

АЗАЗЕЛЬ

ГИБЕЛЬ АНТАГОНИСТА В АПОКАЛИПТИЧЕСКОМ ПРЕДАНИИ О КОЗЛЕ ОТПУЩЕНИЯ¹

...Что это было за видение? Низвержение Уззы
и Азаила, падающих вниз с открытыми глазами.

Зогар III, 194a

ВВЕДЕНИЕ

Откровение Авраама², ранний иудейский апокалипсис, сохранившийся только в славянской литературной традиции, предлагает своим читателям эсхатологическое переосмысление главных культовых событий иудейской религиозной традиции, связанных с обрядами Дня Отпущения. Так, в тринадцатой главе этого произведения рассказывается о таинственном ритуале, в котором ангел Иаил, понимаемый в тексте как небесный

¹ Перевод с английского языка выполнен Олегом Макарьевым по публикации: A. Orlov. The Demise of the Antagonist in the Apocalyptic Scapegoat Tradition // A. Orlov. Divine Scapegoats: Demonic Mimesis in Early Jewish Mysticism. Albany: SUNY, 2015. P. 55–74.

² О датировке и происхождении Откровения Авраама см.: R. Rubinkiewicz. Apocalypse of Abraham // The Old Testament Pseudepigrapha, 2 vols. / Ed. J. H. Charlesworth. New York: Doubleday, 1985 [1983]. Vol. 1. P. 681–705 at 683; idem. L'Apocalypse d'Abraham en vieux slave. P. 70–73; А. Кулик. К датировке «Откровения Авраама» // In Memoriam: Памяти Я. С. Лурье / Под ред. Н. М. Ботвинник и Э. И. Ванеевой. СПб., 1997. С. 189–195.

первосвященник, наделяет одеянием грехов главного антагониста повествования, падшего ангела Азазеля, который затем изгоняется в низшую область. Как уже отмечалось в предыдущих исследованиях, особенности этого рассказа вызывают в памяти специфические детали, связанные с обрядом козла отпущения, ежегодного искупительного ритуала иудейской традиции, описанного в деталях в библейской Книге Левит. В этом обряде грехи израильтян возлагались на жертвенное животное, которое затем изгонялось в пустыню³. В соответствии с предписаниями Книги Левит о ритуале *Йом Кипура*, изгнание козла в необитаемую область происходило одновременно с другой знаменательной процессией, а именно вхождением первосвященника в область Божественного Присутствия, символизируемую Святая святых Иерусалимского храма.

В Откровении Авраама, где добавляются несколько новых парадоксальных деталей, можно обнаружить стремление предложить новое апокалиптическое видение искупительного ритуала. В этой эсхатологической реинтерпретации *Йом Кипура* главный герой повествования, патриарх Авраам, входит не просто в священные обители земного Храма, созданного человеческими руками, а в небесный тронный зал, наивысшую сферу присутствия Божества. В то же самое время его злополучный противник, падший ангел, наделенный именем козла отпущения, изгоняется в подземную область. Такое апокалиптическое переосмысление культового события придает древнему ритуалу новую парадоксальную форму. Некоторые черты

³ A. A. Orlov. Eschatological Yom Kippur in the Apocalypse of Abraham. Part I. The Scapegoat Ritual // *Symbola Caelestis. Le symbolisme liturgique et paraliturgique dans le monde chrétien. Scrinium 5* / Eds. A. Orlov and B. Lourié. Piscataway: Gorgias Press, 2009. P. 79–11.

этой новой апокалиптической культовой вселенной обнаруживаются также и в раннехристианских и раввинистических свидетельствах, повествующих об обряде Дня Отпущения, позволяя предположить, что эти поздние толкования образной системы *Йом Кипура* могли основываться не только на библейских текстах, но также и на ранних апокалиптических традициях. Как мы увидим далее, в более поздних раввинистических и христианских свидетельствах содержатся явные параллели с апокалиптической символикой.

Возможно, что даже и раннее библейское описание ритуала не вполне свободно от влияния апокалиптических преданий. В самом деле, даже классическая нормативная версия обряда, содержащаяся в библейской Книге Левит, имеет ряд интересных апокалиптических параллелей — включая символику преображений главных действующих лиц при пересечении ими границ священных областей Божественного Присутствия, несущих очищение и трансформацию.

Истоки ритуала Дня Отпущения покрыты тайной. Пытаясь прояснить происхождение этого загадочного праздника, ученые часто устремляли свой взгляд к древнейшим традициям и памятникам Месопотамии, источникам, наполненным видениями, посвящениями и путешествиями в небесные области — иными словами, реалиями, отражающими апокалиптическое мировоззрение. Однако, несмотря на присутствие в месопотамских источниках знания, проясняющего некоторые детали обряда, многое при этом остается неясным. Эта неясность по сей день доминирует и в общепринятых научных трактовках того архаического ритуала, описание которого можно обнаружить в Книге Левит.

Согласно одной из таких трактовок, этот ритуал, возможно, развивался как диалог

с апокалиптическими традициями небесных путешествий, то есть как своего рода земное дополнение к эсхатологическому восхождению визионера в небесную Святая святых. Согласно другому подходу, ритуал, описанный в Книге Левит, мог представлять собой, наоборот, полемический ответ такого рода апокалиптическим преданиям. Ответ, отвергающий традиции небесного священства и устанавливающий альтернативную им культовую систему, которая постулирует доступ к Божественному Присутствию только на земле и только определенным священническим родам⁴.

Хотя на вопросы относительно апокалиптических влияний на описание ритуала в Книге Левит нет ясных ответов, существует большая вероятность того, что переосмысления *Йом Кипура*, отраженные в Книге Стражей, Апокалипсисе Животных, Откровении Авраама и других апокалиптических произведениях, все же оказали свое влияние на более поздние версии искупительного обряда, описываемого в *Мишне* и у ранних христианских авторов.

Здесь важно отметить несколько характерных апокалиптических черт искупительного ритуала, которые, возможно, присутствуют в поздних описаниях обряда. Так, например, в интерпретациях искупительного обряда, отраженных в таргумических, мишнаитских и талмудических описаниях, имеется несколько загадочных добавлений к ритуалу, описание которого обнаруживается в Книге Левит, в особенности в части завершения церемонии с козлом отпущения. Одним из важных образов, присутствующих в поздних интерпретациях, но

⁴ О соперничестве различных священнических кланов в период Второго храма см.: G. Vercaccini. *Middle Judaism. Jewish Thought, 300 B.C.E. to 200 C. E.* Minneapolis: Fortress, 1991; idem. *Roots of Rabbinic Judaism.* Grand Rapids: Eerdmans, 2002.

отсутствующих в Книге Левит, является символика багряной ленты, повязываемой на голову козла отпущения в самом начале обряда. В некоторых из этих источников также сообщается, что в конце ритуала в пустыне эта багряная лента снималась с козла отпущения, а затем снова надевалась на это культовое животное. После этого служители, сопровождавшие козла отпущения, сталкивали животное со скалы. Эти детали не встречаются в библейском описании ритуала, однако они могут быть найдены во многих раввинистических и раннехристианских источниках, повествующих о традициях Судного дня. Например, в *Мишна, Йома*, 6:6 содержится следующее предание:

Что он делал? Он разделял багряную ленту: одну половину он привязывал к скале, а другую к рогам козла и толкал его сзади; козел скатывался вниз и, еще не достигая половины горы, превращался в куски. Он приходил и сидел в последней палатке до сумерек⁵.

