

МЕССИАНСКИЙ КОЗЕЛ ОТПУЩЕНИЯ В ОТКРОВЕНИИ АВРААМА¹

...ибо нет света помимо того, что исходит из тьмы, поскольку когда та Другая Сторона находится в подчинении, Святой возвышен в славе. В самом деле, нет другого богослужения, помимо происходящего из тьмы, и нет другого блага, помимо происходящего от зла.

Зогар II, 184a

ВВЕДЕНИЕ

В главе двадцать девятой Откровения Авраама Бог открывает провидцу одну из глубочайших эсхатологических тайн. В этом сочинении говорится о будущем явлении мессианского вождя человечества, загадочной фигуры, охарактеризованной весьма неясными выражениями. В Отк. Авр., 29:3–13 говорится:

И я смотрел и видел мужа, выходящего с левой стороны, от народов. И вышли из страны народов множество людей — мужчины, женщины и дети — и кланялись ему. И пока я смотрел, вышли те, что на правой стороне, и некоторые стыдили мужа того, некоторые били его, а некоторые кланялись ему. И я видел, что, когда они стали кланяться ему,

¹ Перевод с английского языка выполнен Евгением Барским по публикации: A. Orlov. The Messianic Scapegoat in the Apocalypse of Abraham // A. Orlov. Divine Scapegoats: Demonic Mimesis in Early Jewish Mysticism. Albany: SUNY, 2015. P. 103–126.

пришел Азазель и поклонился, и, поцеловав лицо его, повернулся и стал за ним. И я сказал: «Превечный Сильный! Кто этот муж, которого стыдят и бьют и которому поклоняются народы вместе с Азазелем?» И Он отвечал и сказал: «Слушай, Аврам! Муж, которого ты видел, как его стыдят и бьют, а потом кланяются ему, это своеволие, от народов пришедшее к народу, который произойдет от тебя, в последние дни, в двенадцатый час несправедного века. В двенадцатый же период конца века Моего Я поставлю мужа от семени твоего, которое ты видел. Этого признают все из народа Моего. А словами того, кто якобы призван Мною, пренебрегут в мыслях своих. А тех, что ты видел выходящих с левой стороны и кланяющихся ему, это значит, что многие из народов будут полагаться на него. А из тех, что ты видел с правой стороны из семени твоего, некоторые стыдят его и бьют, а некоторые кланяются ему — это значит, что многие из них соблазняются им. Он же искусит кланявшихся ему из потомства твоего в конце двенадцатого часа по истечении несправедного века. Еще не начнет подниматься праведный век, как придет суд Мой на преступные народы через определенный для Меня народ из семени твоего. В тот день наведу на всю тварь земли десять казней злом, болезнью и горьким стоном душ их, которые наведу на роды живущих на земле людей за то, что гnevят Меня, и за растление дел их, которыми гnevят Меня².

Это описание считается специалистами наиболее загадочным местом во всем апокалипсисе³. Были предложены многочисленные интерпретации, с помощью которых ученые пытались увидеть в этом от-

² А. Кулик. Откровение Авраама // Вестник Еврейского университета. 2002. № 5. С. 250.

³ Kulik. Retroverting Slavonic Pseudepigrapha... P. 51.

рывке более позднюю христианскую интерполяцию или же исходный понятийный слой⁴. Нечеткость в изображении главного героя стала причиной оживленных споров в отношении того, идет ли здесь речь об иудейском или же о христианском мессии. В этой давней полемике, однако, часто не учитывался в должной мере общий понятийный мир самого апокалипсиса и в особенности его культовая составляющая. Точнее говоря, подобные интерпретации оставляли без внимания некоторые особенности этого отрывка — в том числе упоминания об Азазеле и его поклонении мессианской фигуре, наводящие на мысль о священнических традициях.

Однако в некоторых недавних исследованиях Откровения Авраама подчеркивается важность культовых мотивов в этом тексте. Некоторые ученые даже полагают, что священническое видение пронизывает всю ткань текста; например, по мнению Дэниэла Харлоу, священнические традиции влияют на всю структурную концепцию этого апокалипсиса⁵. Как показывает его исследование, все основные действующие лица, видимо, наделены культовыми полномочиями, причем речь здесь идет не только

⁴ R. G. Hall. The «Christian Interpolation» in the Apocalypse of Abraham. JBL. 1988. N 107. P. 107–112; D. C. Harlow. Anti-Christian Polemic in the Apocalypse of Abraham: Jesus as a Pseudo-Messiah in Apoc. Ab. 29.3-14. JSP. 2013. N 22.3. P. 167–183.

⁵ Харлоу рассматривает всю структуру этого произведения как продуманную композицию, включающую в себя пять культовых этапов: «отречение Авраама от ложного культа (главы 1–8); приготовление Авраама к истинному культу (главы 9–14); восхождение Авраама к истинному культу (главы 15–18); видение Авраамом ложного культа (главы 19–29); видение Авраамом восстановления истинного культа (главы 29:14–31:12)». D. C. Harlow. Idolatry and Alterity: Israel and the Nations in the Apocalypse of Abraham // The “Other” in Second Temple Judaism. Essays in Honor of John J. Collins / Eds. D. C. Harlow et al.; Grand Rapids: Eerdmans, 2011. P. 305–306.

о положительных фигурах, таких как Иаоил⁶ и Авраам, но также и об отрицательных персонажах, в том числе Азазеле⁷, Фарре и Нахоре⁸, которые представлены как порочные священники, ставшие причиной осквернения небесных и земных святилищ.

Многие ученые согласны с тем, что жреческие черты этого текста, вероятно, связаны с ритуалом *Йом Кипура* — центральным искупительным обрядом иудейской традиции, кульминацией которого были два величественных культовых действия: вхождение первосвященника в Святая святых и изгнание в пустыню козла отпущения. Исследователи ранее отмечали, что восхождения и нисхождения главных героев славянского апокалипсиса напоминают вышеупомянутые культовые действия. В то время как Авраам восходит в небесную Святая святых, его главный противник, падший ангел Азазель, изгоняется в пустыню подземной бездны. В этой

-
- ⁶ Так, Харлоу отмечает, что «одеяние Иаои́ла... показывает, что он — небесный первосвященник: он носит тиару на своей голове, подобную явлению радуги в облаках, он облачен в пурпурную ризу и держит в руке золотой посох (11:2). Все эти принадлежности напоминают об одеянии и атрибутах Аарона (Исх., 28; Числ., 17)». Harlow, *Idolatry and Alterity: Israel and the Nations in the Apocalypse of Abraham...* P. 313–314.
- ⁷ Исследование Харлоу помогает осознать более четко священнический статус Азазеля, ибо он отмечает структурную параллель между культовыми чертами Иаои́ла в главах 10–11 и Азазеля в главах 13–14. Harlow. *Idolatry and Alterity: Israel and the Nations in the Apocalypse of Abraham...* P. 310.
- ⁸ Александр Кулик доказывает, что описание принесения жертв семьей Фарры в первых главах Откровения Авраама «в точности следует чинопоследованию Второго храма — каждодневному утреннему богослужению “тамид”, описанному в *Мишне*, где вначале священники избираются по жребию (*Мишна, Йома*, 2:1–4; *Мишна, Тамид*, 1:1–2; ср. Лк., 1:9), затем они приносят жертву перед входом в святилище (*Мишна, Тамид*, 1–5), а заканчивают службу уже внутри святилища (*Мишна, Тамид*, 6)». Kulik. *Retroverting Slavonic Pseudepigrapha...* P. 86.

культовой драме славянского апокалипсиса другой важный персонаж повествования, высший ангел Иаоил, видимо, понимается как небесный первосвященник, а Азазель — как эсхатологический козел отпущения. Кроме того, ученые отмечали, что в главах 13 и 14 Откровения Авраама Иаоил, по всей видимости, совершает кульминационное действие искупительной церемонии *Йом Кипура* — таинственный ритуал, посвященный козлу отпущения, во время которого нечистота человеческих грехов возлагалась на козла по имени Азазель, после чего это животное изгонялось в пустыню.

Эта глубокая связь концептуальной вселенной славянского апокалипсиса с главным искупительным ритуалом иудейской традиции и его основным культовым средством, козлом отпущения Азазелем, имеет также значение для нашего исследования мессианского пассажа из Отк. Авр., 29. В этом тексте Азазель играет особую роль во взаимодействии с мессианской личностью, которую он целует и которой даже поклоняется. Такое внезапное появление Азазеля, главного культового персонажа церемонии *Йом Кипура*, не может быть здесь простым совпадением. Ввиду важности священнических преданий для нашего текста можно предположить, что культовая динамика искупительного ритуала оказывает глубокое влияние также и на мессианские традиции, отраженные в главе 29 славянского апокалипсиса.

С учетом этих особенностей необходимо более подробно исследовать значение мессианского отрывка из главы 29 в более широком культовом контексте всего произведения и в особенности в его связи с идеями, выраженными в обряде праздника *Йом Кипур*. Некоторые специфические детали в изображении мессианской фигуры указывают на ее связь с ритуалом козла отпущения, в котором она сама, по-видимому, представлена как мессианский козел отпущения.

