



УДК 22.08:229.1

К вопросу об истоках иудейской межзаветной апокалиптики*

А. А. Тодиев

Московская духовная академия, г. Сергиев Посад, Троице-Сергиева лавра

Аннотация. Сравнительная история религиозных учений свидетельствует о том, что христианство при своем возникновении усвоило и в корне преобразило предшествующие ему идейные течения. Христианство впервые возникло, когда апокалиптизм был одной из важнейших составляющих иудейской религиозной мысли. Возможно, он оказал существенное влияние на становление христианского мировоззрения. Предварительно необходимо тщательное изучение феномена иудейской межзаветной апокалиптики.

Осознание исторической значимости апокалиптического христианства послужило одной из причин, по которым апокалиптическая перспектива оказалась в центре внимания библеистов и религиоведов начиная с середины XX в. Попытки выяснить корни апокалиптической традиции приводили исследователей к выводам зачастую прямо противоположным. Одни связывали ее истоки с пророческой традицией. Другие обнаруживали «внешние», в частности персидские влияния, присутствующие в отчетливо выраженном на разных уровнях эсхатологическом дуализме. В статье предпринята попытка показать, что никакая «траектория» так не заметна в историческом апокалиптизме, как та, что ведет от апокалиптических чаяний поздних иудейских пророков.

Ключевые слова: эпоха Второго Храма, апокалиптика, пророческая традиция, эсхатологический дуализм, концепция «двух веков».

Феномен иудейской межзаветной апокалиптики по сей день не получил должного освещения в отечественном религиоведении, несмотря на то что на Западе его изучение идет непрерывно. Исследование иудейского апокалиптического движения способствует пониманию причин ряда процессов, происшедших в христианском богословии в начале I тыс. н. э.

Что же касается конкретного вопроса происхождения апокалиптических воззрений в иудаизме на рубеже эр, то он практически не рассматривался в российской науке. Целью настоящего исследования является краткий очерк развития апокалиптических идей в классическом ветхозаветном пророчестве, с отдельным акцентом на причинах возникновения концепции «двух веков».

Апокалиптикой традиционно именуется жанр древнееврейской и средневековой религиозной литературы, описывающий полученное провидцем откровение относительно настоящего состояния мира и человечества, его прошлого и особенно о будущем потустороннем мире и событиях конца мировой

* Статья подготовлена при финансовой поддержке РГНФ, проект № 16-04-00407а.

истории. Кроме того, термин широко применяется для описания мировоззрения, определившего некоторые составляющие раннего иудаизма в период между III в. до н. э. и III в. н. э. Временем возникновения апокалиптического жанра принято считать сер. III в. до н. э. (наиболее ранние части 1-й Книги Еноха). Ведущий израильский апокрифовед М. Е. Стоун (M. E. Stone) допускает датировку не раньше конца IV в. до н. э. [25].

Приступая к рассмотрению апокалиптики как религиозно-философского явления эллинистического периода, следует отметить, что сам термин «апокалиптика», соответствующий немецкому существительному *Apokalyphtik*, был впервые использован в научном обороте Г. Люке (G. C. F. Lücke) только в 1832 г. в составе введения к научному изданию Откровения св. Иоанна Богослова. Люкке сгруппировал такие произведения, как 1-я Книга Еноха (1 Енох.), 3-я Книга Ездры и Книги Сивилл, в единый жанр апокалиптики для анализа литературного контекста, в котором создавалось христианское Откровение [15, р. 1]. С тех пор термин прочно вошел в научный обиход. Однако в религиоведении термин отличается отсутствием конкретики. Вопрос о понятийных рамках термина возник в англоязычной и немецкой литературе в связи с тем, что понятие «апокалиптика» (apocalyptic/Apokalyphtik) может одновременно означать как прилагательное, так и существительное. Смысловое содержание понятия «апокалиптика» трудно поддается определению, потому что богословское содержание апокалипсисов сильно варьирует, с одной стороны, а с другой – традиционная тематика апокалипсисов встречается наравне и в других литературных жанрах.

В современном религиоведении принято различать в означенном понятии три аспекта: литературный жанр (форма), вид богословского мышления или мировоззрения (содержание), социальное окружение (функция). Это разделение, по предложению П. Д. Хэнсона (P. D. Hanson), формирует триаду взаимосвязанных аспектов апокалиптики: апокалиптическая литература (апокалипсис), апокалиптическая эсхатология и апокалиптизм как социальная идеология [17]. В настоящей статье мы будем касаться, в основном, первых двух значений анализируемого понятия.

