

ВВЕДЕНИЕ

ТЕМНЫЕ ЗЕРКАЛА: СИММЕТРИЯ НЕБЕСНОГО И ДЕМОНИЧЕСКОГО В РАННЕЙ ИУДЕЙСКОЙ ДЕМОНОЛОГИИ

I

В последние годы наблюдается возобновление интереса к изучению символики симметричных соответствий, которые порой проявляются в текстах ранней иудейской апокалиптической литературы¹. В этой литературе начальные и конечные этапы истории человечества иногда представлены зеркально отражающими друг друга. Одним из примеров подобной симметрии протологического и эсхатологического периодов может служить ранний иудейский апокриф, известный нам как Книга Юбилеев. Ученые уже ранее отмечали, что в Книге Юбилеев конец времен (Endzeit) как бы отражает начало времен (Urzeit). Один из исследователей утверждает, что...

...в Книге Юбилеев демонстрируется определенная временная симметрия. Вся человеческая

¹ О временной и пространственной симметрии в иудейских апокалипсисах см.: J. M. Scott. On Earth as in Heaven: The Restoration of Sacred Time and Sacred Space in the Book of Jubilees. JSJSS, 91 (здесь и далее: список принятых сокращений см. с. 379). Leiden: Brill, 2005. P. 212–219. — *Здесь и далее примеч. автора.*

история от творения до «нового творения» предначертана Богом и написана на небесных скрижалях, которые, в свою очередь, даруются путем ангельского посредничества Моисею на горе Синайской, подобно тому как они были дарованы когда-то Еноху. В этой концепции исторические события призваны подтверждать божественное провидение над земными делами. Ярким примером такого видения служит соответствие между Endzeit и Urzeit. В Юбилеях, так же как и в других апокалиптических произведениях, Бог хочет, чтобы мир в конечном счете соответствовал Его первоначальному замыслу о творении, однако в Книге Юбилеев, более того, подразумевается почти полное повторение истории, то есть то, что Endzeit, или восстановление, будет почти точно отражать Urzeit, или патриархальный период².

Еще один пример симметрии начала и конца времен может быть найден в другом раннем иудейском апокалиптическом тексте, известном нам как Вторая книга Еноха. Там распад изначального эона света, который носит имя Адоил, происходящий в начале творения мира, симметрично противопоставлен собиранию эсхатологического эона конца времен. Согласно славянскому апокалипсису, после окончательного суда, когда пространственное и временное устройство мира упразднится, все праведники мира будут собраны в этот единый последний светоносный эон. В описании этого эсхатологического эона обнаруживается поразительное сходство с чертами первоначального эона света, изображаемого ранее в качестве основы всего миропорядка³.

² Ibid. P. 212.

³ О симметрии протологического и эсхатологического эонов во Второй книге Еноха см.: A. Orlov. The Pillar of the World:

Эсхатологическое восстановление повторяет не только порядок событий изначального периода человеческой истории, как бы дублирующегося в конце времен, но также и известные судьбы некоторых главных героев начала человеческой истории, которые в последние времена придут снова и возьмут на себя новые эсхатологические функции. Одним из таких героев является седьмой патриарх Енох — главный свидетель допотопного опустошения земли разрушительными делами ангельских Стражей и их потомков. Этот патриарх изображается в славянском апокалипсисе как первый плод эсхатологического светоносного эона праведников. Появление этого важного свидетеля первых времен в ключевом периоде конца человеческой истории не может быть случайным совпадением.

В этой временной зеркальной перспективе часто предполагается, что и другие патриархи и пророки начала времен, включая Адама, Авеля, Сифа, Ноя, Авраама, Иакова, Иосифа и Моисея, станут важными свидетелями путем принятия ими новых эсхатологических ролей в конце времен, поэтому в иудейских апокалиптических писаниях многие эсхатологические герои зачастую представлены как концептуальные реинкарнации знакомых протологических фигур, персонажей, которые при этом явно и латентно отображают особенности своих исконных «владельцев». В ранних христианских апокалиптических произведениях также обнаруживается знакомство с этой типологической симметрией протологических и эсхатологических персонажей. Так, например, ранние христианские авторы часто пытаются представить Иисуса как нового Адама или нового Моисея, то есть как того,

The Eschatological Role of the Seventh Antediluvian Hero in 2 (Slavonic) Enoch. Henoch. 2008. N 30.1. P. 119–135.

кто возвращает человечество к его изначальной природе или приносит новый завет⁴.

