вебстер Э. Тысячелетнее Царство // Настольная книга по теологии. — Т.12. - М.: Источник жизни, 2010. — С. 813–830.
12. Гайдено П. Апокалиптика, хилиазм и эллинская философия (доклад на VIII Рождественских образовательных чтениях 2000) [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://www.netda.ru/belka/nauka/gaidenko.htm>.
13. Гальбиати Э., Пьяцца А. Трудные страницы Библии. Ветхий Завет. — М.: Путь, 1995. — 318 с.
14. Гонтарь Д. Понимание тысячелетия в Отк. 20:1-6 [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://www.ehbkirov.ru/page256>
15. Грудэм У. Систематическое богословие: Введение в библейское учение / Пер. с англ. — СПб.: Мирт, 2004. — 1252 с.
16. Даниэлу Ж. Богословие иудео-христианства [Электронный ресурс]. Режим доступа: [http://krotov.info/libr\\_min/05\\_d/dan/ielu.htm](http://krotov.info/libr_min/05_d/dan/ielu.htm).
17. Дювернуа Ж. Религия катаров [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://www.kriptoistoria.com/library.php?alpha=&did=1057&sort=date&period=99999>
18. Евсевий. Церковная история / пер. М. Сергеевко. — М., 1993. — 446 с.
19. Зорич А. Апокалипсисы IX–XI вв. [Электронный ресурс]. Режим доступа: [http://www.medievalmuseum.ru/01mss/medieval\\_codexes\\_apocalipsi.htm](http://www.medievalmuseum.ru/01mss/medieval_codexes_apocalipsi.htm)
20. Иерушалми Й. Историческая память в Писании и талмудической литературе (Из книги «Захор») [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://old.ort.spb.ru/nesh/njs8/yerush8.htm>
21. Ипполит Римский. Толкование на книгу пророка Даниила [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://mission-center.com/ru/tolkovaniy-sv-pisaniy/358-sv-ippolit-rimskiy/7745-tolk-na-knigu-proroka-daniila>
22. Иринеи Лионский. Пять книг против ересей. / Пер. П. Преображенского. -М., 1868. — 716 с.
23. Иустин Философ. Разговор с трифоном иудеем [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://aleteia.narod.ru/just/tryph.htm>
24. Каменских А. LiberFigurarum как источник по иоachimитской эсхатологии // Эсхатос: философия истории в предчувствии конца истории. — Одесса, 2011. — С.68–85.
25. Карсавин Л. Очерки средневековой религиозности // История ересей / сост. А. Лактионов. — М.: АСТ, 2007. — С. 9–267.
26. Керн К. (архим. Киприан). Патрология [Электронный ресурс]. Режим доступа: [http://www.krotov.info/history/01/kern/ind\\_kern.html](http://www.krotov.info/history/01/kern/ind_kern.html).
27. Лайтман М. Зоар. 2-е издание. — М.: НІПФ «Древо Жизни», 2003. — 704с.
28. Лактанций. Божественные установления. / Пер., вступ. ст. и прим. В. М. Тюленева. — СПб.: Издательство Олега Абышко. 2007. — 512 с.
29. Ле Гофф Ж. Цивилизация средневекового Запада / Пер. с фр.; ред. Ю. Бессмертного; послесл. А. Гуревича. — М.: Прогресс, 1992. — 376 с.
30. Левин Ю. Избранные труды. Поэтика. Семантика. — М.: Языки русской культуры, 1998. — 824 с.
31. Лурия И. (Ари) Врата кругооборотов [Электронный ресурс]. Режим доступа: [http://bibleotca.narod.ru/shaar\\_hagilgulim.pdf](http://bibleotca.narod.ru/shaar_hagilgulim.pdf)
32. Лурия И. (Ари) Древо Жизни [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://www.kabbalah.info/rus/content/view/frame/2373?rus/content/view/full/2373&main>