Иудейская межзаветная апокалиптика появляется как жанр псевдоэпиграфической литературы в общем контексте культурно-религиозной жизни Средиземноморского бассейна, где уже существовала сложившаяся эсхатология. Она является органичной частью общего апокалиптического ажиотажа в эллинистическом мире на рубеже эр. Дж. Дж. Коллинс (J. J. Collins) подчеркивает, что существенные черты иудейской апокалиптики (периодизация истории, ожидание конца мира, эзотерический символизм, эсхатологический дуализм) являлись типичными характеристиками «духа времени» в поздней античности [14, р. 72]. Например, «Оракулы Сивилл», собрание песен-пророчеств полемического и апокалиптического характера, датируемые II в. до н. э. – IV в. н. э., вероятно, были написаны в самых разных уголках античного мира. Общий настрой эпохи вылился в новое мировоззрение – тоске по славному прошлому и идеализированному будущему [Ibid, p. 74].

В религиоведческой науке открытым остается вопрос об истоках иудейской апокалиптики: является ли она продолжением ветхозаветного пророчества и традиционной библейской мысли или это позднее явление в результате чужих заимствований, превратившее религию святых пророков в беспросветный дуализм?

Иудейская апокалиптика, известная нам из литературных памятников позднейшего происхождения, несомненно, основывается на более древних преданиях и не возникла в культурном вакууме. Попытки выяснить непосредственный источник апокалиптической традиции приводили исследователей к выводам зачастую прямо противоположным. Одни считали, что апокалиптика – прямой потомок ветхозаветного пророчества (например: Г. Г. Роули (H. H. Rowley) [23, p. 180], Д. С. Расселл (D. S. Russell) [24, p. 88], П. Д. Хансон (P. D. Hanson) [18, p. 402–413], Дж. Е. Лэдд (G. E. Ladd) [19, p. 101], Дж. Дж. Коллинс (J. J. Collins) [13, p. 129], другие утверждали, что главным фактором в зарождении этой традиции было внешнее влияние, в частности зороастрийского дуализма (З. Мовинкель (S. Mowinckel) [21, p. 267], Н. Кон (N. Cohn) [12, p. 220–228], Т. Дж. Альтизер (T. J. Altizer) [10, p. 265] и др.). Л. Л. Граббе (Lester L. Grabbe), допуская возможность персидского влияния на иудейскую эсхатологию, подчеркивает, что нельзя определенно установить размеры, области и момент начала этого влияния [16, p. 364]. В 60-х гг. XX в. немецкий исследователь Г. фон Рад (G. von Rad) доказывал происхождение древнееврейской апокалиптики из литературы премудрости [22, p. 303–308]. Российский семитолог А. К. Лявданский считает, что не следует искать простого ответа на вопрос о происхождении древнееврейской апокалиптики. Несомненно, на этот процесс повлиял целый комплекс внутренних и внешних факторов [4, с. 25].

Следует отметить, что связь апокалиптики с пророческими книгами видится более очевидной. В целом пророческое движение в Израиле обнаруживало явный интерес к истории. Судьба не только Израиля, но и других народностей была с самого начала объектом внимания пророческих писаний. Основная часть апокалиптических образов и метафор взята из ветхозаветных пророческих книг, особенно же из пророчеств, еще не сбывшихся, о чаемом величии Израильского государства. В ряде пророческих текстов Ветхого Завета уже присутствуют отдельные мотивы и темы апокалиптики, главным образом эсхатологические: день Господень, суд над народами; наказание Израиля нашествием врагов; природные катаклизмы, иногда принимающие вселенский характер; описания эсхатологической войны, отдельные упоминания о воскресении мертвых. В свою очередь, как отмечает Г. В. Синоло, авторы апокалипсисов заимствовали у пророков их образность, стилистику, самую форму «видений», сопровождающихся загадочными символами и аллегориями, но существенно модифицировали смысл и духовную атмосферу пророчества [7, с. 365].