I. МЕССИАНСКОЕ ПЕРЕОСМЫСЛЕНИЕ ХРИСТИАНСКИМИ АВТОРАМИ ОБРАЗНОЙ СИСТЕМЫ РИТУАЛА КОЗЛА ОТПУЩЕНИЯ ВО II–III ВЕКАХ Н. Э.

Многие ученые прежде отмечали, что мессианская фигура в главе 29 наделена чертами некоторых персонажей христианской традиции, и в особенности Иисуса в предании о страстях и его предательстве Иудой⁹. Как мы помним, в Откровении Авраама мессианская личность подвергается унижениям и избиениям. Одним из самых загадочных моментов отрывка является то, что мессию целует Азазель. Нередко оскорбления, которые мессианская личность претерпевает в Отк. Авр., 29, толковались учеными как аллюзии на страдания Иисуса, а поцелуй Азазеля — как намек на постыдный поцелуй Иуды в Гефсиманском саду. В то время как параллели с евангельскими рассказами о предательстве Иуды и страстях Христа довольно часто отмечались исследователями, связям между мессианским отрывком и более поздней христианской интерпретацией уделялось довольно мало внимания. Однако во II веке н. э., когда, вероятно, и было написано Откровение Авраама, некоторые христианские авторы пытались интерпретировать страсти Иисуса в свете традиций ритуала козла отпущения. В этих ранних христианских культовых истолкованиях Иисус рассматривался как эсхатологический козел отпущения, который через страдание и унижение взял на себя грехи мира. Хотя ученые часто отмечали черты сходства между изображениями мессии в Отк. Авр., 29 и некоторыми библейскими традициями об Иисусе, они, как правило, с неохотой обращались

⁹ Об Иуде как козле отпущения см.: B. Dieckmann. Judas als Sündenbock: Eine verhängnisvolle Geschichte von Angst und Vergeltung. Munich: Kösel, 1991.

к этим культовым христианским интерпретациям II века, в которых страдание и унижение христианского мессии получили парадоксальное ритуальное значение. С учетом нашей ранее сформулированной гипотезы о том, что и в славянском апокалипсисе ритуальная образная система *Йом Кипура* могла также быть связана с мессианскими традициями, нам необходимо теперь более пристально исследовать эти постбиблейские христианские предания.

Одно из наиболее ранних сохранившихся свидетельств традиции понимания христианского мессии как козла отпущения¹⁰ содержится в Послании Варнавы, обычно датируемом концом I — началом II века н. э.¹¹, т. е. примерно тем же временем, когда было написано и Откровение Авраама.

Ранее (см. с. 38, примеч. 12) мы уже видели, что в Послании Варнавы, 7:6–11 страдание Христа сравнивается с судьбой козла отпущения во время *Йом Кипура*¹². Для нашего исследования важно, что Послание Варнавы изображает козла отпущения вместе с другим значимым животным искупительного ритуала, а именно с жертвенным козлом для Яхве¹³. В Послании Варнавы подчеркивается сходство двух козлов, которые, по мнению автора, должны быть «хорошие и одинаковые». Как

¹⁰ Вполне возможно, что традиции ритуалов Дня Отпущения были вплетены в историю христианского мессии еще раньше, в частности в Послании к Евреям и в канонических евангелиях, особенно в Евангелии от Матфея. Об этих гипотезах см.: А. Н. Wratishlaw. The Scapegoat-Barabbas. ET. 1891/92. N 3. P. 400–403; J. D. Crossan. The Cross that Spoke: The Origins of the Passion Narrative. San Francisco: Harper & Row, 1988. P. 114–159; Stökl Ben Ezra. The Impact of Yom Kippur on Early Christianity... P. 165–171.

¹¹ Crossan. The Cross that Spoke... P. 121.

¹² Stökl Ben Ezra. The Impact of Yom Kippur on Early Christianity... P. 154.

¹³ Ibid. P. 152.

мы увидим позже, эта двойная типология, по-видимому, присутствует в главе 29 Откровения Авраама, где, скорее всего, обнаруживается не одна, но две мессианские фигуры, одна из которых приходит от левой стороны язычников, а другая — справа, от жребия Авраамова.

Другая важная черта этого отрывка из Послания Варнавы — это описание возвеличивания мессианского козла отпущения, его увенчание и облечение в длинное червленое одеяние, напоминающее цветом перевязь культового животного¹⁴. Как мы помним, этот мотив возвеличивания мессианского козла отпущения также присутствует и в Откровении Авраама, где мессии неоднократно поклоняются представители обеих сторон и Азazelь.

В свете ритуального измерения мессианского отрывка из главы 29, где культовое поклонение мессианской фигуре изображено с помощью символизма *Йом Кипура*, мы должны также отметить, что в Послании Варнавы придается ритуальное значение алой повязке, надеваемой на козла отпущения, так как она символизирует священническое облачение Христа при его втором пришествии¹⁵.

Здесь следует отметить, что Послание Варнавы — это не единственное внебиблейское сочинение, свидетельствующее о раннехристианском понимании Иисуса как козла отпущения. Внимательный анализ христианской литературы II и III веков н. э. показывает, что подобное толкование было достаточно популярным в текстах основных христианских источников этого периода. Например, в главе 40 Диалога с Трифоном, текста, написанного в середине II века н. э., Иустин Мученик

¹⁴ Об этом см. J. C. Paget. *The Epistle of Barnabas*. WUNT, 2.64. Tübingen: Mohr/Siebeck, 1994. P. 138–40.

¹⁵ См.: Stökl Ben Ezra. *The Impact of Yom Kippur on Early Christianity...* P. 154.

сравнивает Иисуса с козлом отпущения. В этом тексте он излагает следующее предание:

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, и другое пришествие Его, так как вы на том же месте Иерусалима узнаете Того, Кого вы обесчестили и Который был приношением за всех грешников, желающих покаяться и соблюдающих пост, предписанный Исаией, то есть тех, которые разрывают узы насильственных договоров и соблюдают повеления, исчисленные пророком и мною упомянутые; что исполняют верующие во Иисуса. Вы также знаете, что и это приношение двух козлов, которых велено было приносить во время поста, не позволено нигде совершать, кроме Иерусалима¹⁶.

Хотя текст Иустина, по-видимому, написан позже, чем Послание Варнавы, в нем идет не переработка предания отраженного у Варнавы, а независимая передача традиционной типологии¹⁷. Джон Доминик Кроссан замечает, что

...имеются существенные различия между использованием (традиций Дня Отпущения) в Послании Варнавы, 7 и Диалоге с Трифоном, 40, которые указывают на то, что Иустин независим от Варнавы. Главное — разные объяснения того, как два козла могут изображать (два пришествия)

¹⁶ Иустин, мч. «Разговор с Трифоном иудеем» // Сочинения святого Иустина философа и мученика / Пер. прот. П. Преображенский. М.: Благовест, 1995. С. 196.

¹⁷ Stökl Ben Ezra. The Impact of Yom Kippur on Early Christianity... P. 156.

единого Христа. Для Послания Варнавы, 7 два козла должны быть похожими. Для Диалога с Трифоном, 40 два козла и два пришествия связаны с Иерусалимом. Они, таким образом, представляют две независимые версии традиционной типологии, предсказывающие двойное пришествие Иисуса — одно для Страстей и смерти, второе — для Второго Пришествия и суда¹⁸.

Далее, в своем понимании ритуала козла отпущения Иустин демонстрирует поразительные черты сходства с раввинистической интерпретацией образной системы *Йом Кипура*, отраженной в *Мишне* и *Талмуде*¹⁹, что служит указанием на возможность развития ранних христианских преданий в тесном взаимодействии с иудейскими, в частности раввинистическими, традициями того времени. Изучение этого взаимодействия может быть важным для понимания не только ранних христианских свидетельств о мессианском козле отпущения, но также иудейских мессианских реинтерпретаций, сходных с теми, что содержатся в Откровении Авраама, где мессианские размышления были соединены с символизмом козла отпущения.

Иустин также делает несколько интересных заимствований из библейской традиции, которые отсутствуют в Послании Варнавы. Одно из них касается использования библейского материала из Ис., 58:6 для дальнейшей разработки символики мессианского козла отпущения. Дэниэл Штекль Бен-Эзра отмечает, что это заимствование представляет собой самый ранний пример использования этого стиха из Исаии в контексте образной системы *Йом Кипура*²⁰.

¹⁸ Crossan. *The Cross that Spoke...* P. 129.

¹⁹ Stökl Ben Ezra. *The Impact of Yom Kippur on Early Christianity...* P. 156.

²⁰ *Ibid.* P. 156.

В сочинениях Тертуллиана «Против Маркиона», 3:7 и «Против Иудеев», 14:9 (оба написаны в начале III века н. э.) также можно увидеть переосмысление образной системы козла отпущения²¹. В тексте «Против Маркиона», 3:7 говорится следующее:

Ибо если я начну объяснять, что значат два козла, которые приносились в жертву во время поста, то разве не окажется, что и они символизируют оба чина Христа? Равные по возрасту и очень похожие из-за того, что наружность Господа одна и та же, ибо Он придет не в другом обличье, чтобы Он мог быть узанным теми, от которых Он пострадал. Один из них (козлов), окутанный багрянницей, проклятый, оплеванный, истерзанный, исколотый, народом изгонялся на погибель за город, будучи отмеченным явными знаками Господних страстей; другой же, принесенный за грехи и отданный в пищу храмовым священникам, предоставлял знаки второго явления, при котором после искупления всех грехов священники духовного храма, т. е. Церкви, будут наслаждаться как бы некоей трапезой Господней благодати, в то время как остальным будет отказано во спасении²².