В этом отрывке представлена кульминационная сцена обряда с козлом отпущения, когда участник обряда, сопровождающий это культовое животное, срывал с него багряную повязку, а затем, согласно *Мишне*, эта лента была разделяема на две части, одна из которых привязывалась к скале, а другая — обратно к рогам животного. В самом конце ритуала козел сталкивался с утеса. Согласно предположению ученых, багряная лента представляла собой своего рода нечистую одежду или, точнее, одеяние человеческих грехов⁶, которое этому культовому животному было уготовано унести с собой

⁵ Н. Danby. *The Mishnah*. Oxford: Oxford University Press, 1992. P. 170.

⁶ Ср.: *Мишна, Йома*, 4:2. Danby. *The Mishnah*... P. 166.

в необитаемую пустыню⁷. Снятие культовой ленты с животного, таким образом, могло означать искупление грехов израильтян⁸, поскольку в некоторых иудейских текстах это действие тесно связано с прощением прегрешений⁹, символизируемым изменением цвета ленты из красного в белый.

В вышеупомянутом отрывке из *Мишны*, *Йома* содержится также намек на то, что конечной точкой изгнания козла отпущения была вовсе не пустыня, но, скорее всего, подземный мир или бездна. При этом схождение антагониста ритуала в бездну было символически представлено через его столкновение со скалы.

Об этом снисхождении козла искупления и о ритуальном значении его багряной повязки сообщают и другие иудейские и христианские источники — как более ранние, так и современные упомянутому свидетельству из *Мишны*, *Йома*. Например, в 61-й главе своего сочинения «О садоводстве Ноя» Филон Александрийский упоминает о низвержении козла отпущения¹⁰. Иустин Мученик тоже, хотя и не говорит прямо о столкновении культового животного со скалы, однако его повествование о гибели козла отпущения, описанное в Диалоге с Трифоном, позволяет предположить, что он был знаком с этой

⁷ Ibid. P. 108.

⁸ См.: R. Hiers. «Binding and Loosing»: The Matthean Authorizations. JBL. 1985. N 104. P. 233.

⁹ См.: C. Fletcher-Louis. The Revelation of the Sacral Son of Man // Auferstehung-Resurrection / Eds. F. Avemarie and H. Lichtenberger; Tübingen: Mohr/Siebeck, 2001. P. 284; J. A. Emerton. Binding and Loosing — Forgiving and Retaining. JTS. 1962. N 13. P. 329–330.

¹⁰ D. Stökl Ben Ezra. The Impact of Yom Kippur on Early Christianity: The Day of Atonement from Second Temple Judaism to the Fifth Century. WUNT, 163. Tübingen: Mohr/Siebeck, 2003. P. 31, сноска 71.

деталью ритуала. В главе 40 Диалога с Трифоном говорится следующее:

Подобным образом те два козла во время поста, по повелению одинаковые, из которых одного отпускали, а другого приносили в жертву, возвещали двоякое пришествие Христа: первое — когда старцы вашего народа и священники вывели Его, как козла отпущенного, наложили на Него руки и умертвили... (40:4)¹¹.

В Послании Варнавы, 7:6–11 обнаруживаются подробности процедуры удаления культовой ленты с козла отпущения в конце ритуала, и эта багряная повязка уподобляется священническому облачению Христа¹². В той версии ритуала, которая нашла

¹¹ Иустин, мч. Разговор с Трифоном иудеем // Сочинения святого Иустина философа и мученика / Пер. П. Преображенского. М.: Благовест, 1995. С. 196.

¹² В Послании Варнавы, 7:6–11 говорится следующее: «... послушайте, какую дал Он заповедь: “Возьмите двух козлов хороших и одинаковых и принесите их в жертву: пусть одного из них жрец возьмет во всеожжение”. А с другим что должны они сделать? “Другой”, сказано, “да будет проклят”. Замечайте, как открывается здесь прообразование об Иисусе. “Плюньте на него все, и поразите его, и возложите волну червленую около головы его, и пусть он так будет изгнан в пустыню”. По совершении этого действия носильщик относит козла в пустыню, снимает с него червленую волну и возлагает ее на кустарник, называемый шиповником, ко его ростки обыкновенно едим, находя на поле, и который один между кустарниками имеет сладкие плоды. А к чему и то, заметьте, что один козел возлагается на жертвенник, а другой делается проклятым, и почему проклятый увенчивается? Потому, что иудеи увидят Его в тот день в длинной червеной одежде вокруг тела и будут говорить: “Не тот ли это, которого мы некогда унижили, пронзили; подвергли осмеянию и распяли? Поистине это тот, который тогда называл Себя Сыном Божиим”. Равным образом для чего и то, что козлы должны быть одинаковые, хорошие и равные? Для того, чтобы иудеи, увидев Его тогда грядущего, поразились сходством козла. Вот прообраз Иисуса,

свое отражение в Послании, священник надевает багряную повязку на голову козла отпущения; затем человек, сопровождающий животное, отводит его в пустыню и, сняв повязку, кладет ее на ежевичный куст. Как мы уже видели, концептуальные параллели этому описанию могут быть найдены как в *Мишна, Йома*, 4:2, где священник помещает багряную ленту на голову козла отпущения, так и в *Мишна, Йома*, 6:6, где ведущий козла отпущения разделяет культовую повязку и половину ее привязывает к камню.

В более поздних раввинистических свидетельствах, отраженных в таргумической и талмудической литературе, также обнаруживается знание о снятии одеяния и повторном облачении культового животного, равно как и о его схождении со скалы в бездну. В этих раввинистических текстах пресловутая скала часто называется *Цок* (др.-евр. צוק). Одно из характерных описаний конца ритуала содержится в Вавилонском Талмуде. Из Вавилонского Талмуда, *Йома*, 67а мы узнаем следующее:

Что он сделал? Он разделил пурпурную шерстяную ленту и привязал одну половину к скале, а другую половину повязал между его рогами и толкнул его сзади; и он покатился вниз, и, достигнув середины холма, козел вдребезги разбился. Он вернулся и сел под последней палаткой до наступления ночи. А с какого времени его одеяния нечисты? После того, как он покинул

имевшего пострадать. Почему еще волну полагают среди тернов? Это есть прообразование Иисуса, данное Церкви: кто хочет снять червленую волну, должен много потерпеть от страшной колючести терна и с болью овладеть ею. Равным образом говорит Иисус: “Хотящие Меня видеть и получить Мое царство должны стяжать Меня скорбями и страданиями”». Послание апостола Варнавы // Писания мужей апостольских. М.: Издательский Совет Русской Православной Церкви, 2008. С. 97–98.

стены Иерусалима. Р. Шимон сказал: С того момента, как он толкает его в ущелье (*Цок*)¹³.

В Иерусалимском Талмуде (*Йома*, 6:3) встречается сходное описание гибели козла отпущения в конце ритуала:

...Во время, пока Шимон Праведный был жив, он [козел отпущения] не пролетал вниз и половины горы, не распавшись на куски; после смерти Симона Праведного он убежал в пустыню и поедался сарацинами¹⁴.

Показательно, что как Вавилонский, так и Иерусалимский Талмуд упоминает горы как конечные места свершения ритуала. В обоих источниках также изображается катастрофическое падение культового животного с этих возвышенностей, в результате которого его тело разлетается на куски.

В *Таргуме Псевдо-Ионафана на Лев.*, 16:21–22 указывается конкретное место, с которого следовало низвергать козла отпущения, — гора Бет-Хадури. В этом тексте мы также находим набор уже знакомых нам деталей:

Пусть Аарон возложит обе свои руки на голову живого козла в следующей манере: его правую руку на его левую. Пусть он исповедает над ним все беззакония сынов Израиля и все их преступления, которые они согрешили; пусть он возложит их на голову козла с ясной клятвой великим и святым Именем. И далее он должен поручить козла заранее назначенному человеку,

¹³ См. также: Вавилонский Талмуд, *Йома*, 67б, 71а.