Среди исследователей нет единого мнения о том, какие именно пророческие тексты являются наиболее близкими апокалиптической традиции, однако

большинство называют книги пророков Исаяи (главы 24–27, 56–66), Иезекииля (главы 38–48), Захарии (главы 9–14), Иоилия. Отмеченные книги и фрагменты называются протоапокалиптическими [11, р. 6]. Самое большое значение для апокалиптиков имела книга пророка Иезекииля. В ней метафорический язык доведен до крайности и равно отражены две важные черты апокалиптической литературы: фантастический символизм и картина великого судного дня Господня, когда все враждебные Израилю народы будут уничтожены Богом.

Наконец, стоит упомянуть еще один немаловажный факт. Иерей Сергей Чарыков отмечает, что обнаруженные в Кумране фрагменты Книги Даниила, а также 1-й Книги Еноха из 4-й пещеры отодвинули истоки апокалиптической литературы по меньшей мере к IV в. до н. э. [9, с. 56]. Последнее обстоятельство повлияло на решение вопроса о взаимоотношении двух традиций: позднее израильское пророчество зачастую и формально, и идейно перерастает в апокалиптику.

Итак, апокалиптика во многом соприкасается с классическим пророчеством, но если внимательно сопоставить одно с другим, то помимо очевидных сходств мы также увидим существенные различия между классическим и апокалиптическим пророчеством.

Эсхатология пророков ожидает наступления Царства Божья одновременно с настоящим мировым порядком как естественный результат земных отношений (будущее органично вытекает из настоящего), тогда как апокалиптическая эсхатология, разочаровавшись в нынешнем веке, ожидала Царства в будущем веке, зеркально противоположном нынешнему, вследствие чудесного вмешательства Бога (будущее врывается в настоящее). С. С. Аверинцев подчеркивает: «Тема апокалиптиков – взрыв истории и ее переход в эсхатологию, последнее сражение добра и зла и “тот свет”» [1, с. 300]. Апокалиптик живет и действует в настоящем в гораздо меньшей степени, чем пророк. Пророческое жизнеощущение имманентнее; пророк – более моралист, обличитель, нежели мечтательный фантаст, отчаявшийся в настоящем и потому обращающий свой взор в будущий век.

Пророчество процветало в Израиле и Иудее с IX по V в. до н. э., и, когда пророческое служение угасло задолго до христианской эры (см. 1 Мак. 4:46; 9:27), его место заняла апокалиптика как развитие прежде латентных в пророчестве элементов. В апокалиптике стало эксплицитно то, что было прежде имплицитно у пророков. Когда пророки умолкли, народ стал искать ободрения в тяжелых жизненных обстоятельствах в таинственной, полной символов апокалиптике. Живое, личное слово пророка заменилось писаным, безличным произведением апокалиптиков. Протоиерей С. Н. Булгаков сравнивает жанр апокалиптики с подражанием эпигона великому мастеру, когда даже в грубых формах сохраняются благородные контуры первообраза [3, с. 70].

Хотя апокалиптика в религиозной жизни иудейского народа исторически заступает место пророчества, тем не менее на определенном этапе своего развития она отказалась от одного из доктринальных столпов профетической эсхатологии: от уверенности в том, что Бог является абсолютным Владыкой как

настоящего, так будущего миров. Авторы апокалипсисов эпохи Второго Храма потеряли сознание Божьей судящей и спасающей десницы в настоящих исторических событиях. Для них этот век оставлен на произвол зла. Только конец нынешнего века знаменует собой начало нового и полное уничтожение зла. Никакого спасения или искупления не ожидается в рамках нынешнего века. Господь покинул Свой народ. Церковный историк М. Э. Поснов считал, что это хорошо видно в «Книге видений Еноха» (1 Енох. 83–90), которая датируется сер. II в. до н. э. [6, с. 234]. Согласно данному апокрифу, который аллегорически отражает события маккавейской эпохи, Господь лично управлял историей Израиля до Вавилонского пленения, а затем Он покинул его, оставив Свой народ на уничтожение диким зверям (1 Енох. 89:57). «Господь оставался спокойным, когда видел это, и радовался, что они пожираются и истребляются, и расхищаются; и Он оставил их в руках всех диких зверей на съедение» (1 Енох. 89:58). Затем Он вверяет их попечению семидесяти пастырей (89:59–64), но те превысили свои полномочия и умертвили гораздо большее количество овец, чем Хозяин им дозволил (89:65–69). По этому поводу «Господь овец оставался спокойным» (89:71), но отстранил пастырей от полномочий. После этого последовал суд, и пришел «Господь овец и взял в свою руку посох гнева, и ударил в землю, так что она расторглась» (90:18) и пожрала притеснителей Израиля [8, с. 449–464].