В своих свидетельствах о мессианском козле отпущения Тертуллиан, по-видимому, опирается на предания, передаваемые в Послании Варнавы и у Иустина²³. Непонятно, был ли он в действительности знаком с исходной иудейской типологией.

²¹ Ibid. P. 158.

²² Тертуллиан К. С. Ф. Против Маркиона. В пяти книгах / Пер. А. Ю. Братухина. СПб.: Издательство Олега Абышко, 2010. С. 204.

²³ Crossan. The Cross that Spoke... P. 131.

В заключение этого раздела попытаемся выделить черты сходства между приведенными выше христианскими реинтерпретациями ритуала козла отпущения и мессианскими преданиями, отраженными в главе 29 Откровения Авраама.

Во-первых, рассмотренные выше христианские свидетельства порой парадоксально смешивают атрибуты и качества двух козлов, избираемых во время церемонии *Йом Кипура*. Этот факт может быть интересной параллелью с Отк. Авр., 29, где, как мы увидим позже, также можно найти парадоксальное смешение атрибутов двух культовых животных, по-видимому связанное не с одной, а с двумя мессианскими фигурами — одной положительной, а другой отрицательной.

Во-вторых, интересен и тот факт, что в Послании Варнавы, как и в славянском апокалипсисе, унижение мессии парадоксальным образом связано с его возвеличиванием. Одновременно с проклинанием мессианской фигуры происходит ее увенчание. Такое возвеличивание — как в христианских интерпретациях, так и в Откровении Авраама, — сопровождается значимыми культовыми событиями, в том числе обрядами поклонения и надения мессианской личности атрибутами различных действующих лиц, включенных в церемонию *Йом Кипура*. В этих своеобразных переосмыслениях, которые присутствуют как в христианских текстах, так и в иудейском апокалипсисе, можно увидеть явную идеологическую тенденцию, с помощью которой делается попытка ввести соответствующие мессианские фигуры в сложный мир ритуала *Йом Кипура*. Важнейшим фактором этого процесса несомненно является отождествление мессианской личности с козлом отпущения.

Еще одна важная черта сходства состоит в том, что рассмотренные выше христианские авторы изображают двух символических животных церемонии

Йом Кипура как два проявления Христа: одно — в страдании и унижении, другое — в триумфальной победе. Эти проявления порой соответствуют первому и второму пришествиям Христа. Иустин обобщает эту идею, когда в начале своего повествования говорит, что «подобным образом те два козла во время поста, по повелению одинаковые, из которых одного отпускали, а другого приносили в жертву, возвещали двоякое пришествие Христа». Эта деталь представляет собой интересную параллель к традиции, сохранившейся в Отк. Авр., 29, где проявления мессианской фигуры тоже напоминают культовые движения двух козлов, ибо мессия сначала появляется с левой стороны, связанной с Азazelем, а затем — с правой стороны, связанной с Авраамом²⁴.

Ознакомившись с ранними христианскими интерпретациями мессианского козла отпущения, мы теперь должны перейти к более пристальному изучению сходных мессианских традиций в Откровении Авраама.

II. МЕССИАНСКОЕ ПЕРЕОСМЫСЛЕНИЕ ОБРАЗНОЙ СИСТЕМЫ *ЙОМ КИПУРА* В ОТКРОВЕНИИ АВРААМА

Появление мессианской фигуры с левой стороны

Загадочное откровение, данное провидцу в главе 29 Откровения Авраама, начинается с появления человеческой фигуры, которая приходит с левой стороны: «и видел мужа, выходящего с левой стороны, от народов». Эта традиция шествия мессианской фигуры с левой стороны, пространственного удела,

²⁴ Philonenko-Sayar and Philonenko. L'Apocalypse d'Abraham. Introduction, texte slave, traduction et notes... P. 98.

связываемого в нашем тексте с судьбой язычников, часто приводила в замешательство многих интерпретаторов славянского апокалипсиса, поскольку известные иудейские и христианские кандидатуры на роль мессии, включая самого Иисуса, были, по крайней мере исторически, тесно связаны с судьбой Израиля. Однако эта традиция может иметь не только историческое, но также культовое и эсхатологическое значение. Более того, ее нельзя полностью понять без исследования значения и роли символики двух культовых и эсхатологических жребиев в понятийной системе славянского апокалипсиса.

Символизм двух жребиев или уделов, одного — связанного с народом Израиля, а другого — с язычниками, очень распространен во второй, апокалиптической, части Откровения Авраама²⁵. Как ранее уже отмечалось исследователями, эти описания напоминают не только образность эсхатологических уделов человечества, о которых так часто говорится в Кумранских текстах, где эти жребии также связываются соответственно с язычниками и с Израилем, но также образную систему жертвенных уделов, характерную для ритуала *Йом Кипура*. В этом смысле особая терминология, используемая в славянском апокалипсисе, обычно связывается учеными с еврейским גורל, важным понятием, присутствующим в культовых описаниях искупительного ритуала, содержащихся не только в библейских и раввинистических источниках²⁶, но

²⁵ Культовый смысл эсхатологических жребиев в Откровении Авраама подчеркивается и тем, что славянское слово «жребий», употребляемое в Отк. Авр., 20:5 и 29:21 для обозначения двух жребиев человечества, также употребляется в Отк. Авр., 1:2 для обозначения жребия священства, то есть священнического служения Авраама в храме Фарры. Ср.: Philonenko-Sayar and Philonenko. L'Apocalypse d'Abraham. Introduction, texte slave, traduction et notes... P. 36, 82 и 102.

²⁶ Касательно библейского термина גורל см.: Лев., 16:8–10.

также и в текстах Кумрана²⁷. Тем не менее в славянском апокрифе эти важные культовые понятия, известные уже из классических описаний *Йом Кипура*, получают новое апокалиптическое и эсхатологическое значение. В этом отношении Откровение Авраама имеет много общих черт с Кумранскими текстами. Например, как и в Кумране, где жребии часто связаны с фигурами падших ангелов или божьих посланников, как Велиар или Мельхиседек²⁸, в славянском апокалипсисе подобные жребии теперь связаны с главными действующими лицами, а именно с падшим ангелом Азазелем и с вознесенным на небо патриархом Авраамом. Установление соответствия между левым жребием и нечестивым падшим ангелом, которому дано имя козла отпущения, закрепляет тесную связь между культовым и эсхатологическим измерениями славянского апокалипсиса. В этом контексте шествие мессии с левой стороны, стороны, которая в Откровении Авраама однозначно отождествляется с Азазелем, говорит о возможной связи между мессианской фигурой и участью козла отпущения.

Другой чертой, которая усиливает связь мессианской фигуры с левым жребием, является тот

²⁷ Марк Филоненко обращает внимание на то, что термин «удел» (слав. часть) следует соотносить с древнееврейским גורל, термином, многократно употребляемым также в Кумранских источниках. Philonenko-Sayar and Philonenko. *L'Apocalypse d'Abraham. Introduction, texte slave, traduction et notes...* P. 33. О смысле двух жребиев см. также: В. Philonenko-Sayar and M. Philonenko. *Die Apokalypse Abrahams*. JSRHZ, 5.5. Gütersloh: Mohn, 1982. P. 413–460 at 418; R. Rubinkiewicz. *L'Apocalypse d'Abraham en vieux slave. Introduction, texte critique, traduction et commentaire*. ŻM, 129. Lublin: Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, 1987. P. 54.

²⁸ См., напр.: 1QS גורל בליאל (жребий Велиара); גורל קדושים (жребий святых); 1QM גורל בני חושך (жребий сынов тьмы); גורל חושך (жребий тьмы); 11Q13 אנשי [י] גורל מל [כי] צדק (люди жребия Мелхиседекова).

факт, что в тексте сразу же после ее появления с левой стороны следует описание группы, которая на всем протяжении повествования отождествляется исключительно с левой стороной, и толпы, поклоняющиеся мессии, приходят из лагеря язычников²⁹. Левая сторона, таким образом, связана не только с появлением мессианской фигуры, но также и с его первоначальным культовым почитанием и возвеличиванием.

УНИЖЕНИЕ МЕССИИ

Важными для нашего исследования культовых традиций являются также описания унижения и издевательств, которым мессианская фигура подвергается в главе 29 Откровения Авраама. Часто эти унижения и жестокость интерпретировались исследователями как аллюзии на те страдания, которые Иисусу суждено было претерпеть перед своим распятием. Однако другие детали рассказа порой оставались незамеченными. Между тем другие важные символические особенности описания мессии, такие как связь этого персонажа с левой стороной и его тесное взаимодействие с эсхатологическим козлом отпущения — падшим ангелом Азазелем, намекают на то, что мессианская фигура сама может быть теснейшим образом связана с культовой обстановкой *Йом Кипура*. Если такая связь действительно существует, то оскорбления, которые в славянском апокалипсисе выпадают на долю мессии, могут служить отражением некоторых ритуалов *Йом Кипура*, в которых культовое животное подвергалось ритуальному бесчестию на

²⁹ «И вышли из страны народов множество людей — мужчины, женщины и дети и кланялись ему». Кулик. Откровение Авраама... С. 250.