¹⁴ The Jerusalem Talmud. Tractates Pesahim and Yoma. Edition, Translation and Commentary / Ed. H. W. Guggenheimer. SJ, 74. Berlin: De Gruyter, 2013. P. 559. См. также: Иерусалимский Талмуд, *Йома*, 6:5.

чтобы тот увел его в пустыню Цок, то есть Бет-Хадури. Козел пусть несет на себе все их грехи в пустынное место; а назначенный человек пусть отведет козла в пустыню Цок, и пусть козел взойдет на горы Бет-Хадури и порыв ветра от Господа столкнет его вниз, и он погибнет¹⁵.

Загадочное упоминание «порыва ветра от Господа» в этом отрывке, порыва, причиняющего смерть козлу отпущения и, возможно, относящегося к некоему сверхъестественному существу, которое сталкивает козла отпущения в бездну, заслуживает внимания. Подобное упоминание может быть навеяно апокалиптическими мотивами, так как оно соотносится с некоторыми преданиями, отраженными в енохической Книге Стражей, в которой сверхъестественное существо, архангел Рафаил, заключает падшего ангела Азаила в подземную темницу, представленную бездной. Как отмечает Лестер Граббе, хотя в *Таргуме Псевдо-Ионафана* «козел погибает, как и в *Мишне*», его гибель в конечном счете «приписывается некой сверхъестественной силе, а не человеку»¹⁶.

Эти мотивы, а именно низвержение козла отпущения со скалы и изменение его одеяния, представленного багряной лентой, непосредственно перед его гибелью, напоминают эсхатологические переосмысления обряда с козлом отпущения, отраженные в Книге Стражей, Откровении Авраама, а также в других ранних иудейских апокалиптических текстах. Как мы уже отмечали, Откровение Авраама, по-видимому, отражает эсхатологическое предание, согласно которому козел отпущения

¹⁵ McNamara et al. *Targum Neofiti 1, Leviticus; Targum Pseudo-Jonathan, Leviticus*. ArBib, 3. Colledgeville: Liturgical Press, 1994. P. 169.

¹⁶ L. L. Grabbe. *The Scapegoat Tradition: A Study in Early Jewish Interpretation*. JSJ. 1987. N 18. P. 159.

отсылался на низший план. В этом апокрифическом тексте Иаоил изгоняет Азазеля сначала в земную область, а в конце концов — в огненную бездну, принадлежащую подземной сфере. Важно отметить, что описание изгнания антагониста в славянском апокалипсисе, так же как и в текстах *Мишны*, совпадает с его переоблачением. Сообщается, что с павшего ангела сначала было совлечено его небесное одеяние, а затем он был облачен в нечистую одежду человеческих грехов¹⁷.

Онтологические одеяния Азазеля, таким образом, согласно Откровению Авраама, превращаются из ангельских в демонические. Такое переодевание осуществляется, по-видимому, для того, чтобы приготовить антигероя к новым условиям его существования в низших регионах творения. Как мы видим, здесь, так же как и в других апокалиптических текстах, необходимость онтологических переодеваний героев и антигероев часто продиктована их вхождением в новые сферы обитания, как в высшие, так и в низшие.

Теперь мы попытаемся еще более внимательно исследовать предания, связанные с одеяниями козла отпущения, а также описания его удаления в низшие регионы для определения возможных связей этих мотивов с апокалиптическими традициями.

ПЕРЕОСМЫСЛЕНИЕ
РИТУАЛА *Йом Кипура*
В ИУДЕЙСКОЙ АПОКАЛИПТИКЕ

Как уже отмечалось выше, в енохической Книге Стражей сохранилось одно из наиболее ранних

¹⁷ А. Kulik. *Retroverting Slavonic Pseudepigrapha: Toward the Original of the Apocalypse of Abraham*. TCS, 3; Atlanta: Scholars, 2004. P. 20.

апокалиптических переосмыслений обряда с козлом отпущения. В этой реинтерпретации рассказ о культовой фигуре, собирающей на себе нечистоту грехов мира, обретает новое эсхатологическое значение. Этот ранний енохический документ помещает обряд с козлом отпущения в парадоксальный с точки зрения ангелологии контекст, включающий детали жертвенного ритуала в историю главного антагониста повествования, падшего ангела Азаила.

В 1 Енох, 10:4–7 обнаруживается следующее описание, наполненное уже знакомыми нам культурными подробностями:

И сказал опять Господь Руфаилу: «Свяжи Азаила по рукам и ногам и положи его во мрак; сделай отверстие в пустыне, которая находится в Дудале, и опусти его туда. И положи на него грубый и острый камень, и покрой его мраком, чтобы он оставался там навсегда, и закрой ему лице, чтобы он не смотрел на свет! И в великий день суда он будет брошен в жар (в геенну). И исцели землю, которую развратили ангелы, и возвести земле исцеление, что Я исцелю ее...»¹⁸

Некоторые ученые прежде указывали на то, что некоторые подробности повествования о наказании Азаила напоминают ритуал с козлом отпущения. Например, Дэниэл Олсон отмечает, что «сравнение между 1 Енох, 10:4–8 и ритуалом Дня Отпущения (ср. Лев., 16:8–26), где козел отсылается “к Азазелю”, дает мало оснований сомневаться в том, что Азаил — это Азазель»¹⁹. Также и Дэниэл

¹⁸ А. В. Смирнов. Ветхозаветные апокрифы: Книга Еноха; Книга Юбилеев, или Малое Бытие; Заветы двенадцати патриархов; Псалмы Соломона // Александрийская Библиотека. СПб.: Амфора, 2009. С. 27.

¹⁹ D. Olson. Enoch. A New Translation: The Ethiopic Book of Enoch, or 1 Enoch. North Richland Hills: Bibal Press, 2004. P. 34.

Штекль Бен-Эзра замечает, что «наказание демона напоминает обращение с козлом отпущения в нескольких измерениях, включая аспекты географии, действия, времени и цели»²⁰. Интересно также отметить, что место наказания Азаила в Первой книге Еноха обозначается как Дудаель, напоминая нам о терминологии, используемой для обозначения ущелья козла отпущения (הדור / בית הדור) в более поздних раввинистических интерпретациях ритуала *Йом Кипура*, отраженных в *Мишне*, *Йома* и в *Таргуме Псевдо-Ионафана*²¹.

Мотив осуждения Азаила, содержащийся в 10-й главе Первой книги Еноха, стоит особняком по сравнению с ничем не выделяющимся наказанием другого главы падших ангелов — Шемихазы, осужденного вместе с остальными небесными мятежниками²². Подобное обособление говорит в пользу культовой интерпретации наказания Азаила, которое, возможно, представляет его как некую искупительную жертву за грехи падших ангелов и исполинов²³ или как своего рода очистительное жертвоприношение для снятия скверны, причиненной небесными мятежниками и их потомками. Жозеф Милик указывает на подобную культовую интерпретацию, присутствующую также и в Кумранских фрагментах енохической Книги Исполинов (4Q203), где наказание Азаила/Азазеля, по-видимому, тоже понимается как искупительное действие²⁴:

²⁰ Stökl Ben Ezra. The Impact of Yom Kippur on Early Christianity... P. 87; Olson. Enoch. A New Translation... P. 38.

²¹ A. Geiger. Einige Worte über das Buch Henoch. JZWL. 1864. N 3. P. 196–204 at 200.

²² См.: 1 Енох, 10:11.

²³ См.: 1 Енох, 10:8.