II

Симметричные тенденции, присутствующие в иудейских и христианских апокалиптических текстах, порой выражаются в очень сложных и часто парадоксальных измерениях. Так, символизм симметрий, проявляющийся в апокрифических текстах, охватывает не только горизонтальное, временное измерение, но и вертикальное, пространственное измерение апокалиптического мировоззрения с его характерной образностью небесных и земных царств.

Размышляя над этим пространственным измерением апокалиптической симметрии в Книге Юбилеев и других ранних иудейских текстах, Джеймс Скотт отмечает, что в них можно найти «...не только временную симметрию между *Urzeit* и *Endzeit*, но также и особую симметрию между небом и землей»⁵. Эти отличительные соответствия между земным и небесным планом хорошо известны. В апокалиптических текстах такие корреляции особенно очевидны в своеобразном параллелизме между небесными и земными культовыми реалиями, которые часто изображаются как зеркально отображающие друг друга.

В подобном мировоззрении земное святилище, его культовые реалии и даже его культовые служители интерпретируются как подобия небесного богослужения, предопределенные быть верными последователями своих небесных соответствий. В этой своеобразной перспективе даже история

⁴ О Христе как новом Моисее см.: D. Allison. *The New Moses: A Matthean Typology*. Minneapolis: Fortress Press, 1993.

⁵ Scott, *On Earth as in Heaven...* P. 217.

происхождения этих культовых обрядов и строений бывает часто тесно связана с рассказами об их изначальном происхождении из небесных культовых прототипов⁶. Кроме того, аутентичность и эффективность этих земных священнических учреждений и церемоний постоянно сравнивается и проверяется на их сообразность с теми подлинными небесными образцами, в соответствии с которыми они были первоначально созданы. Джеймс Скотт

6 Ср.: Исх., 25:8–40: «И устроят они Мне святилище, и буду обитать посреди их; все [сделайте], как Я показываю тебе, и образец Скинии и образец всех сосудов ее; так и сделайте... Смотри, сделай их по тому образцу, какой показан тебе на горе»; 1 Пар., 28:11–19: «И отдал Давид Соломону, сыну своему, чертеж притвора и домов его, и кладовых его, и горниц его, и внутренних покоев его, и дома для ковчега, и чертеж всего, что было у него на душе, дворов дома Господня и всех комнат кругом, сокровищниц дома Божия и сокровищниц вещей посвященных, и священнических и левитских отделений, и всякого служебного дела в доме Господнем, и всех служебных сосудов дома Господня, золотых вещей, с означением веса для всякого из служебных сосудов, всех вещей серебряных, с означением веса для всякого из сосудов служебных. И дал золота для светильников и золотых лампад их, с означением веса каждого из светильников и лампад его, также светильников серебряных, с означением веса каждого из светильников и лампад его, смотря по служебному назначению каждого светильника; и золота для столов предложения хлебов, для каждого золотого стола, и серебра для столов серебряных, и вилок, и чаш и кропильниц из чистого золота, и золотых блюд, с означением веса каждого блюда, и серебряных блюд, с означением веса каждого блюда, и для жертвенника курения из литья золота с означением веса, и устройства колесницы с литьем херувимами, распростирающими крылья и покрывающими ковчег завета Господня. Все сие в письмени от Господа, говорил Давид, как Он вразумил меня на все дела постройки»; Евр., 8:4–5: «Если бы Он оставался на земле, то не был бы и священником, потому что здесь такие священники, которые по закону приносят дары, которые служат образу и тени небесного, как сказано было Моисею, когда он приступал к совершению Скинии: смотри, сказано, сделай все по образу, показанному тебе на горе».

справедливо отмечает: «цель истории... заключается в том, чтобы богослужение “на земле было таким же, как и на небе”»⁷.

Действительно, в апокалиптических повествованиях адепты часто изображаются созерцающими или даже путешествующими к небесным прототипам земных святилищ, особенно во времена, когда земные храмы оказываются либо уничтоженными, либо оскверненными и, таким образом, не будучи больше в состоянии исполнять свои культовые предназначения⁸. Тем не менее вполне возможно, что симметричные соответствия между небесными и земными реалиями не ограничиваются только культовым измерением, но, как мне кажется, охватывают другие аспекты апокалиптического мировоззрения, и особенно главный концептуальный центр его антропологической эсхатологии, часто иллюстрируемый в ранних текстах через изменение природы тайнозрителя. В связи с этим заслуживает внимания еще один важный элемент, который подтверждает существование пространственной симметрии в этих эсхатологических текстах, а именно понятие небесного двойника апокалиптического адепта. Происхождение этой идеи в иудейском предании можно проследить уже в некоторых апокрифических сочинениях периода Второго храма, в том числе и в Книге Юбилеев, где Ангел Божественного Присутствия выступает как небесный двойник Моисея⁹.