выходе из города в пустыню³⁰. В *Мишна, Йома*, 6:4 говорится об этом ритуальном уничтожении и жестоком обращении с козлом отпущения:

...И они сделали для него мощеную дорогу из-за жителей Вавилона, которые обычно тянули его за волосы и кричали ему: «Понеси [наши грехи] и уйди!» Некоторые из уважаемых жителей Иерусалима ходили с ним к первой палатке. Там было десять палаток от Иерусалима до ущелья, [бывшего на расстоянии] девятнадцать рис (которых в миле семь с половиной)³¹.

Насилие над козлом отпущения сопровождало и последние минуты искупительного ритуала, когда культовое животное сбрасывали в пропасть. Так, пассаж из *Мишна, Йома*, 6:6, повествующий о конце обряда с козлом отпущения, говорит о том, что в последние моменты церемонии люди, сопровождавшие козла в пустыню, толкали его в ущелье, где его скатывающееся в пропасть тело разбивалось на части:

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 разбился³².

В свете этих свидетельств ясно, что упомянутые выше христианские экзегеты II и III веков н. э., которые пытались связать страдания Иисуса с образной системой *Йом Кипура*, были в курсе этого иудейского предания о жестоком обращении с козлом

³⁰ См.: Stökl Ben Ezra. The Impact of Yom Kippur on Early Christianity... P. 31.

³¹ Danby. The Mishnah... P. 169.

³² Ibid. P. 170.

отпущения. Например, в Послании Варнавы упоминаются унижения, претерпеваемые козлом отпущения, включая его пронзание и оплевание: «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”»³³.

Сходным образом Тертуллиан в отрывках, посвященных традиции козла отпущения, описывает жестокое обращение с культовым животным следующим образом:

Однако один из них, покрытый багрянницей, проклятый, оплеванной, мучимый и пронзенный, был ведом людьми из города на погибель, будучи отмечен знаками страстей нашего Господа...³⁴

Некоторые ученые также предполагают, что багряная повязка на голове козла отпущения может тоже символизировать страдания козла отпущения³⁵. В ранней христианской экзегезе эта багряная перевязь часто связывалась с терновым венцом Иисуса.

Некоторые отрывки из Откровения Авраама также, как мне кажется, учитывают традиции, связанные с ритуальным унижением культового животного, теперь перенесенного авторами апокалипсиса на эсхатологического козла отпущения — падшего ангела Азазеля. Так, в главах 13

³³ Послание апостола Варнавы // Писания мужей апостольских. М.: Издательский Совет Русской Православной Церкви, 2008. С. 97–98.

³⁴ Tertullian. *Adversus Marcionem* / Ed. E. Evans; 2 vols. Oxford, Clarendon Press, 1972. Vol. 1. P. 191.

³⁵ Crossan. *The Cross that Spoke...* P. 143.

и 14 славянского апокалипсиса обнаруживается эсхатологическая версия ритуала козла отпущения, в которой ангел Иаоил и его ученик патриарх Авраам предстают как первосвященники, возлагающие ритуальные проклятия на павшего ангела, носящего имя козла отпущения. Этот мотив присутствует, например, в Отк. Авр., 13:6–12, где содержится описание мистического культового действия, в которое вовлечены небесный первосвященник ангел Иаоил и эсхатологический козел отпущения демон Азазель:

И сказал ему: «Негоже тебе, Азазель, потому что доля Аврама на небесах, а твоя на земле. Потому что ты избрал ее и полюбил обитель скверны своей. Поэтому Превечный Сильный Владыка сделал тебя жителем земли. Из-за тебя существует злой дух лжи, и из-за тебя гнев и напасти на поколениях неправедных людей. Потому что не допустил Превечный Сильный праведным быть телом в твоей власти, для того чтобы укрепилась ими праведная жизнь и гибель неправедности. Слушай, Советник, ты будешь посрамлен мной, потому что не всех праведников дано тебе испытывать. Отойди от этого человека! Ты не сможешь соблазнить его, потому что он враг тебе и тем, кто следует за тобой, и любит то, что ты пожелаешь. Вот одеяние, которое на небесах раньше было твоим, отложено для него, а тлен, который был в нем, перейдет на тебя»³⁶.

Как уже отмечалось исследователями, в этом отрывке обращение Иаои́ла к небесному козлу отпущения имеет ритуальный смысл, поскольку оно напоминает некоторые действия первосвященника и людей, сопровождавших козла отпущения во время искупительного обряда на *Йом Кипур*. Обращенные к Азазелю упреки и навлечение на него позора в Отк. Авр., 13:7 и 13:11 напоминают подобные

³⁶ Кулик. Откровение Авраама... С. 243.

ритуальные проклятия, произносимые над козлом отпущения³⁷.

Если мы теперь рассмотрим изображение униженного мессии в главе 29 в свете вышеупомянутых традиций, то мы увидим, что авторы этого текста, возможно, пытались установить связь между ритуальным оскорблением Азазеля и уничтожением мессианской фигуры, чтобы укрепить соответствие между этими двумя неоднозначными персонажами и постулировать мессианскую фигуру в качестве земного представителя Азазеля и, возможно, даже земной версии небесного козла отпущения.

МЕССИЯ И АЗАЗЕЛЬ

Мессианское предание, отраженное в главе 29, достигает определенного негативного апогея в описании восприятия мессии Азазелем. Здесь мы обнаруживаем одно из самых парадоксальных событий славянского апокалипсиса — загадочную встречу между небесным козлом отпущения и его возможным человеческим двойником. Провиденциальные узы между двумя эсхатологическими фигурами затем скрепляются таинственным поцелуем демона: «И я видел, что, когда они стали кланяться ему, пришел Азазель и поклонился, и, поцеловав лицо его, повернулся и стал за ним»³⁸. Эта загадочная сцена, по-видимому, еще более укрепляет связи между мессианской образной системой и культовыми традициями ритуала козла отпущения. В то время как изображения дурного обращения с эсхатологической фигурой вполне обычны для иудейских и христианских текстов, неожиданное появление Азазеля в мессианском повествовании

³⁷ A. Orlov. *Dark Mirrors: Azazel and Satanael in Early Jewish Demonology*. Albany: SUNY, 2011. P. 44.

³⁸ Кулик. *Откровение Авраама...* С. 250.

главы 29 представляет собой очень редкую, если не уникальную, традицию, которая с новой силой демонстрирует тесную связь между мессианским преданием, отраженным в Откровении Авраама, и ритуалом *Йом Кипура*.

Далее, некоторые детали восприятия мессианской фигуры Азазелем, по-видимому, имеют здесь ярко выраженное культовое значение³⁹. Особенно важен факт принятия Азазелем мессианского персонажа. Жертвоприношение козла отпущения в День Отпущения часто понималось в иудейской традиции как дар Азазелю, где демон был представлен как получатель знаменательной жертвенной доли. Эта идея уже присутствует в наиболее ранней, библейской, форме искупительного ритуала, что находит свое подтверждение, во-первых, в привлекающей внимание аттестации козлов (один из которых предназначался для Господа, а другой — для Азазеля) и, во-вторых, в необычной пространственной динамике церемонии *Йом Кипура*. Эта динамика включала в себя изгнание жертвенного животного в пустыню, которое происходило одновременно с обратнo-симметричным движением первосвященника и козла для Яхве, когда служитель культа входил в Святая святых с кровью закланного животного. В этой обратнo-симметричной культовой драме демоническая и божественная сферы были понимаемы как зеркально противоположные по отношению друг к другу. Более того, адепты каждой из сфер были устремлены в центры соответствующих сакральных областей, руководимых прямо противоположными силами.

³⁹ Поцелуй Азазеля часто интерпретируется учеными как имеющий культовое значение. Об этом см.: V. Philonenko-Sayar and M. Philonenko. Die Apokalypse Abrahams. JSHRZ, 5.5. Gütersloh: Mohn, 1982. P. 450 n. xxix.

Более того, вхождение каждого из действующих лиц в собственную сферу приобретало форму теофании — определенного откровения адепту той Силы, которая управляла соответствующей сакральной областью. Хотя это измерение Богоявления было более очевидно в символизме входа первосвященника в Святая святых, когда он преодолевал особый и иногда порой смертельный для него рубеж Божественного Присутствия, оно также было отражено имплицитно, в форме противопоставления, в изображении изгнания козла отпущения в пустыню Азазеля. Оба эти вхождения в соответствующие противоположные сферы оказывали свое влияние на онтологические характеристики персонажей, изменения, отображаемые в их одеяниях и атрибутах. Подобно одеянию первосвященника, представленного в ритуале как антропоморфическая копия вселенной и украшенного божественными атрибутами, включая Имя Божие, облачение козла отпущения было отмечено проклятиями и грехами, символизируемыми багряным цветом повязываемой на него ленты. И подобно тому как многоцветные культовые одеяния первосвященника претерпевали радикальные изменения на пути адепта к Божественному Присутствию, превращаясь в льняные белые одежды, багряное «одеяние» козла отпущения также, сверхъестественным образом, меняло свой цвет на белый на пути культового животного к сфере Азазеля. Убеление одежд адепта Азазеля, напоминающее убеление одеяний первосвященника при его входе в Святая святых, указывает здесь не только на искупление человеческих грехов, но также и на вход в сферу манифестации этой негативной духовной силы.