²⁴ J. Milik. The Books of Enoch: Aramaic Fragments from Qumran Cave 4. Oxford: Clarendon Press, 1976. P. 313

...и твоя власть... и после сказал Охия Хахие, брату своему. И после он был наказан, а не мы, но Азазель, и соделали... сыновья Стражей, Исполины, и никто из их возлюбленных не будет прощен... он поместил нас в темницу и пленил тебя²⁵.

Эти свидетельства указывают на то, что в некоторых из Кумранских источников, по-видимому, также обнаруживается знакомство с ангелологической интерпретацией фигуры козла отпущения. В частности, в них Азазель иногда представлен как эсхатологический предводитель падших ангелов²⁶. В этом концептуальном развитии, как и в енохической Книге Стражей, вновь прослеживается попытка связать историю культового животного с преданием о восстании Стражей. Все это свидетельствует о том, что концептуальная связь между козлом отпущения и падшим ангелом присутствует в ряде важных ранних иудейских текстов, охватывающих довольно длительный временной период.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ КОЗЛА ОТПУЩЕНИЯ В БЕЗДНУ

Несмотря на то что в Библии не содержится свидетельств о гибели козла отпущения, авторы поздних раввинистических источников настаивают на том, что животное сталкивали со скалы, символически и буквально ввергая его таким образом в бездну. Апокалиптические версии ритуала *Йом Кипура*, отраженные в Книге Стражей, Апокалипсисе Животных и некоторых других енохических текстах, часто содержат некоторые особенные детали обряда с козлом отпущения, которые присутствуют

²⁵ The Dead Sea Scrolls Study Edition / Eds. F. García Martínez and E. Tigchelaar; 2 vols. Leiden: Brill, 1997. P. 411.

²⁶ См.: 4Q180 1:1–10 и 4Q181.

в мишнаитских свидетельствах, но отсутствуют в описаниях Книги Левит. Одна из важных особенностей в этих описаниях — это мотив помещения антагониста в бездну в пустыне. Как говорилось выше, в главе 10-й Первой книги Еноха Господь приказывает Рафаилу отверзнуть пропасть в пустыне и бросить туда, во тьму, Азаила. Далее в тексте содержится описание падения небесного козла отпущения в глубины подземной пропасти. Следует отметить, что хотя в *Мишна, Йома*, 6:6 читателям также сообщается о падении этого животного со скалы в пустыне, это свидетельство значительно более позднее, чем предание, содержащееся в Книге Стражей, Апокалипсисе Животных и других иудейских апокалиптических произведениях, которые были написаны за несколько столетий до *Мишны*.

Весьма нелегкой задачей представляется определение истоков енохического предания, в котором рассказывается о наказании ангельского козла отпущения в пустыне. Некоторые ученые полагают, что этот мотив может восходить к ранним традициям, связанным с другим печально известным енохическим мятежником, Шемихазой. В 1 Енох, 10:11–15²⁷ говорится о том, что другие мятежные ангелы, включая в том числе и их главаря Шемихазу/Семъйязу, будут в конце концов заключены в бездну:

Извести Семъйязу и его соучастников, которые соединились с женами, чтобы развратиться с ними во всей их нечистоте. Когда все сыны их взаимно будут избивать друг друга и они увидят погибель своих любимцев, то крепко свяжи их под холмами земли на семьдесят родов до дня суда над ними и до окончания родов, пока не

²⁷ См. также: 1 Енох, 10:4–7, 12–14, 88:3 и Юб., 5:6.

свершится последний суд на всю вечность. В те дни их бросят в огненную бездну; на муку и в узы они будут заключены на всю вечность. И немедленно Семгъйяза сгорит и отныне погибнет с ними; они будут связаны друг с другом до окончания всех родов²⁸.

Ученые полагают, что главы 6–11 Первой книги Еноха представляют собой синтез²⁹ двух³⁰ исходно независимых преданий, одно из которых было связано с Шемихазой, другое — с Азаилом. Согласно некоторым исследованиям, литературная традиция, повествующая о Шемихазе, была первичной³¹, и она первоначально не включала эпизод с Азаилом, отраженный в 1 Енох, 10:4–8³². Так, Джордж Никельсбург полагает, что интерполяция предания об Азаиле основывается «в значительной мере на независимом мифе о восстании этой ангельской фигуры»³³. Некоторые исследователи ранее пытались объяснить культовые аллюзии в 1 Енох, 10 с помощью гипотезы о том, что повествование о наказании Азаила возникло в результате смешения традиций 16-й главы Книги Левит и более раннего рассказа о Шемихазе³⁴.

²⁸ Смирнов. Ветхозаветные апокрифы... С. 28.

²⁹ E. J. C. Tigchelaar. *Prophets of Old and the Day of the End: Zechariah, the Book of Watchers and Apocalyptic*. OS, 35; Leiden: Brill, 1996. P. 166.

³⁰ C. A. Newsom. *The Development of 1 Enoch 6-19: Cosmology and Judgment*. CBQ. 1980. N 42. P. 310–29.

³¹ Tigchelaar. *Prophets of Old and the Day of the End: Zechariah, the Book of Watchers and Apocalyptic*... P. 167.

³² G. W. E. Nickelsburg. *1 Enoch 1: A Commentary on the Book of 1 Enoch: Chapters 1–36; 81–108*. Hermeneia; Fortress, 2001. P. 165–173.

³³ Nickelsburg. *1 Enoch*... P. 171.

³⁴ P. Hanson. *Rebellion in Heaven, Azazel, and Euhemeristic Heroes in 1 Enoch 6-11*. JBL. 1977. N 96. P. 222. О критических оценках

Углубленное обсуждение редакционной истории 10-й главы Первой книги Еноха выходит за рамки нашего исследования, однако важно отметить, что конечная форма культовых традиций, обнаруживаемая в 10-й главе, наверняка обрела свое существование перед составлением *Мишны*, *Йома*, с ее специфическим пониманием ритуала с козлом отпущения.

Традиция, повествующая о заключении падших ангелов в бездну, отражена также в других разделах Первой книги Еноха, явно демонстрирующих сильную зависимость от Книги Стражей. Например, мотив заключения небесных мятежников в глубины бездны занимает важное место также и в Апокалипсисе Животных, где история падших ангелов интерпретируется с помощью загадочных космологических и зооморфных образов³⁵. Так, в 1 Енох, 90:24 бездна также охарактеризована как место наказания падших «звезд»:

И суд совершился прежде всего над звездами,
и они были судимы, и оказались виновными,
и пришли к месту осуждения, и их бросили
в глубокое место, наполненное огнем, пылающее
и наполненное огненными столбами³⁶.

Как и в Книге Стражей, в этом енохическом тексте особое внимание уделяется наказанию главы падших ангелов. В 1 Енох, 88:1 описания кар, которым подвергается Азаил, претерпевают дальнейшие изменения и облакаются в еще более

позиции Хэнсона см.: Grabbe. *The Scapegoat Tradition*. P. 153–55; H. Drawnel. *The Punishment of Asael (1 En, 10:4-8) and Mesopotamian Anti-Witchcraft Literature*. *RevQ*. 2012. N 25. P. 369–394 at 370–71.

³⁵ P. Tiller. *A Commentary on the Animal Apocalypse of 1 Enoch*. EJL, 4. Atlanta: Scholars, 1993. P. 253.

³⁶ Смирнов. *Ветхозаветные апокрифы...* С. 99.

загадочные эзотерические образы. Однако, несмотря на эти добавления, место наказания демонического козла отпущения, равно как и в Книге Стражей, охарактеризовано как тесная, глубокая, темная и пустынная бездна.