Дж. Е. Лэдд (G. E. Ladd) предлагает различать профетическую и непрофетическую апокалиптику [20, р. 198]. Именно в непрофетической апокалиптике утеряно живое чувство активного присутствия Бога в истории Своего народа. Ее главная черта – чувство глубокого трагизма истории, сопровождающееся безнадежным пессимизмом относительно настоящего. Наоборот, хотя профетическая апокалиптика основывает свое мироощущение на апокалиптической доктрине «двух веков», тем не менее она сохраняет сознание Божьего Промысла в истории.

В послепленный период иудейская идея о Боге значительно уклоняется от тех представлений, которые содержатся в богодухновенной письменности. Потеря глубокого, истинного религиозного чувства привела к тому, что мысль иудея с особенным предпочтением обратилась больше к перифериям, чем к центру религиозной жизни. Милость Божию видели теперь уже не в настоящем земном мире, а только в небесном. Внимание было обращено на изображение свойств Божиих, на небо как Его жилище, на ангелов как Его слуг, на всю полноту и славу небесного мира. Из Его свойств особенно выдвигается и подчеркивается святость и инаковость. Учение об абсолютном единстве и премирной возвышенности Бога, в противоположность множественности и ничтожности языческих божеств, было понято книжниками в том смысле, что Яхве бесконечно удален от мира и вследствие этого совсем не вступает в ход истории. Чем более иудей знакомился с чувственным языческим культом, чем яснее постигал грубость языческих представлений о богах, слишком приблизившихся к обыденной человеческой жизни, тем дальше от мира он ставил Бога Израилева. М. Д. Муретов отмечал, что после Вавилонского плена характерным для иудеев становится отвращение к грубой чувственности языче-

ского политеизма, сознание безмерного над ним превосходства богооткровенной религии и стремление к охранению и полному выражению ветхозаветной монотеистической идеи. В результате синагогальный раввинизм незаметно и неизбежно вносил в Ветхий Завет совершенно чуждый ему философско-рационалистический элемент, тем самым открывая себе широкую дорогу «к погружению Божества в мертвый деистический абстракт, в беспредикатную и самозаклоченную абстрактно-философскую сущность» [5, с. 99–100]. Яхве иудеев эпохи Второго Храма уже не есть древний Бог Завета, а бесконечно удаленное от мира Существо, с Которым человек не может входить ни в какие непосредственные отношения. Поэтому имена Всевышний (Тов. 4:11; 1 Енох. 9:3; 46:7; 60:1; Кн. Юбил. 13:16), Святой (1 Енох. 10:1), Великий (1 Енох. 84:1; 97:6; 98:6), Владыка небес и Господь духов (Кн. Юбил. 10:3; 1 Енох. 38:2; 40:2; 69:29) становятся излюбленными наименованиями Бога в неканонической и апокрифической письменности.

Между Богом и миром поставлена была безграничная пропасть, вследствие чего исключалось всякое непосредственное воздействие Бога на мир в нынешнем веке. Основная тенденция иудейства заключалась в том, чтобы удалить Бога от человека, бесконечно возвысить Его над миром, изъять Его из области профанного. М. Д. Муретов отмечал явное стремление еврейских переводчиков Писания на арамейский язык (таргумистов) к тщательному устранению антропоморфизмов Бога, чтобы удалить буквальный смысл текста и выдержать идею недоступности Божества [Там же, с. 101]. Например, у Ионафана на пророка Ис. 1:15 вместо: «И когда вы простираете руки ваши, Я закрываю от вас очи Мои» читаем: «отнимаю Шехину (Славу) Мою от вас» [26]. Имя Божье заменяется словами «Ангел Господень» или «Мемра» (Слово Божье). Например, «я видел Бога лицом к лицу» (Быт. 32:30) у Онкелоса становится: «я видел Ангела Господня лицом к лицу». У него же вместо: «голос Твой я услышал в раю» (Быт. 3:10) читаем «голос Мемры Твоей» [27]. Эти и многие другие подобные изменения библейского текста в таргумах дают ясно видеть, что ко времени Онкелоса и Ионафана (их таргумы являются памятниками I в. н. э.) деизм пустил уже глубокие корни в иудейской теологии.