Не представляется случайным тот факт, что в свете этих культовых превращений сама фигура Азазеля в Откровении Авраама также оказывается наделенной теофаническими чертами. Так, ученые

отмечают, что падший ангел Азазель изображен в Откровении Авраама как парадоксальный носитель наиболее возвышенных атрибутов Бога, включая атрибут Божественной Славы, *Кавод*⁴⁰. При рассмотрении этой необычной адаптации традиционной образной системы богоявлений к изображению демонических фигур можно задаться вопросом: содержит ли взаимодействие между Азазелем и мессианской фигурой в главе 29 схожие традиции и, таким образом, может ли оно также представлять собой одну из возможных епифаний архидемона, негативных теофанических явлений, часто появляющихся в славянском апокалипсисе.

Этот круг непростых вопросов приводит нас к одной из наиболее примечательных особенностей взаимодействия между падшим ангелом и двусмысленным мессией в главе 29, а именно к описанию парадоксального поцелуя демона. Этот эпизод может рассматриваться как пример эротической образности, особый вид символизма, играющий в славянском апокалипсисе выдающуюся роль⁴¹. Такая символика может указывать на теофаническое измерение, поскольку некоторые иудейские апокалипсисы и мистические тексты часто наделяют богоявления эротическими деталями⁴². Эти эротиче-

⁴⁰ Об имитации Азазелем Божественной Славы см.: A. Orlov. «The Likeness of Heaven»: Kavod of Azazel in the Apocalypse of Abraham // *With Letters of Light: Studies in the Dead Sea Scrolls, Early Jewish Apocalypticism, Magic and Mysticism*. Ekstasis, 2 / Eds. D. Arbel and A. Orlov. Berlin; N.Y.: De Gruyter, 2010. P. 232–253.

⁴¹ Об эротической образности в Откровении Авраама см.: Harlow. *Idolatry and Alterity: Israel and the Nations in the Apocalypse of Abraham...* P. 320; а также, Orlov. «The Likeness of Heaven...» P. 247.

⁴² Об этом см.: R. Elior. *The Three Temples: On the Emergence of Jewish Mysticism*. Oxford: The Littman Library of Jewish Civilization, 2004. P. 67.

ские черты, связанные с явлением Божества, часто присутствуют в апокалиптических и мистических интерпретациях ритуала *Йом Кипура*⁴³, в которых тайнозрители, входящие в небесную Святая святых, часто бывают обнимаемы или даже целуемы Божеством. Мы обнаруживаем это явление, например, во Второй книге Еноха, где пророк сообщает, что после его восхождения на высочайшее небо Божество обняло его своей рукой⁴⁴. Сообщение об обнимающей и помогающей руке Бога содержится также в *Эксагоге* Иезекииля Трагика⁴⁵. Мотив парадоксальных объятий Господа не был забыт и в поздней иудейской мистике. Так, в Третьей книге Еноха (Синописис §12) Метатрон говорит рабби Ишмаэлю, что при преобразении его тело приобрело поистине исполинский облик, по широте и долготе сопоставимый со всем миром. Далее говорится о том, что во время этого вселенского преобразования тела тайнозрителя Бог «возложил руку Свою» на вознесшегося патриарха⁴⁶. Ранние корни этой традиции об обнимающей руке Божества можно проследить уже в повествованиях библейской Книги Исход, где

43 Об апокалиптических традициях, связанных с Днем Отпущения, см.: Stökl Ben Ezra. *The Impact of Yom Kippur on Early Christianity...* P. 79–85.

44 См.: 2 Енох, 39:5. М. И. Соколов. Материалы и заметки по старинной славянской литературе. Выпуск третий. VII. Славянская Книга Еноха Праведного. Тексты, латинский перевод и исследование. Посмертный труд автора подготовил к изданию М. Сперанский // Чтения в Обществе Истории и Древностей Российских. 1910. № 4. С. 38.

45 Н. Jacobson. *The Exagoge of Ezekiel*. Cambridge: Cambridge University Press, 1983. P. 54.

46 Об апокалиптических традициях, связанных с Днем Отпущения, см.: Stökl Ben Ezra. *The Impact of Yom Kippur on Early Christianity...* P. 79–85.

великий пророк Моисей изображается как хранимый и защищаемый рукой Господа⁴⁷.

В некоторых более поздних иудейских мистических текстах обнаруживаются еще более явные эротические взаимодействия между Божеством и провидцем, когда Бог изображается целующим визионера⁴⁸. В *Гейхалот рабату* (Синописис §163) приводится описание Бога, целующего небесное изображение лика патриарха Иакова. Там говорится следующее:

И свидетельствуй им. Какое свидетельство?
Ты видишь Меня — то, что Я делаю с изображением лица Иакова, отца твоего, которое запечатлено для Меня на престоле Моей славы. Ибо когда ты говоришь предо Мной «Свят», Я преклоняю на него колени и обнимаю его и целую его и сжимаю его в объятиях и Мои руки на его руках три раза, что соответствует тому, как ты три раза говоришь передо Мной «Свят», как в слове, которое сказано, «Свят, свят, свят» (Ис., 6:3)⁴⁹.

Принимая во внимание эти рассказы об объятиях и поцелуях Бога, которые составляют своего рода вершину в иудейской традиции богоявлений,

⁴⁷ См.: Исх., 33:22–23: «И сказал Господь: вот место у Меня, стань на этой скале; когда же будет проходить слава Моя, Я поставлю тебя в расселине скалы и покрою тебя рукою Моею, доколе не пройду; и когда сниму руку Мою, ты увидишь Меня сзади, а лице Мое не будет видимо».

⁴⁸ Об этой традиции см.: R. Neis. Embracing Icons: The Face of Jacob on the Throne of God. *Journal of Jewish Art & Visual Culture*. 2007. N 1. P. 36–54.

⁴⁹ J. R. Davila. *Hekhalot Literature in Translation: Major Texts of Merkavah Mysticism*. SJJTP, 20. Leiden: Brill, 2013. P. 86; *Synopse zur Hekhalot-Literatur* / Eds. P. Schäfer et al. TSAJ, 2. Tübingen: Mohr/Siebeck, 1981. §163. См. также: *Гейхалот рабату*, §189. Davila. *Hekhalot Literature in Translation*... P. 93–94.

можно ли предположить, что поцелуй Азазеля в Отк. Авр., 29 также имеет возможный теофанический смысл? В таком случае это прекрасно сочетается с другими «эпифаниями» архидемона в славянском апокалипсисе, также сопровождаемыми эротическими деталями, включая представленное в Отк. Авр., 23:4–11 появление Азазеля в Эдемском саду посреди пары первочеловеков⁵⁰.

Своеобразная образная система «лица» — еще одна важная деталь, связывающая поцелуй Азазеля в мессианском отрывке с теофаническими образами, отраженными в вышеупомянутых апокалиптических и мистических рассказах, в которых провидца обнимает или целует Божество. Как во Второй книге Еноха, так и в *Гейхалот рабати* проводится соответствие между лицом Бога и лицом визионера. В этих рассказах личность адепта становится буквально запечатлена на лице Божества и таким образом служит своего рода маской или «фасадом» для Божественного *Паним*.

Парадоксальным образом в Отк. Авр., 29 теофанические образы лица играют теперь центральную концептуальную роль не только по отношению

⁵⁰ В Отк. Авр., 23:4–11 дается следующее описание: «И я смотрел на видение, и глаза мои устремились в сторону сада Эдем. И я видел там мужа, очень большого в высоту и мощного в ширину, беспримерного обликом, который сплелся с женой своей, и та была сопоставима с мужем обликом и размером. И они стояли под одним из деревьев Эдема. И плод того дерева был подобен виноградной грозди. И за деревом стоял некто, подобный змею формой тела, но имеющий, как человек, руки и ноги, и еще крылья на плечах: шесть справа и шесть слева. И он держал в руке гроздь с дерева и кормил тех обоих, которых я видел сплетающимися. И я сказал: “Кто эти сплетающиеся, и кто этот между ними, и что это за плод они едят, о Сильный Превечный?” И он сказал: “Это разум человеческий — Адам, а это вождение их на земле — Ева. А тот, что между ними, это несправедность гибельных дел их — сам Азазель”. Кулик, Откровение Авраама... С. 247.

к Богу и к праведнику, но и к Азazelю и его избраннику: «пришел Азazelь и поклонился, и, поцеловав лицо его, повернулся и стал за ним»⁵¹. Здесь, как и в вышеупомянутых визионерских рассказах, в которых провидцы часто становятся служителями или даже представителями божественного Лица, мессианская фигура, которую целует Азazelь, становится своего рода земной «маской» его демонического присутствия. В этом смысле интересно, что после поцелуя и приятия мессии Азazelь встает за его спину. В этом пространственном соотношении мессия теперь выступает как своего рода «фасад» демона. В свете этих знаковых событий неудивительно, что в Отк. Авр., 29 говорится о том, что мессии поклонялись язычники вместе с Азazelем⁵². Фраза «поклоняются народы вместе с Азazelем» может означать, что эта эсхатологическая фигура стала некой «иконой» Азазеля, посредством которой можно почитать этого демона.

МЕССИАНСКИЙ ИДОЛ

Поцелуй Азазеля также, по-видимому, тесно связан с особой полемической позицией авторов славянского апокалипсиса, направленной против практики идолослужения. Прежде чем исследовать более подробно этот важный аспект текста, следует подчеркнуть уникальную природу объятия и поцелуя Азazelем мессианского козла, поскольку в иудейской традиции нет других свидетельств о том, что козел отпущения был обнимаем или целуем. Тем не менее несколько раз упоминаются другие объятия

⁵¹ Кулик. Откровение Авраама... С. 250.