Ученые уже отмечали ранее, что в енохических материалах также обнаруживается знакомство их авторов с традицией небесного близнеца

⁷ Scott. *On Earth as in Heaven...* P. 217.

⁸ См.: Иез., 1; 1 Енох, 14:9–18.

⁹ Об этом предании см.: A. Orlov. *Moses' Heavenly Counterpart in the Book of Jubilees and the Exagoge of Ezekiel the Tragedian*. Bib. 2007. N 88. P. 153–173.

провидца. Так, идея небесного двойника визионера, по всей видимости, присутствует и в одной из частей Первой книги Еноха, так называемой Книге Притч. Ранее учеными уже отмечалось, что автор Книги Притч показывает свое знакомство с идеей небесного двойника провидца, когда пытается отождествить вознесенного Еноха с Сыном Человеческим¹⁰. Исследователи енохических традиций давно пребывают в недоумении по поводу факта, что Сын Человеческий, который в предыдущих главах Книги Притч отличается от Еноха, вдруг становится внезапно отождествленным с этим патриархом в последней, 71-й, главе книги. Джеймс Вандеркам выдвинул гипотезу, что такое внезапное отождествление может быть объяснено одной идеей, отраженной в нескольких древних иудейских текстах, а именно что человеческое существо может иметь небесного двойника¹¹. В качестве примера Вандеркам указывает на апокрифические и таргумические предания о патриархе Иакове, в которых интерпретируется библейский рассказ о видении патриархом лестницы. В этих преданиях ангелы видят двух Иаковок — одного спящего на земле, а другого пребывающего на небе, чьи «черты выгравированы на Престоле Божьем»¹².

Для нашего исследования важно, что тема небесного двойника, отраженная как в традиции Еноха, так и в традиции Иакова, еще раз подтверждает пространственную симметрию не только между небесными и земными планами, но также и между

¹⁰ См.: J. VanderKam. Righteous One, Messiah, Chosen One, and Son of Man in 1 Enoch 37–71 // *The Messiah: Developments in Earliest Judaism and Christianity. The First Princeton Symposium on Judaism and Christian Origins* / Ed. J. H. Charlesworth. Minneapolis: Fortress, 1992. P. 182–183.

¹¹ VanderKam. Righteous One, Messiah, Chosen One, and Son of Man in 1 Enoch 37–71... P. 182–3.

¹² Ibid.

обитателями этих областей, которые находятся друг с другом в парадоксальном соответствии.

III

Хотя концепция пространственной симметрии, отраженная в апокалиптической литературе, часто выражается в виде формулы «на земле, как и на небе», такое пространственное соответствие, по-видимому, охватывает не только земное, физическое измерение, которое, согласно культовым преданиям, поддерживается через имитацию небесных реалий, но и демонические области преисподней, которые также стремятся в своих собственных гнусных интересах подражать реалиям небесного мира.

Иудейские и христианские апокалипсисы дают нам множество иллюстраций этого порой странного и парадоксального параллелизма небесных и inferнальных измерений, в которых демонические существа пытаются имитировать не только особенности ангельских персонажей, но даже и атрибуты Самого Бога.

Один из примеров этого парадоксального соответствия между божественными и демоническими реалиями можно найти в Откровении Авраама, где антигерой повествования, падший ангел Азазель, изображается как обладатель собственной славы или *Кавода*, атрибута, который в апокалиптических текстах является прерогативой исключительно изображения божества. Наделение демона такими необычными теофаническими регалиями — не единичный случай, а часть более широкой идеологической тенденции славянского апокалипсиса, в котором перед глазами читателей открывается парадоксальная симметрия божественных и демонических сил.

Наиболее парадоксальный образец такой симметрии может быть найден в 23-й главе, где Авраам

получает откровение о грехопадении пары перво-человеков в Эдемском саду. В этом видении герой веры созерцает Азазеля, сплетенного с Адамом и Евой под Древом познания добра и зла. Ученые ранее выдвигали гипотезу о том, что в этом описании Азазель может быть понят как имитирующий Божественное Присутствие, которое часто представлено в священнических преданиях в виде переплетенной ангельской пары в Святая святых, предлагая таким образом собственную, демоническую, версию священного союза.