Презумпция авторов периода Второго Храма заключалась в том, что Израиль – общество праведников, неукоснительно соблюдающих Закон; Израиль страдает, но незаслуженно. Именно эти незаслуженные страдания решительно погрузили апокалиптиков в отчаяние по поводу настоящего века. Окончательное спасение гарантировано, но страдание – единственная перспектива для настоящего века, и при этом – страдание незаслуженное. В раввинистической письменности выступает проблема осуществления божественной справедливости: концепция божественного воздаяния вступает в противоречие с реальностью, в которой праведник страдает именно вследствие своей праведности. В маккавейские времена (сер. II в. до н. э.) иудеи объединились вокруг Закона и многие из них пострадали мученически за соблюдение отеческих законов (см. 2 Мак. 6–7). Тем не менее Божье ощутительное вмешательство не последовало. Возможно, вскоре умы иудеев поколебались. События израильской истории заставили иудеев прийти к выводу, что настоящее

положение вещей являлось безнадежным. Никакой надежды на избавление не ожидалось в истории. Вся надежда перенеслась в эсхатологическое будущее, когда Бог восстанет, чтобы судить грешников и притеснителей, и введет Свой народ в будущий век.

Вполне естественно, что чем безотраднее было для иудеев настоящее, тем живее была надежда на будущее. Не видя каких-либо доступных в ближайшем будущем способов разрешения имеющихся проблем, апокалиптики выходили за рамки исторического процесса. Единственным адекватным решением для примирения совершенной загадочности страданий праведников с идеей Божественной справедливости в умах современников стала апелляция к дуалистической интерпретации истории. В этом контексте более корректно говорить, в качестве идейного основания апокалиптики, не о «конце мира», а скорее – о переходе от одного мира (или века) к другому, как для каждого человека, так и для всего человечества и универсума в целом. Таким образом, выход был найден в антитегической структуре «двух веков» или миропорядков: века настоящего (*olam hazze*) и века грядущего (*olam habba*). Нынешний век рассматривался как воплощение порока, «оскверненный злом» (2 Вар. 44:9), «век страданий» (2 Вар. 51:14) и бедствий (3 Езд. 7:12), исполненный «неправдою и немощами» (3 Езд. 4:27), покинутый Богом на произвол силам зла. Наступление Царства Божия воспринималось как невозможное в условиях нынешнего века. Только в будущем веке, радикально противоположном нынешнему, Господь дарует обещанное спасение. Будущий век называется в апокалиптике «великим» (2 Енох. 58:5), «бесконечным» (2 Енох. 65:8); там не будет «ни усталости, ни болезни, ни страданий, ни нужды, ни слабости, ни ночи, ни тьмы» (2 Енох. 65:9). Немногие достигшие его будут находиться в «мире» (1 Енох. 58:4), «покое» (2 Вар. 85:11), «великом неразрушаемом свете и в раю, великом и нетленном; и все тленное исчезнет» (3 Езд. 7:113).

Апокалиптическая эсхатология, полностью принимая библейское видение исторического процесса, согласно которому история мыслится линейно, как движение вперед к определенной цели, а не в виде бесконечных круговоротов, тем не менее предполагает резкий разрыв между двумя веками. Этот век и век грядущий не просто последовательно сменяют друг друга на воображаемой линии истории, но в конце этого века линия прерывается, а новый век начинается как новая линия, как нечто совершенно новое. Дуализм учения о «двух веках» в эпоху Второго Храма не знает преемственности между временем этого мира и временем мира грядущего.

Таким образом, в период маккавейского владычества, в эпоху насильственной эллинизации Иудеи и активного ей сопротивления, когда неравнодушные умы пытаются интеллектуально постичь роковой смысл истории, рождается апокалиптика – уникальный жанр древнееврейской литературы, оказавший немалое влияние на последовавшую традицию, в том числе и на христианскую. Иудейская апокалиптическая литература межзаветной эпохи (III в. до н. э. – I в. н. э.) как особая литературно-богословская традиция стала тем новым способом, с помощью которого Израиль продолжал выражать свои неизменно вечные надежды. Апокалиптическая письменность стала зарож-