⁵² «Превечне Крепче, кто есть мужь срамляемьи и ударяемьи, от язык с Азазиломъ поклоняемъ?» Philonenko-Sayar and Philonenko. L'Apocalypse d'Abraham. Introduction, texte slave, traduction et notes... P. 98.

или поцелуи, даруемые другому печально известному символическому животному иудейской религиозной традиции — золотому тельцу. Несколько раввинистических текстов, в том числе Вавилонский Талмуд, *Йома*, 66б, развивают тему целования и обнимания золотого тельца:

Некто сказал: Всякий, кто приносил жертву и сжигал ладан, умирал от меча; всякий, кто обнимал и целовал [тельца], смертью умирал [рукою Небес]; всякий, кто радовался в сердце своем, умирал от водянки. Другой сказал: тот, кто согрешил перед свидетелями и после предупреждения, умер от меча; тот, кто согрешил перед свидетелями, но без предупреждения, — смертью; и тот, кто согрешил без свидетелей и без предупреждения, умер от водянки⁵³.

Мотив обнимания и целования золотого тельца может быть найден также в литературе *Гейхалот*⁵⁴, и его корни можно проследить уже в некоторых библейских текстах⁵⁵. Его присутствие в этих повествованиях важно для нашего исследования, поскольку они помещают этот мотив в культовый контекст таким образом, что поцелуй понимается как акт поклонения. Эта обрядовая связь является важной параллелью к поцелую Азазеля в Отк. Авр., 29, где целование земного мессианского козла отпущения имеет жреческую составляющую, задаваемую посредством явных признаков культового поклонения в связи с этим эротическим событи-

⁵³ I. Epstein. *The Babylonian Talmud. Yoma*. London: Soncino, 1935–1952. 66b.

⁵⁴ *Гейхалот рабати*, §259.

⁵⁵ См.: Ос., 13:2: «И ныне прибавили они ко греху: сделали для себя литых истуканов из серебра своего, по понятию своему, — полная работа художников, — и говорят они приносящим жертву людям: “целуйте тельцов!”»

ем. Язык «поклонения» очень выразителен в непосредственном контексте мессианского отрывка, более выразителен, чем в других местах. В самом начале отрывка, в стихе 3, читатели узнают, что великие толпы будут поклоняться мессии⁵⁶. В стихе 4 говорится, что этот человек претерпит унижение и обиды, но ему все равно будут поклоняться⁵⁷. В стихе 5 мессии поклоняется Азазель. В стихе 6 Авраам вопрошает Божество о поклонении эсхатологической личности, и ответ Бога подтверждает эту терминологию. Наконец, стихи 10–11 также упоминают поклонение мессии.

Здесь нужно отметить, что в Откровении Авраама указания на поклонение чему-то отличному от Бога тесно связаны с темой идолослужения⁵⁸. Так, например, в главе 3 Фарра поклоняется идолам⁵⁹. В главе 25 Авраам видит в Храме идола зависти и человека, который ему поклоняется⁶⁰. Насыщенность мессианского отрывка символизмом поклонения указывает на то, что эсхатологическая фигура в главе 29 представлена как идол. В связи с этим Роберт Халл высказывает предположение, что в Отк. Авр., 29 «Азазель устанавливает еще одного идола — человеческое существо»⁶¹. Халл далее отмечает, что «в Отк. Авр. видением человека, которому поклоня-

⁵⁶ «И вышли из страны народов множество людей — мужчины, женщины и дети и кланялись ему».

⁵⁷ «И пока я смотрел, вышли те, что на правой стороне, и некоторые стыдили мужа того, некоторые били его, а некоторые кланялись ему».

⁵⁸ K. Jones. *Jewish Reactions to the Destruction of Jerusalem in A. D. 70: Apocalypses and Related Pseudepigrapha*. JSJSS, 151. Leiden: Brill, 2011. P. 265.

⁵⁹ См.: Отк. Авр., 3:4, 3:8.

⁶⁰ См.: Отк. Авр., 25:1.

⁶¹ R. G. Hall. *Revealed Histories. Techniques for Ancient Jewish and Christian Historiography*. JSPSS, 6. Sheffield: JSOT Press, 1991. P. 78.

ются, продолжается тема идолослужения, связанного с Азазелем. Эта фигура не только поощряет язычников в их поклонении, но также обманывает многих иудеев»⁶².

В связи с этой интенсивной полемической позицией отрицания идолов в различных частях славянского апокалипсиса следует вернуться к парадигматическому примеру идолослужения в иудейской традиции, а именно к эпизоду, связанному с золотым тельцом, и прояснить его связь с традицией козла отпущения. Кроме того, чтобы лучше понять концептуальные отношения между этими двумя жертвенными животными в иудейской традиции, которые позже часто связывались иудейским преданием с дарованием откровения Моисею на горе Синай, необходимо попытаться исследовать более внимательно ту форму, которую приобретают эти Моисеевы традиции в славянском апокалипсисе.

Как и в более поздних раввинистических текстах, образная система *Йом Кипура* в Откровении Авраама оказывается связанной с Моисеевой традицией⁶³. Более поздние иудейские традиции тесно

⁶² Hall. The «Christian Interpolation» in the Apocalypse of Abraham... P. 108.

⁶³ Анализируя мотив сорокадневного поста Авраама перед его восхождением на гору в главе 12, Марта Химмельфарб замечает, что «это упоминание невольно заставляет сравнить восхождение Авраама с опытом Моисея на Синае. Так, Авраам приносит жертву, что упомянуто в Быт., 15, на горе Хорив (название горы Синай в некоторых библейских книгах) после сорока дней поста в пустынном месте. Экзегетический повод сопоставить Быт., 15 и Исх., 19–20 — явное присутствие Бога в огне и дыме в обоих отрывках». M. Himmelfarb. *Ascent to Heaven in Jewish and Christian Apocalypses*. New York/Oxford: Oxford University Press, 1993. P. 62. О Моисеевых традициях в Откровении Авраама см. также: N. L. Calvert. *Abraham Traditions in Middle Jewish Literature: Implications for the Interpretation of Galatians and Romans* (Ph.D. diss). Sheffield,

связывают историю возникновения празднования Йом Кипура с борьбой Моисея против идолопоклонства золотому тельцу. В этих более поздних раввинистических интерпретациях борьба Моисея со скверным идолом, его сорокадневный пост, видение Божества и получение на Синае величественного откровения воспринимаются как цепь событий, приведших к установлению праздника *Йом Кипур*. В некоторых из этих преданий визионерские испытания Моисея рассматривались как вселенский прототип символических действий, которые во все время существования Храма повторялись ежегодно первосвященником в Святая святых.

1993. Кальверт замечает, что «сходство между действиями Авраама в гл. 12 и действиями Моисея поразительно. Сначала он отправляется на гору Хорив, известную в Ветхом Завете также как гора Синай, “Гора Бога, славный Хорив” в Отк. Авр., 12:3. Как и Моисей перед получением Закона, Авраам проводит на горе сорок дней и сорок ночей. Аврааму было велено не есть хлеба и не пить вина, потому что его пищей будет видение ангела, который с ним и беседа с которым заменит питье (Отк. Авр., 12:1–2). Филон воспроизводит иудейское предание о том, как Моисей проводил время на горе Синай, в котором говорится, что Моисей не ел ничего и даже не пил сорок дней, так как имел более совершенную пищу — в тех видениях, коими он вдохновлялся с небес (Жизнь Моисея, II.69). Так как гора Хорив и гора Синай — это одна и та же гора, то получается, что Авраам получил откровение от Бога в том же месте, в котором Моисей — заповеди Божьи. Наконец, согласно изложению Книги Исход, Господь “был подобен огню поядающему на вершине горы”, так и огонь на вершине горы Хорив спалил жертвы, после чего Авраам и ангел взошли на небо, где Господь также явился как огонь». Calvert. *Abraham Traditions in Middle Jewish Literature: Implications for the Interpretation of Galatians and Romans...* P. 274. Кристофер Бегг также замечает, что «превращение горы Хорив (Отк. Авр., 12:3) в место жертвоприношения патриарха (в противоположность Книге Юбилеев, где все происходит на Хевроне) ассоциирует Авраама с фигурами Моисея и Илии, которые оба получали откровение от Божества именно в этом месте». C. Begg. *Rereading of the «Animal Rite» of Genesis 15 in Early Jewish Narratives.* CBQ. 1988. N 50. P. 36–46 at 44.

В священническом контексте искупительного обряда борьба против золотого тельца, таким образом, приобретает свое новое культовое значение.

Привлекает внимание тот факт, что в Откровении Авраама, как и в повествовании Книги Исход, вслед за борьбой героя с идолослужением следует его сорокадневный пост. Соответствующие истории двух великих визионеров содержат интересные смысловые параллели. Моисей сжигает золотого тельца в главе 22 Книги Исход и постится в главе 34. Авраам также сжигает идола своего отца, носящего имя Варисат (Бар-Эшат)⁶⁴, а затем начинает ритуальный пост. Эти параллели могут указывать на намерение авторов славянского апокалипсиса переосмыслить знакомое библейское жизнеописание Авраама в соответствии с типологией истории Моисея. Как и в более поздних раввинистических и мистических текстах, искупительному ритуалу могла быть дана новая интерпретация, которая теперь тесно связывает обряд *Йом Кипура* с историей золотого тельца.