Еще один литературный памятник периода Второго храма, Книга Юбилеев, произведение, авторы которого стремились согласовать откровение Моисея с енохической традицией, также содержит похожий сюжет подземного заключения падших ангелов. Так, в Книге Юбилеев, 5:6 предлагается следующее описание:

И на Ангелов Своих, которых Он посылал на землю, Он весьма разгневался, так что решил истребить их. И Он сказал нам, чтобы мы связали их в пропастях земли. И вот они были связаны в них и разобщены³⁷.

Аналогично в Книге Юбилеев, 5:10 говорится о сходном предании:

После сего они (их отцы) были связаны в пропастях земных до дня великого суда, когда придет наказание на всех, извративших свои пути и свои дела пред Господом³⁸.

В обоих текстах осужденные ангелы заключены в особом месте эсхатологического возмездия, определяемом в Книге Юбилеев как глубины земли. Кроме того, в Книге Юбилеев имеется и еще одно примечательное переосмысление символики икупительного обряда, важное для нашего исследования. Как отмечалось учеными, в Книге Юбилеев, 34:18–19 обряд с козлом отпущения связывается с историей Иосифа и его братьев:

³⁷ Там же. С. 137.

³⁸ Там же.

Ради сего определено между сынами Израиля, чтобы скорбеть в десятый день седьмого месяца, в тот день, когда пришло печальное известие об Иосифе к его отцу Иакову, чтобы испрашивать в оный день прощение чрез козла, в десятый день седьмого месяца, один раз в год, в своих грехах; ибо они превратили любовь своего отца к его сыну Иосифу в печаль о нем. И этот день установлен, чтобы они в течение его скорбели о своих грехах, и о всякой своей вине, и о своем проступке, дабы очищаться в этот день однажды в год³⁹.

В некоторых исследованиях отстаивается даже точка зрения, согласно которой библейская история Иосифа сыграла решающую роль в формировании первоначального вида искупительного обряда, приводимого в Книге Левит⁴⁰. В более поздних раввинистических материалах Иосиф также часто сравнивается с козлом отпущения, посылаемым братьями в пустыню. Для нашего исследования важен и тот факт, что в библейском рассказе о злоключениях Иосифа присутствуют мотивы связывания героя и помещения его в яму⁴¹.

³⁹ Там же. С. 220.

⁴⁰ С. Carmichael. The Origin of the Scapegoat Ritual. VT. 2000. N 50. P. 167–181. О критике гипотезы Кэрмайкла см.: J. Blair. De-Demonising the Old Testament: An Investigation of Azazel, Lilith, Deber, Qeteb and Reshef in the Hebrew Bible. FAT, 2.37. Tübingen: Mohr/Siebeck, 2009. P. 22.

⁴¹ Быт., 37:19–25: «И сказали друг другу: вот, идет сновидец; пойдем теперь, и убьем его, и бросим его в какой-нибудь ров, и скажем, что хищный зверь съел его; и увидим, что будет из его снов. И услышал сие Рувим и избавил его от рук их, сказав: не убьем его. И сказал им Рувим: не проливайте крови; бросьте его в ров, который в пустыне, а руки не налагайте на него. Сие говорил он, чтобы избавить его от рук их и возвратить его к отцу его. Когда Иосиф пришел к братьям своим, они сняли с Иосифа одежду его, одежду разноцветную,

Ученые отмечают, что, помимо ранних иудейских апокрифов, традиция сталкивания козла отпущения со скалы может также присутствовать в сочинении Филона Александрийского «О садоводстве Ноя». Говоря об обряде с козлом отпущения, Филон упоминает «скальные расселины» в пустыне. Высказывалось предположение, что эта интерпретация может отражать ранний *мидраш* о значении древнееврейского термина קל (разрезать, рассекать), который встречается в описании искупительного обряда в главе 16-й Книги Левит⁴². Однако при всей важности свидетельства Филона оно не вполне оригинально, поскольку в ранних енохических сочинениях, написанных за несколько веков до великого александрийца, уже прослеживаются попытки связать фигуру небесного козла отпущения с мотивом его помещения в расселину бездны в пустыне.

Следует отметить также, что тема изгнания павшего ангела в подземные бездны не ограничивается енохическими текстами, но присутствует и в преданиях, связанных с традицией Адама. Тем не менее и в этих адамических рассказах можно обнаружить формативное влияние енохической этиологии зла. Так, в Отк., 20:1–3⁴³, предании, которое, по всей вероятности, испытало влияние енохической

которая была на нем, и взяли его и бросили его в ров; ров же тот был пуст; воды в нем не было. И сели они есть хлеб, и, взглянув, увидели, вот, идет из Галаада караван Измаильтян, и верблюды их несут стираксу, бальзам и ладан: идут они отвезти это в Египет».

⁴² Лев., 16:22: ארץ גורל. Подробнее об этом см.: Stokl. *The Impact of Yom Kippur on Early Christianity...* P. 88.

⁴³ «И увидел я Ангела, сходящего с неба, который имел ключ от бездны и большую цепь в руке своей. Он взял дракона, змия древнего, который есть диавол и сатана, и сковал его на тысячу лет, и низверг его в бездну, и заключил его, и положил над ним печать, дабы не прельщал уже народы, доколе не окончится тысяча лет; после же сего ему должно быть освобожденным на малое время».

традиции⁴⁴, главный антагонист повествования, Сатана, низвергается в бездну⁴⁵. Более поздние предания, связанные с Сатаной, которые отражены в Книгах Адама и Евы, также содержат интересные рассказы, повествующие об изгнании антагониста в низшие области⁴⁶. Также заслуживает внимания тот факт, что в Книгах Адама и Евы низвержение Сатаны из его небесного места обитания сопровождается изменением его онтологических одежд. Адамитское предание говорит о том, что с Лукавого были совлечены его светоносные ангельские «ризы»⁴⁷. По ходу повествования Сатана затем неоднократно облачается в новые, «животные», одеяния низших существ, включая одежды Змия и Зверя⁴⁸.

Во Второй книге Еноха предание, связанное с изгнанием Сатаны в бездну, также получает свое дальнейшее развитие, в рамках которого происходит смешение адамитских и енохических традиций. Во 2 Енох, 29:4–5 говорится следующее:

Один же из чина архангельского отошел от Меня с чином своим. Возымел он мысль неосуществимую поставить престол свой выше облаков над землею и быть равным Мне по силе. И сверг Я его с высоты с ангелами его, и летал он по воздуху прямо над бездной⁴⁹.

44 Grabbe. *The Scapegoat Tradition*. P. 160–161.

45 D. Aune. *Revelation 17–22*. WBC, 52C; Nashville: Nelson, 1998. P. 1078–1079.

46 См., например, армянскую версию Книг Адама и Евы, 12:1–16:2. *A Synopsis of the Books of Adam and Eve*. Second Revised Edition / Eds. G.A. Anderson, M. E. Stone; EJL, 17. Atlanta: Scholars, 1999. 15E–18E.

47 Anderson and Stone. *A Synopsis of the Books of Adam and Eve...* 15–18E.

48 *Ibid.* 50E–52E.

49 В. М. Хачатурян. Книга Еноха // Апокрифы Древней Руси. Тексты и исследования / Под ред. В. Милькова. М.: Наука,

В этом отрывке пересекаются две этиологии зла — енохическая и адамическая, когда черты главного антигероя одной мифологии растления переносятся на антагониста другого предания.

Помимо использования уже знакомых нам енохических деталей, рассказ о свержении Сатаны в бездну во Второй книге Еноха также, по-видимому, испытывает влияние некоторых ранних библейских сюжетов, представленных в Книгах пророков Исаии⁵⁰ и Иезекииля⁵¹.