даться по мере того, как нарастал кризис традиционной библейской концепции воздаяния: Израиль после Вавилонского плена скрупулезно исполнял Закон, но при этом продолжал незаслуженно страдать. В результате бесконечной смены одного языческого ярма другим (Вавилон, Персия, Мидия, Македония, Рим) становилось все более ясно, что никакими собственными силами не удастся исправить существующий порядок вещей. Надежда была лишь на радикальное вмешательство Бога в будущем веке, поэтому главной особенностью апокалиптики является ее эсхатологический дуализм, резко разделяющий два века (мироздания) – нынешний и будущий. Нынешний век (*olam hazze*) есть время владычества богоборческих сил, время обнаружения и развития зла и греха; по исполнении времен на смену его явится будущий век (*olam habba*), в котором будут господствовать правда, мир и радость. Эти два века антагонистичны по отношению друг к другу. Таким образом, апокалиптика периода Второго Храма – это историософия в ее простейшей форме.

Корни апокалиптического жанра лежат в ветхозаветной пророческой литературе. Уже у пророков намечается основная побудительная сила исторического развития: противостояние Бога и духов злобы в тварном мире и в человеческих душах. Пророки рассматривали спасение не только в рамках истории. Они знали Бога, Который открывался в тварном космосе, но и за пределами его, в надысторической и надмирной перспективе. Это не был выход за рамки истории или отрицание важности уроков истории, но эсхатологическое пророчество есть указание, что спасение внутри истории есть лишь часть Божьего плана о мире.

Последовательно вызревая из классического пророчества, иудейская апокалиптическая традиция бурно расцвела в последние века дохристианской эры, явив собой богатый жанровый и языковой материал для зарождающейся христианской проповеди. В новозаветной Церкви апокалиптика станет матрицей христианского благовестия.

Список литературы

1. *Аверинцев С. С.* Древнееврейская литература / С. С. Аверинцев // История всемирной литературы. В 9 т. Т. 1. – М. : Наука, 1983. – С. 271–302.
2. Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. – М. : РБО, 2000. – 1337 с.
3. *Булгаков С. Н.* Апокалиптика, социология, философия истории, социализм (религиозно-философские параллели) / С. Н. Булгаков, прот. // Рус. мысль. – 1910. – Кн. 6–7. – С. 66–90.
4. *Лявданский А. К.* Апокалиптика / А. К. Лявданский // Православная энциклопедия. – М. : Православ. энцикл., 2001. – Т. 3. – С. 24–39.
5. *Муретов М. Д.* Учение о Логосе у Филона Александрийского и Иоанна Богослова / М. Д. Муретов. – СПб. : Изд-во Олега Абышко, 2012. – 448 с.
6. *Поснов М. Э.* Иудейство. К характеристике внутренней жизни еврейского народа в после пленное время / М. Э. Поснов. – Киев : Тип. И. И. Горбунова, 1906. – 267 с.
7. *Синило Г. В.* Древние литературы Ближнего Востока и мир Танаха (Ветхого Завета) / Г. В. Синило. – Минск : Экономпресс, 1998. – 471 с.