В более поздних раввинистических текстах служение золотому тельцу иногда связывалось с установлением жертвенной части для демонической Другой Стороны, которая часто сопоставлялась с приношением козла отпущения Азazelю на *Йом Кипур*⁶⁵. В этом понимании ритуал козла отпущения

⁶⁴ Об эпизоде с Варисатом/Бар-Эшатом см.: А. Orlov. «The Gods of My Father Terah»: Abraham the Iconoclast and the Polemics with the Divine Body Traditions in the Apocalypse of Abraham. JSP. 2008. N 18.1. P. 33–53; А. Orlov. The Fallen Trees: Arboreal Metaphors and Polemics with the Divine Body Traditions in the Apocalypse of Abraham. HTR. 2009. N 102. P. 439–451.

⁶⁵ Так, уже в некоторых *мидрашах* просматривается попытка связать установление праздника Дня Отпущения с раскаянием иудеев после поклонения золотому тельцу. В позднейшей иудейской мистике эта связь становится еще глубже: обряд с козлом отпущения там часто прочитывается в свете предания о золотом тельце. Так, в некоторых иудейских

ния рассматривался как своего рода символическое искупительное повторение эпизода с золотым тельцом. Например, по мнению Тамары Просик,

текстах эпизод с золотым тельцом связывается с началом загадочного обычая отделения доли «Другой Стороне» во время жертвенного ритуала. Исаия Тишби указывает на предание из книги *Zohar*, согласно которому «одним из последствий греха Израиля с золотым тельцом стала необходимость отдачи доли Другой Стороне в ритуале жертвоприношения». I. Tishby. *The Wisdom of the Zohar: An Anthology of Texts*. 3 vols. London: The Littman Library of Jewish Civilization, 1989. P. 891. В книге *Zohar* (II, 242б) говорится, что «с того дня они могли сделать только одну вещь — а именно дать определенную долю от всего “Другой Стороне” через таинство жертвоприношения...» (Tishby. *The Wisdom of the Zohar...* P. 891). В дуалистических представлениях преданий книги *Zohar* козел, предназначенный Азazelю, должен пониматься как «главное приношение, теперь полностью предназначенное “Другой Стороне”» (Tishby. *The Wisdom of the Zohar...* P. 821). Тишби отмечает, что «во многих пассажах книги *Zohar* эта жертва, согласно позднему *мидрашу*, представляется как взятка, отдаваемая Самаэлю. В книге *Zohar* приводится целый ряд притч, которые объясняют, что это за выкуп. В одной из них говорится о том, как царь захотел устроить пир для своего сына и его друзей, и, чтобы это счастливое событие не было осквернено присутствием завистников или спорщиков, он повелел, чтобы для них был устроен отдельный пир. Согласно этой притче, весь смысл подготовки козла Азazelю заключается в том, чтобы убрать влияние “Другой Стороны” из “семейного круга” Израиля и Святого Единого, да будет Он благословен, в День Отпущения» (Tishby. *The Wisdom of the Zohar...* P. 892). Эти отсылки к позднему иудейскому дуализму в связи с обрядом для *Йом Кипура* нельзя считать бесосновательными, если иметь в виду дуалистическую образность двух жребиев, которую мы находим в Откровении Авраама. Часто исследователи славянского апокалипсиса пытаются представить дуалистические мотивы апокрифа как позднейшие интерполяции богомилов. Но, как мы увидим ниже, дуалистическое понимание праздника *Йом Кипур*, нашедшее особое место в Откровении Авраама и в книге *Zohar*, может быть возведено к преданиям времен Второго храма, которые мы обнаруживаем в свитках Мертвого моря, где образ двух жребиев оказывается помещен в контекст дуалистической эсхатологии.

<...> ритуал для Азазеля повторяет эпизод с золотым тельцом, делая акцент на Яхве как на единственной культовой фигуре, посредством обрядового удаления другого бога. Весь ритуал в таком виде напоминает акт изгнания... Козел Азазеля оставляется живым и изгоняется в пустыню. На символическом языке это означает, что другой бог в начале ритуала равен Яхве и признается участником жертвенного культа, но после определения жребиев из двух богов, ожидающих жертву, ее достаивается лишь один. Лишь козел Яхве убивается во время ритуала и помещается на алтарь, становясь таким образом подобающей жертвой. Животному Азазеля отказано в подобном культовом статусе и присущей ему чести быть жертвой Богу; оно оставлено живым и изгнано в пустыню — символ места, непригодного для жизни, где нет алтарей, нет участников культа и где оно никогда не сможет стать жертвой. Азазелю, который первоначально признается тем, чья будущая жертва будет приведена на святое место, впоследствии отказано в подобающем поклонении и вере, и он постепенно вытесняется из культа в символическую пустоту⁶⁶.

Это размышление о козле отпущения как об идоле, который должен быть изгнан посредством особой процедуры, помогает нам лучше понять связь между традицией козла отпущения в славянском апокалипсисе и темой идолослужения в этом тексте. Оно также проливает свет на роль мессианского козла отпущения в содержащейся в славянском апокрифе апокалиптической версии искупительного ритуала, поскольку эта эсхатологическая фигура понимается, по-видимому, как некий собиратель нечистоты,

⁶⁶ T. Prosic. *Kol Nidre: Speaking of the Unspoken (of) // Bible and Critical Theory*. 2007. N 3.1. P. 1–14 at 8.

привлекающий идолослужителей не только из числа язычников, но и из части Авраамовой, направляя и тех и других в руки Азазеля.

МЕССИАНСКАЯ ДИАДА

Как отмечалось выше, в христианских толкованиях II–III веков присутствуют мессианские мотивы, которые часто включают образы обоих козлов, используемых на праздник *Йом Кипур*: козла отпущения и козла для Яхве. В подобных толкованиях часто сочетаются функции и атрибуты двух козлов, а затем этот концептуальный синтез используется в культовом переосмыслении мессианского образа Христа. Возможно, Откровение Авраама следует подобной же схеме интерпретации, в которой к образу козла отпущения добавляются черты жертвенного козла. Более того, с учетом нашей гипотезы о том, что символизм козла отпущения обретает ярко выраженные мессианские черты, два этих культовых животных обряда искупления могут быть восприняты в нашем тексте как мессианская диада.

Внимательное чтение главы 29 показывает, что в ее повествовании, по-видимому, предпринимается попытка описать не одну, а две мессианские фигуры, черты которых представляют собой парадоксальное смешение. Так, в стихах 3–7 говорится, что мессия придет от язычников, в то время как стих 8 говорит о мессии, происходящем от семени Авраама⁶⁷. В связи с этим явным противоречием выдвигалось предположение о том, что текст на самом деле пытается говорить не об одной, а о двух мессианских фигурах, первая из которых происхо-

⁶⁷ «В вторую же на десять году веку моего скончания вставлю мужа сего от семени твоего его же виде из людий моих». Philonenko-Sayar and Philonenko. *L'Apocalypse d'Abraham*. Introduction, texte slave, traduction et notes... P. 100.

дит от левого жребия, связанного с язычниками, а вторая от правого, представляющего долю Авраама и Бога. По мнению Александра Кулика, «эсхатологический сценарий главы 29 Откровения Авраама может включать хорошо известную иудейскую эсхатологическую концепцию двух мессианских фигур, в данном случае антимессии, который сопоставляется с истинным мессией»⁶⁸. При таком допущении разногласия текста снимаются, так как в этом случае Отк. Авр., 29:3–7 говорит на самом деле об антимессии, который «выходит с левой стороны язычников» и «которому поклоняются язычники вместе с Азазелем»⁶⁹. Предложение Кулика представляет собой многообещающую гипотезу, способную разрешить некоторые противоречия 29-й главы славянского апокалипсиса.

Здесь нужно отметить, что существование мессианской пары, в которой каждое из действующих лиц имеет отчетливые эсхатологические роли и функции, является распространенным мотивом в иудейской традиции. Ранний пример такой диады присутствует уже в свитках Мертвого моря, где мессии Аарона и Израиля⁷⁰ исполняют соответствующие эсхатологические функции — культовую и царскую⁷¹. В более поздних иудейских материалах также обнаруживается знакомство с традицией двух мессий, одного — страдающего и погибающего, другого — триумфатора. Например, более поздние иудейские источники часто содержат сведения о мессии, сыне Иосифа (или Ефрема), который претерпевает страдания, дабы

⁶⁸ Kulik. *Retroverting Slavonic Pseudepigrapha...* P. 51.

⁶⁹ *Ibid.* P. 51.

⁷⁰ См. 1QS. 9:9-11; CD. 12:22-13:1; CD. 14:19; CD. 20:1.

⁷¹ J. Charlesworth. *From Jewish Messianology to Christian Christology // Judaisms and Their Messiahs at the Turn of the Christian Era / Eds. J. Neusner et al.* Cambridge: Cambridge University Press, 1987. P. 231.

искупить грехи израильтян, в то время как другому мессии, сыну Давида, будет предназначено быть прославленным правителем⁷².