1997. С. 52. «Единъ же от чина архагглскаго отвращаяся с чинном с[ед]ящим под нимъ, и въсприят мысль немощъня да поставит престоль свои выше облак над землю, да будетъ тьчинъ моеи силе. И отвръгох его съ высоты съ аггелы его, и бе летая по въздухоу вины врѣхоу бездны». G. Macaskill. *The Slavonic Texts of 2 Enoch*. SJS, 6. Leiden: Brill, 2013. P. 118.

- ⁵⁰ Ис., 14:12–15: «Как упал ты с неба, денница, сын зари! разбился о землю, попиравший народы. А говорил в сердце своем: “взойду на небо, выше звезд Божиих вознесу престол мой и сяду на горе в сонме богов, на краю севера; взойду на высоты облачные, буду подобен Всевышнему”. Но ты низвержен в ад, в глубины преисподней».
- ⁵¹ Иез., 28:1–8: «И было ко мне слово Господне: сын человеческий! скажи начальствующему в Тире: так говорит Господь Бог: за то, что вознеслось сердце твое и ты говоришь: “я бог, восседаю на седалище божием, в сердце морей” и, будучи человеком, а не Богом, ставишь ум твой наравне с умом Божиим, — вот, ты премудрее Даниила, нет тайны, сокрытой от тебя; твою мудростью и твоим разумом ты приобрел себе богатство и в сокровищницы твои собрал золота и серебра; большою мудростью твоею, посредством торговли твоей, ты умножил богатство твое, и ум твой возгордился богатством твоим, — за то так говорит Господь Бог: так как ты ум твой ставишь наравне с умом Божиим, вот, Я приведу на тебя иноземцев, лютейших из народов, и они обнажат мечи свои против красоты твоей мудрости и помрачат блеск твой; низведут тебя в могилу, и умрешь в сердце морей смертью убитых».

Вышеупомянутые направления развития рассматриваемых концепций указывают на то, что ранняя традиция об изгнании козла отпущения в пустыню, отраженная в Книге Левит, позднее была расширена и углублена в других пророческих и апокалиптических источниках, что в конечном счете привело к формированию более сложного и многоступенчатого процесса изгнания козла отпущения. Этот процесс теперь был призван включить в себя две важные стадии: (1) изгнание антагониста в пустыню и (2) его низвержение в подземную сферу, представленную бездной. Такое переосмысление процесса изгнания культового животного, который приобрел новый и более сложный вид, будет играть важную роль в позднем понимании обряда с козлом отпущения, нашедшего свое отражение в *Мишне* и у ранних христианских авторов.

ОБЛАЧЕНИЕ КОЗЛА ОТПУЩЕНИЯ В ТЕМНУЮ ОДЕЖДУ

Еще одна важная особенность, которая полностью отсутствует в Книге Левит, но тем не менее занимает важное место в поздних раввинистических и раннехристианских описаниях обряда с козлом отпущения, — это предание о багряной ленте культового животного. В этих более поздних текстах повествуется о том, что лента, повязанная вокруг головы козла для Азазеля, чудесным образом меняла свой цвет при совершении искупительного обряда, символизируя тем самым прощение грехов израильтян. Согласно ранним интерпретациям, повязывание багряной повязки на голову козла отпущения часто понималось как его облачение в одежду людских грехов, которую животное потом должно было унести с собой в необитаемую пустыню. Там, в соответствии с христианскими

и мишнаитскими свидетельствами, козел отпущения был разоблачаем от своего одеяния грехов, когда его багряная лента снималась сопровождающими его лицами⁵².

В поиске истоков этой сложной и неясной традиции культового облачения оказываются ценными некоторые пророческие и апокалиптические свидетельства, в которых обнаруживаются описания облачения ангельских и демонических фигур, понимаемых там как эсхатологические козлы отпущения.

Одно из подобных описаний облачений может быть найдено в третьей главе библейской Книги пророка Захарии. Это свидетельство, вне всякого сомнения, представляет собой важный концептуальный шаг, который будет затем часто используем позднейшими толкователями в их рассуждениях об облачении козла отпущения. В Зах., 3 приводится следующее описание загадочного обряда:

И показал он мне Иисуса, великого иерея, стоящего перед Ангелом Господним, и сатану, стоящего по правую руку его, чтобы противодействовать ему. И сказал Господь сатане: Господь да запретит тебе, сатана, да запретит тебе Господь, избравший Иерусалим! Не головня ли он, исторгнутая из огня? Иисус же одет был в запятнанные одежды и стоял перед Ангелом, который отвечал и сказал стоявшим перед ним так: снимите с него запятнанные одежды. А ему самому сказал: смотри, Я снял с тебя вину твою и облакаю тебя в одежды торжественные. И сказал: возложите на голову его чистый кидар. И возложили чистый кидар на голову его и облекли его в одежду.

⁵² См.: *Мишна, Йома*, 6:6 и Послание Варнавы, 7.

Этот пророческий текст пронизан духом ритуала Дня Отпущения. В нем присутствуют несколько персонажей, исполняющих уже знакомые нам культовые роли, напоминающие об искупительном обряде. Триада главных героев повествования представляет собой, во-первых, первосвященника, которого во время церемонии переоблачают из запятнанных одежд в торжественные ризы, во-вторых, ангела, носящего Имя Божье, и, в-третьих, несущего проклятие антагониста.

Уже здесь присутствует знакомое созвездие тех культовых мотивов, которое впоследствии будет играть заметную роль в 13-й главе Откровения Авраама. В особенности же духовные существа у Захарии, как и в Откровении Авраама, напоминают двух символических животных искупительного ритуала, одно из которых было наделено Именем Божьим, а другое — проклято. Своими уникальными культовыми действиями герои пророческого текста также похожи на эсхатологических персонажей славянского апокалипсиса. Как в третьей главе Книги пророка Захарии, так и в Откровении Авраама посвящаемый священнослужитель переоблачается из замаранных одежд греха в одеяния чистоты. Этот ритуал переоблачения в пророческой книге, как и в славянском апокрифе, проводит Ангел Божественного Имени. В отличие от славянского апокалипсиса, в Книге Захарии скверные человеческие одежды не передаются непосредственно Сатане; тем не менее его присутствие и его проклятие в ходе церемонии представляют собой первичные концептуальные шаги, которые, без сомнения, были очень важны для авторов Откровения Авраама в их более поздней попытке связать фигуру эсхатологического козла отпущения с одеждой человеческих грехов.

Хотя в пророческой Книге Захарии антагониста и не одевают в темную одежду людских грехов, это, возможно, происходит в енохической Книге Стражей. В 10-й главе Первой книги Еноха Азаил, небесный козел отпущения, по-видимому, наделяется одеянием тьмы:

И положи на него грубый и острый камень,
и покрой его (Азаила) мраком, чтобы он оста-
вался там навсегда, и закрой ему лицо, чтобы он
не смотрел на свет!⁵³

Символизм покрытия мраком эсхатологического козла отпущения, усиленный дихотомией света и тьмы, содержит параллели с другой традицией метафор одевания, часто встречающейся в иудейских апокалиптических текстах, а именно с преданием о наделении провидца светоносными ризами, которые тот получает при его вознесении в высшие небеса. Азаил, по-видимому, претерпевает похожую трансформацию, хотя и идущую в обратном направлении, — его покрывают тьмой, готовя к насильственному изгнанию в подземную область.

В попытке найти дальнейшие соответствия между двумя загадочными преобразованиями — светоносным облачением тайнозрителя и покрытием его эсхатологического противника одеянием тьмы — особенно важно подчеркнуть, что текст говорит о том, что лицо Азаила предназначено быть покрытым мраком. По-видимому, здесь, так же как и в описаниях небесных преображений апокалиптических героев, термин «лицо» служит для обозначения не только лика персонажа, но и всего его тела. Более того, очень часто в иудейских апокалипсисах и литературе *Гейхалот* подобное онтологическое видоизменение «лица» визионера приводит к обретению им нового небесного

⁵³ Смирнов. Ветхозаветные апокрифы... С. 27.