Как уже отмечалось выше, симметрия высших и низших сфер, так же как и симметрия начала и конца времен, удивительным образом отражается в образах главных персонажей апокалиптических рассказов, раскрывая как парадоксальные соответствия между протологическими и эсхатологическими героями, так и параллели между земными и небесными существами. Кроме того, как мы уже отмечали, даже отрицательные персонажи апокалиптических произведений являются частью этой зеркальной картины мироздания. Так, в иудейских и христианских апокалиптических преданиях антагонисты начала человеческой истории, как и библейские патриархи и пророки, также часто появляются в конце времен в своих новых эсхатологических ролях. Было также подмечено, что описания антигероев зависят не только от особенностей временных симметрических соответствий, но и от характеристик зеркальной пространственной динамики апокалиптических произведений, проявляющейся в их имитации регалий и атрибутов небесных существ.

Тем не менее динамика временной и пространственной симметрий, характерных для апокалиптических текстов, как мне кажется, ответственна еще за один тип симметричной корреляции, часто проявляющийся в парадоксальном отражении ролей

и атрибутов героев и антигероев апокалиптических сюжетов. Этот тип соответствия можно рассматривать как своего рода обратную симметрию, в которой антагонист или герой рассказа буквально меняются местами друг с другом, приобретая специфические атрибуты и характеристики своих оппонентов.

Хорошо известно, что в иудейских апокалиптических произведениях некоторые возвышенные герои, в том числе библейские патриархи и пророки, часто изображаются путешествующими в высшие сферы, где они наделяются небесным знанием и даже удостоиваются созерцания Божественной Колесницы. Эта встреча с восседающей на Престоле Славы Божией является ключевым моментом небесного путешествия, событием, которое имеет драматические трансформационные последствия для природы визионера, часто приводящие к его метаморфозе в ангелоподобное или даже богоподобное существо. Любопытно, что в некоторых апокалиптических повествованиях эта символика трансформации бывает применена не только к героям апокалиптических историй, но также и к их эсхатологическим «оппонентам», которые также претерпевают свои собственные парадоксальные метаморфозы.

В ходе этих преобразований своеобразные атрибуты и роли главных героев (или их бесславных антагонистов) становятся таинственно отражаемыми во вновь приобретенных ролях и атрибутах их противников. Так, например, в Книге Стражей падшие ангелы, бывшие соучастниками небесной литургии, покидают свои почетные места в небесном богослужении и нисходят на землю, чтобы взять на себя брачные обязательства человеческих существ, в то время как их праведный человеческий антипод, патриарх Енох, восходит на небо, чтобы стать священником в небесном храме. Обмен ролей

между героями и антигероями повествования здесь четко различим, так как обе стороны изображены как зеркально отражающие друг друга в их взаимном обмене судьб, ролей, атрибутов и даже одежд. Последний аспект преобразовательного обмена особенно примечателен, поскольку тема передачи одеяний от низвергнутого из своего бывшего ангельского обличья антагониста возвышенному человеческому герою играет очень важную роль в иудейской апокалиптической литературе. Так, например, в енохической литературе седьмой патриарх получает славное ангельское одеяние¹³, в то время как падшие ангелы облачаются в человеческие онтологические одежды¹⁴.

В адамическом предании также можно найти подобное обратно-симметричное соответствие, при котором первые люди получают свой уникальный небесный статус, выражающийся в их одеяниях света, в результате низвержения возвышенного ангельского существа, попавшего в немилость Богу. В этих преданиях Адам и Ева буквально наделяются местом, славой и одеяниями низвергнутого ангельского антагониста. Один из ярких примеров такой обратно-симметричной корреляции можно найти в Книгах Адама и Евы, где низвержение Сатаны с его прежде славных высот на небесах концептуально сопоставлено с творением и возвышением Адама¹⁵. Кроме того, свержение антагониста сопровождается не только его удалением с возвышенного небесного места, которое теперь требуется для апофеоза нового героя, но и, что более важно, ритуальным очищением, в котором

¹³ 2 Енох, 22.

¹⁴ 1 Енох, 86:1–4.

¹⁵ См.: A Synopsis of the Books of Adam and Eve. Second Revised Edition / Eds. G. A. Anderson and M. E. Stone. EJM, 17. Atlanta: Scholars, 1999. 15-18E.

антигерой порой играет важную роль. В этой культовой перспективе поверженные супостаты выполняют функции вселенских козлов отпущения, которые призваны взять на себя одеяния грехов человечества, чтобы унести их с собой в дальние обители своего изгнания. Исследователи часто видят в этих очистительных процедурах отражение одной из основополагающих культовых динамик, проявляющихся также и в ритуале *Йом Кипура*, где вхождение первосвященника в Божественное Присутствие, символизируемое его входом в Свята святых Иерусалимского храма, противопоставлено удалению человеческих грехов в пустыню с помощью козла отпущения.