Интересно отметить, что один из членов этой мессианской диады, как и эсхатологическая фигура из Отк. Авр., 29, подвергается жестокому обращению и испытывает страдания. Для нашего исследования также важно, что ко II веку н. э., когда было написано Откровение Авраама, в иудейской и христианской традициях уже существовали вполне разработанные толкования противопоставления истинного и ложного мессии. Ученые возводят кристаллизацию иудейской концепции противопоставления истинного и ложного мессий к восстанию Бар-Кохбы/Косибы. Как полагает Леновитц,

<...> события восстания Бар-Косибы обнаружили (если не создали) новую доктрину двух мессий в ее наиболее губительной форме... Идея ложного мессии была разработана вскоре как противовес доктрине двух мессий; она возникла также в тесном взаимодействии с христианскими взглядами. Во время галилейских восстаний термин «ложный» относился в первую очередь к некоему пророку в мессианском контексте, что пролагало дорогу к эксплицитному обозначению мессий этим термином. Однако термин *pseudochristoi* (греч. «ложные мессии») был создан христианскими текстами: в Мф., 24:4, 6, 24; Мк., 13:5, 21–22; Лк., 21:3 термин *pseudochristos* используется для обозначения претендентов на мессианское звание. Иудейская традиция здесь следует вслед за христианской; греческий термин в результате случившегося много позже заимствования и перевода превратился в термин *mashiah sheker*, который преобразует и изменяет

⁷² См.: Зогар I, 256, Вавилонский Талмуд, Сангедрин 98а и Пикта рабати 36.

более раннее использование еврейского термина «лгущий» (*sheker*) по отношению к свидетелю или пророку, означая «лжесвидетельство, ложное пророчество»⁷³.

В подобных мессианских спекуляциях «нет необходимости в двух аутентичных мессиях, первому из которых предназначено умереть. Вместо этого ложный мессия помогает определить истинного с помощью противопоставления»⁷⁴.

Если Кулик прав в своем утверждении, что Отк. Авр., 29 предполагает наличие двух мессий, то вторая мессианская фигура, как и первая, может быть также связана с контекстом *Йом Кипура*. Это предположение подтверждается тем, что вторая мессианская фигура, как и первая, также сопоставляется с определенным культовым жребием — правой частью, которая в тексте часто отождествляется со жребием Авраама и Бога. Такое пространственное соответствие очень важно для более четкого определения культовых характеристик второго мессии и его возможной роли в ритуалах *Йом Кипура*, обряда, в котором правый жребий отождествлялся с козлом для Яхве.

Еще одна важная деталь мессианского отрывка состоит в том, что описания двух мессианских фигур не имеют строгой символической границы, а, скорее, являются смешанными между собой. Это смешение рассматривалось многими исследователями славянского апокалипсиса как доказательство того, что весь мессианский отрывок представляет собой интерполяцию. Однако в свете вышеупомянутых христианских текстов, в которых черты двух «мессианских козлов» также часто перемешаны

⁷³ H. Lenowitz. *The Jewish Messiahs: From the Galilee to Crown Heights*. Oxford: Oxford University Press, 1998. P. 31.

⁷⁴ Lenowitz. *The Jewish Messiahs: From the Galilee to Crown Heights...* P. 31.

парадоксальным образом, что порой не позволяет отделить их друг от друга, можно предположить, что смешение черт положительного и отрицательного мессий представляет собой продуманную стратегию авторов славянского апокалипсиса.

При этом, хотя черты двух мессианских фигур часто оказываются парадоксально переплетенными, их эсхатологические функции четко разделены в авторской схеме. Первый мессия, претерпевающий жестокое обращение, оказывается наделен важной очистительной функцией и, подобно козлу отпущения искупительного обряда, может рассматриваться как тот, кто собирает и удаляет нечистоту, связанную с язычниками и идолослужителями из числа евреев. Напротив, вторая мессианская фигура играет более традиционную мессианскую роль, повторяемую затем в Отк. Авр., 31:1, где сообщается о том, что триумфальный мессия придет при звуке трубы и с властью, чтобы собрать избранных.

Ослаба язычников

Двусмысленная, обманчивая роль унижаемого мессии, приходящего в мир в пик его морального кризиса, не может быть полностью осознана без правильного понимания той многозначной роли, которую козел отпущения выполняет в церемонии *Йом Кипура*.

Более поздние иудейские толкователи часто делают акцент на том, что одной из основных функций козла отпущения было отвлечение или ослабление силы Другой,левой, Стороны в момент осуществления самого важного искупительного ритуала в иудейском литургическом цикле. Например, согласно книге *Зогар*, козел отпущения был призван ослабить силу левой Стороны, отвлекая ее внимание. *Зогар I*, 1136-1146 открывает перед глазами посвященных следующее предание:

Придите и увидите: Подобным образом в тот день, когда суд является в мире, и благословенный Святой восседает на Престоле Суда, появляется сатана, обвиняя и совращая наверху и внизу, чтобы разрушить мир и захватить души. <...> В *Йом Кипур* нужно успокаивать и умиротворять его с помощью козла, жертвуемого ему, и тогда он становится заступником для Израиля...⁷⁵

Исаия Тишби делает интересные замечания по поводу знаменитой притчи из книги *Зогар*, в которой рассказывается о царе, который задумал приготовить пир своему сыну и его друзьям. Готовясь к пиршеству, он тоже приказывает приготовить отдельное угощение для недоброжелателей и спорщиков, чтобы их присутствие не испортило праздничного события⁷⁶. Тишби замечает, что «в соответствии с этой притчей цель отсылания козла к Азазелю заключается в устранении Другой Стороны из “семейного круга” Израиля и Святого, да будет Он благословен, в судный день»⁷⁷.

С учетом этих традиций можно предположить, что в Откровении Авраама мессианский козел отпущения также играет роль отвлечения или приманки; он послан для того, чтобы ввести в заблуждение и ослабить язычников левого жребия, дабы обеспечить безопасный приход истинного (второго) мессии, который восстанет из правого жребия. Решающим свидетельством здесь является тот факт, что в нашем тексте он прямо назван *ослабой язычников*⁷⁸. Как и в более позд-

⁷⁵ D. Matt. *The Zohar: Pritzker Edition*. 12 vols. Palo Alto, CA: Stanford University Press, 2003-. 2.170-173.

⁷⁶ Tishby. *The Wisdom of the Zohar...* P. 892.

⁷⁷ *Ibid.* P. 892.

⁷⁸ «Ослаба от языкъ». Philonenko-Sayar and Philonenko. *L'Apocalypse d'Abraham*. P. 100.

ней иудейской интерпретации искупительного ритуала, мессианский козел отпущения изображается здесь как эсхатологический инструмент, ослабляющий и отвлекающий Другую Сторону, представленную язычниками. Исследуемый нами отрывок из Откровения Авраама содержит несколько подтверждений этой мессианской роли; в нем говорится, что «многие из язычников поверят в него», что некоторые люди из правого жребия «будут введены в заблуждение по поводу него» и что он искусит многих из семени Авраама, кто поклонился ему.

Поскольку в соответствии с этим текстом ложный мессия введет в заблуждение не только язычников, но и отступников из еврейского народа, славянский термин «ослаба» может иметь дополнительное значение «освобождение», которое будет относиться к очистительному «освобождению», или удалению грехов Израиля, в сферу области Другой Стороны, связанной с язычниками. Мессианская фигура, таким образом, заберет с собой идолослужителей из рода Израилева. В этом отношении текст подчеркивает, что мессия появится, когда моральное разложение достигнет высшей точки, названной «двенадцатым часом периода нечестия», отпуская еголевой Стороне, представленной Азазелем. В этом контексте подчеркивается принципиальный «устраняющий» аспект ритуала козла отпущения, в результате которого нечистота должна быть удалена из зоны человеческого обитания в безжизненную пустыню.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Хотя многие ученые ранее полагали, что мессианское повествование из главы 29 Откровения Авраама представляет собой более позднюю христианскую интерполяцию, в настоящем исследовании

были заново проанализированы некоторые детали этого загадочного эсхатологического откровения, которые проливают свет на вопрос принадлежности этого отрывка к изначальному тексту апокрифа. Проведенный нами анализ показывает, что это мессианское предание исповедует те же мировоззренческие принципы, что и основная часть славянского апокалипсиса, включая явную полемическую позицию против идолослужения и почитания антропоморфных образов, которые многократно представлены в Откровении Авраама в качестве объектов поклонения.

В ходе нашего исследования также выяснилось, что мессианский отрывок играет очень важную, если не центральную роль в культовой идеологии текста, богословской тенденции, пронизывающей всю концептуальную ткань славянского апокалипсиса. Как и в культовых переосмыслениях христианского мессии, отраженных в Послании Варнавы и у Иустина Мученика, авторы Откровения Авраама также преломляют мессианские традиции через призму обряда Дня Отпущения.

В свете этих христианских инноваций нельзя исключать возможности того, что авторам Откровения Авраама была доступна информация о современных им христианских мессианских преданиях. Некоторые ученые прежде высказывали предположение о том, что раннехристианские концепции ложного мессии часто оказывали решающее влияние на сходные иудейские инновации во II веке⁷⁹. Если авторы Откровения Авраама действительно пытались использовать традиции об Иисусе в их изображении мессианской фигуры в главе 29, как предполагали ранее некоторые исследователи, то возможно, что в этом использовании мессианских

⁷⁹ Lenowitz. *The Jewish Messiahs: From the Galilee to Crown Heights...* P. 31.

АНДРЕЙ ОРЛОВ. Подобие Небес...

традиций они основывались не только на евангельских рассказах, но также на внебиблейских культурных переосмыслениях страстей Иисуса, в которых христианский мессия отождествлялся с пресловутым козлом отпущения.