статуса: его лицо становится буквально отражением славного Лица Бога, а сам он наделяется ролью Владыки Божественного Присутствия, *сар хапаним*, который отныне и навеки предназначен стоять перед Божественным Ликом. Закрывание «лица» антагониста приводит к обратной метаморфозе, отнимающей у антигероя его возможность быть в присутствии Бога. В этом контексте закрывание «лица» Азаила может означать, что он получает новое онтологическое одеяние, которое лишает его доступа к Божеству или способности Его созерцать.

Эти метафоры, связанные с облачениями, также играют важную роль в других енохических источниках. Азаил и другие падшие ангелы в этих текстах часто меняют свои небесные одежды, даже еще перед их наказанием в бездне. Так, например, эта тема развивается в Апокалипсисе Животных, сочинении, пронизанном мотивами преображений. Уникальная зооморфная образность этого таинственного апокалипсиса позволяет его читателям более явственно созерцать смену главными действующими лицами их онтологических «костюмов». Так, в отличие от Книги Стражей, в Апокалипсисе Животных трансформация Азаила и его онтологическое «переоблачение» начинается уже во время его перехода из небесной в земную сферы. В 1 Енох, 86:1–2 рассказывается, как Азаил в образе упавшей звезды при его нисхождении с небес в низшие регионы облачается в земные «животные» одежды:

И я опять видел своими очами, в то время как спал, и увидел вверху небо, и вот одна звезда упала с неба, и она поднялась, и ела, и паслась между теми тельцами⁵⁴.

⁵⁴ Смирнов. Ветхозаветные апокрифы... С. 89.

Подобные темы, связанные с онтологическими переодеваниями, пронизывают описание нисхождения других Стражей:

И я опять видел в видении, и посмотрел на небо, и вот я увидел много звезд, как они упали и были низвергнуты с неба к той первой звезде и в среду тех рогатых животных и тельцов; и вот они были теперь с ними и паслись в среде их. И я посмотрел на них и увидел, и вот все они обнаружили свои срамные члены, как кони, и начали подниматься на тельцовых коров; и все они стали стельными и родили слонов, верблюдов и ослов (1 Енох, 86:3–5)⁵⁵.

Как и в Книге Стражей, в Апокалипсисе Животных мы встречаем уже знакомые нам соответствия преобразений героев и антигероев повествований. Показательно, что смена одеяний падших ангелов здесь идет рука об руку с инверсивным изменением онтологических одежд эсхатологических избранников из рода человеческого. Так, животные одежды из кожи, в которые падшие ангелы вынуждены облачиться в ходе их нисхождения на землю, являют собой яркую противоположность обратным метаморфозам, которые претерпевают Моисей и Ной, когда их животные одежды меняются на ангельские ризы.

В заключение нужно отметить, что енохическая традиция была также призвана сыграть важную роль в формировании схожих адамических преданий, в которых антагонисты также получают животные одежды. Так, рассказы о Сатане, отраженные в Книгах Адама и Евы, говорящие о его низвержении из высших регионов, также повествуют о лишении его ангельских одеяний и его переоблачении в «животные» одежды Змия и Зверя.

⁵⁵ Там же. С. 89.

СВЯЗЫВАНИЕ КОЗЛА ОТПУЩЕНИЯ

Как мы помним, помимо описаний о заключении падшего ангела в бездну и его покрытии тьмой в 1 Енох, 10 также говорится о связывании Азаила. В библейском повествовании Книги Левит связывание культового животного не упоминается, тем не менее оно занимает видное место в мишнаитских текстах, таких как, например, *Мишна, Йома*, 4:2, где рога козла отпущения, избираемого первосвященником, были обвязываемы багряной лентой. Согласно другой традиции, нашедшей свое отражение в *Мишна, Йома*, 6:6, в конце церемонии, непосредственно перед гибелью животного, эта багряная лента развязывалась и потом снова завязывалась.

Подобного рода детали, которые авторы *Мишны* вплетают в ткань древнего обряда, на первый взгляд могут показаться не более чем поздними раввинистическими изобретениями. Однако здесь не стоит забывать, что за несколько веков до составления *Мишны* некоторые апокалиптические тексты, включая предания, отраженные в 10-й главе Первой книги Еноха, уже устанавливают связь между искупительным ритуалом и символизмом связывания⁵⁶. Так, в 1 Енох, 10 архангел Рафаил, на которого возложена роль исполнителя наказания в отношении небесного козла отпущения, получает приказ от Бога связать Азаила по рукам и ногам непосредственно перед тем, как бросить его в подземную яму. Данное свидетельство похоже на *Мишна, Йома*, 6:6, где этого культового персонажа повторно перевязывали багряной лентой непосредственно перед его низвержением со скалы.

⁵⁶ R. Bauckham. *Jude*, 2 Peter. WBC, 50. Waco: Word Books, 1983. P. 53.

Интересной деталью связывания Азаила представляется тот факт, что его связывают по рукам и ногам, что соответствует свидетельству о специфически священническом ритуале, содержащем намек на роль павшего ангела как культового животного, предназначенного для жертвоприношения. В иудейских преданиях часто упоминаются похожие обряды, в которых животных связывают, перед тем как принести их в жертву. Более того, в некоторых галахических предписаниях даже запрещается приносить животных в жертву, предварительно не связав их. Во Второй книге Еноха, например, подчеркивается необходимость обязательного связывания животного перед жертвоприношением. В этом тексте седьмой патриарх предостерегает своих детей, чтобы они не забыли связывать своих жертв⁵⁷.

Помимо вышеупомянутых культовых значений, тема связывания также, по-видимому, соотносится с практикой экзорцистов «связывать» нечистых духов⁵⁸. Описание этого обряда содержится во многих текстах ранней иудейской традиции. Так, например, в восьмой главе библейской Книги Товит архангел Рафаил связывает демона по имени Асмодей. Интересно отметить, что, как и в енохической Книге Стражей, в этой библейской истории демона связывает именно архангел Рафаил. Способ, которым связывают антагониста, также сходен в обоих рассказах — а именно, как и Азаила, Асмодея связывают по рукам и ногам⁵⁹.

В свете этих демонологических параллелей нет ничего удивительного, что обычай связывания демонов выходит на первый план в Книге Стражей,

⁵⁷ См.: 2 Енох, 59:1–4.

⁵⁸ Hiers. *Binding and Loosing*. P. 235–239.

⁵⁹ A New English Translation of the Septuagint / Eds. A. Pietersma and B. G. Wright. Oxford: Oxford University Press, 2007. P. 469.

источнике, повествующем о восстании падших ангелов. Более того, в этом произведении тема связывания не ограничивается наказанием Азаила, но включает также Шемихазу и других падших ангелов. При этом обнаруживается множество специфических сходств между обоими наказаниями, в частности, в обоих случаях мотив связывания совпадает с мотивом изгнания в подземную бездну:

Извести Семъйязу и его соучастников, которые соединились с женами, чтобы развратиться с ними во всей их нечистоте. Когда все сыны их взаимно будут избивать друг друга и они увидят погибель своих любимцев, то крепко свяжи их под холмами земли на семьдесят родов до дня суда над ними и до окончания родов, пока не свершится последний суд на всю вечность. В те дни их бросят в огненную бездну; на муку и в узы они будут заключены на всю вечность. И немедленно Семъйяза сгорит и отныне погибнет с ними; они будут связаны друг с другом до окончания всех родов (1 Енох, 10:11–15)⁶⁰.