8. Смирнов А. В. Книга Еноха : ист.-крит. исслед. [и пер. памятника] / А. В. Смирнов, прот. // Православ. собеседник. – 1888. – Ч. 3. – С. 449–482.
9. Чарыков С. Апокалиптические мотивы в пророческих книгах Ветхого Завета / С. Чарыков, иер. // Христиан. чтение. – 2009. – № 7–8. – С. 54–92.
10. Altizer T. J. The religious foundations of biblical eschatology / T. J. Altizer // The Journal of Religion. – 1959. – Vol. 39 (4). – P. 263–273.
11. Aune D. E. Apocalypticism, prophecy and magic in Early Christianity: collected essays / D. E. Aune. – Tübingen : Mohr Siebeck, 2006. – 480 p.
12. Cohn N. Cosmos, chaos and the World to Come. The ancient roots of the apocalyptic faith / N. Cohn. – New Haven : Yale University Press, 2001. – 282 p.
13. Collins J. J. From prophecy to apocalypticism: the expectation of the end / J. J. Collins // The Encyclopedia of Apocalypticism. – Vol. 1 : The origins of apocalypticism in judaism and Christianity / ed. J. J. Collins. – N. Y. ; London : Continuum, 2000. – 498 p.
14. Collins J. J. Seers, sybils and sages in hellenistic-roman judaism / J. J. Collins. – Leiden : Brill, 2001. – 438 p.
15. Collins J. J. What is apocalyptic literature? // The Oxford handbook of apocalyptic literature / ed. J. J. Collins. – Oxford : Oxford University Press, 2014. – P. 1–18.
16. Grabbe L. L. The question of Persian influence on jewish religion and thought / L. L. Grabbe // A history of the Jews and Judaism in the Second Temple Period. – Vol. 1 : Yehud: A History of the Persian Province of Judah. – London : T&T Clark International, 2004. – 471 p.
17. Hanson P. D. Apocalypses and apocalypticism [Electronic resource] / P. D. Hanson // Anchor Bible Dictionary. – Logos library digital system. – Electronic data and program. – Version 2.1 g. – 2006.
18. Hanson P. D. The dawn of apocalyptic. The historical and sociological roots of jewish apocalyptic eschatology / P. D. Hanson. – Philadelphia : Fortress Press, 1979. – 444 p.
19. Ladd G. E. The presence of the future. The eschatology of biblical realism / G. E. Ladd. – Grand Rapids : William B. Eerdmans, 2002. – 370 p.
20. Ladd G. E. Why not prophetic-apocalyptic? / G. E. Ladd // Journal of Biblical Literature. – 1957. – Vol. 76 (3). – P. 192–200.
21. Mowinckel S. He That Cometh. The Messiah concept in the Old Testament and Later Judaism / S. Mowinckel. – Grand Rapids : Eerdmans, 2005. – 528 p.
22. Rad G. von Old Testament Theology. – N. Y. : Harper and Row, 1965. – 470 p.
23. Rowley H. H. The faith of Israel. Aspects of Old Testament thought / H. H. Rowley. – Philadelphia : The Westminster press, 1956. – 220 p.
24. Russell D. S. The method and message of jewish apocalyptic: 200 BC–AD 100 / D. S. Russell. – Philadelphia : Westminster Press, 1964. – 464 p.
25. Stone M. E. Jewish Holy Scriptures. The Apocrypha and Pseudepigrapha [Electronic resource] / M. E. Stone // Jewish virtual library. – URL: <http://www.jewishvirtuallibrary.org/jsource/Judaism/apocrypha.html> (mode of access: 18.08.2016).
26. Targum Jonathan [Electronic resource] // Targum.Info. – URL: <http://targum.info/targumic-texts/pentateuchal-targumim/> (mode of access: 04.08.2016).
27. Targum Onkelos [Electronic resource] // Tanakh.Info: Polyglot Hebrew Bible with Critical Apparatus & Textual Commentary. – URL: <http://tanakh.info/gn3-10> (mode of access: 14.08.2016).

To the Question of the Origins of Jewish Intertestamental Apocalypics

A. A. Todiev

Moscow Ecclesiastical Academy, Sergiyev Posad, Trinity Lavra of St. Sergius

Abstract. Comparative history of religious teachings holds that Christianity in its early times adopted and totally transfigured previous ideological developments. Christianity appeared at the time when apocalypticism was a major component of Jewish religious thought. It may have had a significant impact on the formation of the Christian worldview. A thorough study of the phenomenon of the Jewish intertestamental apocalypics is essential.

Realization of the historical significance of apocalyptic Christianity was one of the reasons why apocalyptic perspective was the focus of attention of biblical scholars and theologians beginning with the mid-twentieth century. Attempts to find out the roots of apocalyptic traditions led researchers to often diametrically opposed conclusions. Some associated its origins with the prophetic tradition. Others found “external” influences, particularly Persian ones, being present in eschatological dualism being explicit at different levels. The article attempts to show that in the historical apocalypticism no other “track” is as visible as the one that begins from the apocalyptic aspirations of the late Jewish prophets.

Keywords: Second Temple period, apocalypics, prophetic tradition, eschatological dualism, “two ages” concept.

Тодиев Александр Александрович

*кандидат богословия, старший преподаватель, кафедры библеистики
Московская духовная академия
141300, Московская область, г. Сергиев
Посад, Троице-Сергиева лавра
тел.: 8(496)5415601
e-mail: al.todiev@ya.ru*

Todiev Alexander Alexandrovich

*Candidate of Sciences (Theology), Senior Lecturer, Department of Biblical Studies
Moscow Ecclesiastical Academy
Trinity Lavra of St. Sergius, Sergiev Posad,
the Moscow Region, 141300
tel.: 8(496)5415601
e-mail: al.todiev@ya.ru*