По мнению Пола Хэнсона, «детали, уникальные для эпизода с Азаилом, происходят из экзегетической традиции, развертывающейся в контексте апокалиптической эсхатологии, которая пытается связать теперь свое повествование с другим библейским текстом, а именно с 16-й главой Книги Левит»⁶¹. Хэнсон возводит корни мотива связывания Азаила к месопотамской апокалиптической традиции⁶². Он полагает, что уже авторы библейских пророческих книг пытались адаптировать эти предания к иудейскому контексту. По мнению Хэнсона, «в главе

⁶⁰ Смирнов. Ветхозаветные апокрифы... С. 28.

⁶¹ Hanson. Rebellion in Heaven, Azazel, and Euhemeristic Heroes in 1 Enoch 6-11. P. 225.

⁶² Ibid. P. 224.

32-й Книги пророка Иезекииля, сочетающей мотивы связывания, заключения в бездну, удаление света, покрытия тьмой и, наконец, исцеления земли, демонстрируется важная роль пророческой литературы как посредника, передавшего эти архаические мотивы из древних мифов о восстании на небесах авторам историй о Шемихазе и Азаиле»⁶³.

Мотив связывания Азаила снова появляется в Апокалипсисе Животных (1 Енох, 88:1–3), где говорится о падшей звезде, у которой связаны руки и ноги. Апокалипсис Животных затем переносит этот мотив культового связывания рук и ног на наказание всех «звезд», которым тоже суждено разделить печальную судьбу Азаила:

И я видел одного из тех четверых, которые вышли прежде, как он схватил звезду, прежде всех ниспавшую с неба, связал ей руки и ноги и положил ее в пропасть; пропасть же та была тесна, глубока, ужасна и мрачна. И один из них обнажил свой меч и отдал его тем слонам, и верблюдам, и ослам; тогда они начали поражать друг друга, так что вся земля дрожала вследствие этого. И когда я видел в видении: вот там бросился теперь с неба вниз один из тех четверых, которые спустились, и собрал, и взял великие звезды, срамные члены которых были как срамные члены коней, и связал их всех по рукам и ногам, и положил их в ущелье земли⁶⁴.

В другом енохическом сочинении, включенном в Первую книгу Еноха, Книге Притч, также говорится о традиции связывания ангельских Стражей. В частности, в Книге Притч, 54:4–6 ангел-толкователь объясняет провидцу, зачем для падших ангелов приготовлены цепи:

⁶³ Ibid. P. 224–225.

⁶⁴ Смирнов. Ветхозаветные апокрифы... С. 90.

И я спросил ангела мира, который был при мне, говоря: «Эти цепи-орудия, для кого они приготовлены?» И он сказал мне: «Они приготовлены для отрядов Азазела, чтобы взять их и бросить в преисподний ад; и челюсти их будут покрыты грубыми камнями, как повелел Господь духов. Михаил и Гавриил, Руфаил и Фануил схватят их в тот Великий день суда и бросят в этот день в печь с пылающим огнем, дабы Господь духов отмстил им за их неправду — за то, что они покорились сатане и прельстили живущих на земле»⁶⁵.

Этот мотив отражен и в других апокрифических текстах. Например, в Книге Юбилеев, 5:6 и 5:10 изображено связывание падших ангелов в глубинах бездны:

И на Ангелов Своих, которых Он посылал на землю, Он весьма разгневался, так что решил истребить их. И Он сказал нам, чтобы мы связали их в пропастях земли. И вот они были связаны в них и разобщены (Юб., 5:6)⁶⁶. И они начали убивать друг друга, пока не пали все от меча и не были уничтожены с земли на глазах своих отцов. После сего они (их отцы) были связаны в пропастях земных до дня Великого суда, когда придет наказание на всех, извративших свои пути и свои дела пред Господом (Юб., 5:10)⁶⁷.

Сходным образом и в Завете Левия, 18:12 мотив связывания помещается в культовый контекст, ибо там антагониста связывает первосвященник⁶⁸.

⁶⁵ Там же. С. 53.

⁶⁶ Там же. С. 137.

⁶⁷ Там же. С. 137.

⁶⁸ Н. С. Kee. Testaments of the Twelve Patriarchs // The Old Testament Pseudepigrapha. 2 vols. / Ed. J. H. Charlesworth. New York: Doubleday, 1983–1985. Vol. 1. P. 795.

Тема связывания эсхатологических противников присутствует и в некоторых текстах Нового Завета, причем ученые отмечают, что зачастую эти свидетельства пронизаны формативным влиянием енохических сочинений. Подобные влияния проявляются в описаниях наказания ангелов, помещаемых в бездну, где они содержатся в вечных узах под мраком. Эти предания напоминают нам об уже знакомых деталях наказания Азаила, Шемихазы и других Стражей. Так, в Отк., 20:2–3 сковывание антагониста сопровождается знакомым мотивом изгнания в бездну⁶⁹. В 6-й главе Послания Иуды также присутствуют отголоски традиции связывания падших ангелов:

...и ангелов, не сохранивших своего достоинства, но оставивших свое жилище, соблюдает в вечных узах⁷⁰, под мраком, на суд Великого дня⁷¹.

Здесь содержатся все те же знакомые элементы: небесные мятежники связаны и помещены в глубины тьмы⁷². В тексте 2 Пет., 2:4, испытавшем, вне всякого сомнения, влияние Иуд., 6⁷³, это предание о связывании падших ангелов повторяется, при этом автор бережно сохраняет мотивы тьмы и бездны⁷⁴.

⁶⁹ Отк., 20:2–3: «Он взял дракона, змия древнего, который есть диавол и сатана, и сковал его на тысячу лет, и низверг его в бездну, и заключил его, и положил над ним печать...»

⁷⁰ Bauckham. *Jude, 2 Peter...* P. 53.

⁷¹ *Ibid.* P. 51–52.

⁷² A. T. Wright. *Evil Spirits in Second Temple Judaism: The Watcher Tradition as a Background to the Demonic Pericopes in the Gospels.* *Henoch.* 2006. N 28. P. 141–159.

⁷³ Bauckham. *Jude, 2 Peter...* P. 248.

⁷⁴ «Ибо, если Бог ангелов согрешивших не пощадил, но, связав узами адского мрака, предал блюсти на суд для наказания...»

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

В завершении нашего исследования апокалиптического переосмысления последних моментов ритуала с козлом отпущения нам необходимо теперь вновь возвратиться к повествованию о низвержении антагониста в Откровении Авраама. Этот иудейский апокриф, написанный, вероятнее всего, в тот период, когда мишнаитские концепции искупительного ритуала уже получили свою окончательную текстуальную форму, дает нам уникальную возможность взглянуть на последние этапы в развитии образной системы этого загадочного обряда — развития, начавшемся на много столетий раньше, в енохических сочинениях. Хотя ранние черты енохической апокалиптической матрицы все еще играют определяющую роль в славянском тексте, эта концептуальная схема теперь является обогащенной дополнительными новыми чертами, важными для мишнаитских и раннехристианских версий искупительного ритуала. Так, символика облачения небесного козла отпущения, которая была едва только затронута в ранних енохических сочинениях, в том числе и через мотив покрытия антагониста тьмой, теперь получает в славянском апокрифе более отчетливое концептуальное выражение через образ нечистого одеяния людских грехов, передаваемого Иаоилом Азазелю.

Содержащиеся в Откровении Авраама подробности в описании изгнания демонического козла отпущения в низшие области также испытывают влияния раннего енохического предания. Как и в случае с Азаилом (и другими Стражами) в енохической традиции, низвержение антагониста в Откровении Авраама включает в себя два этапа: во-первых, его нисхождение на землю и, во-вторых, его дальнейшее изгнание в огненную бездну подземной сферы. Хотя ранние версии ритуала