Это апокалиптическое переосмысление образов Судного дня, как мне кажется, играет важную роль в симметричной концептуальной схеме Откровения Авраама, где высший ангел Иаоил уведомляет Авраама о том, что тому дарованы ангельские одеяния Азазеля, в то время как демону приказано взять на себя облачения грехов патриарха. В этом обратно-симметричном взаимодействии обе стороны изображены как одновременно обменивающиеся атрибутами друг с другом, так как обещание о передаче небесного одеяния патриарху совпадает с утверждением ангела, что грехи Авраама передаются Азазелю. Как уже отмечалось, подобное соответствие встречается и в адамическом предании, где ввод только что созданного Первочеловека в ангельское сообщество зеркально противопоставляется изгнанию Сатаны из его небесной обители.

IV

Наши предыдущие рассуждения о симметричных соответствиях между героями и антигероями апокалиптических повествований демонстрируют, что в эти концептуальные корреляции часто вовлечены

две загадочные фигуры, оказавшие формирующее влияние на развитие ранней иудейской демонологии, — низвергнутые ангельские существа, известные нам под именами Азазеля и Сатана(ила).

Если в более поздних иудейских и христианских текстах предания, связанные с этими двумя печально известными персонажами, нередко объединяются и даже смешиваются, их соответствующее происхождение можно проследить от двух самобытных и часто конкурирующих мифологий зла — адамической и енохической, одна из которых восходит к грехопадению Адама и Евы в Эдемском саду, а другая — к восстанию ангельских Стражей в допотопный период¹⁶.

Так, адамическая традиция выводит свою идеологию зла из истории низвержения Сатаны и его последующих козней человечеству, приведших к изгнанию первых людей из райского сада. Это предание объясняет причину изгнания Сатаны с небес его отказом подчиниться Божьему повелению ангелам поклониться Первочеловеку. В отличие от этого, енохическая традиция основывает свое понимание истоков зла на истории падших ангелов, сошедших с небес во главе с Азаилом/Азазелем.

Также любопытно отметить, что, если в начале их концептуальных путешествий Азазель и Сатана выступают как представители двух различных и часто конкурирующих мифологий зла, привязанных к отличным друг от друга историям падения, в более поздней иудейской и христианской демонологии эти антагонисты тем не менее оказываются вовлечены в символические миры друг друга в новом концептуальном обличье. Так, в этих

¹⁶ О двух ранних иудейских мифологиях зла см.: M. Stone. *The Axis of History at Qumran // Pseudepigraphic Perspectives: The Apocrypha and the Pseudepigrapha in Light of the Dead Sea Scrolls* / Eds. E. Chazon and M. E. Stone. STDJ, 31. Leiden: Brill, 1999. P. 144–149.

более поздних преданиях Сатана (Сатанаил) часто изображается в качестве предводителя падших ангелов, в то время как его идеологический соперник Азазель принимает роль соблазнителя Адама и Евы в Эдемском саду.

V

В данном сборнике исследований мы попытаемся глубже изучить вышеупомянутые тенденции ранней иудейской демонологии, в которых антагонисты пытаются имитировать атрибуты различных небесных существ, включая высших ангелов и даже Самого Бога. В нашем исследовании уделено особое внимание культовому измерению этих демонологических преданий и показано, что метаморфозы и функции демонических противников часто имеют обрядовое значение, поскольку они разворачиваются внутри жреческих и литургических реалий иудейской религиозной традиции, в том числе ритуала *Йом Кипура*. Наряду с обрядовыми функциями Азазеля и Сатанаила мы также попытаемся исследовать культовое назначение еще одного важного демонологического персонажа — Левиафана, который часто связан в иудейском апокалиптическом и мистическом предании с символикой храма творения и выступает там как парадоксальное основание этого мирового святилища.

Другой аспект наших исследований будет связан с изучением взаимных концептуальных взаимодействий между преданиями об Азазеле и Сатанаиле, в ходе которых отличительные черты или атрибуты одного антагониста оказываются переданными персонажу конкурирующей мифологии зла.

Исследования вышеупомянутых демонологических преданий представлены в десяти эссе, шесть из которых посвящены преданиям об Азазеле, два

других — преданиям о Сатане, также известном в некоторых славянских апокрифах под именем Сатанаила, и два последних — Левиафану.

В работе «Гибель антагониста в апокалиптическом предании о козле отпущения» исследуются раввинистические и ранние христианские повествования о заключительных действиях обряда с козлом отпущения, происходившего в Судный день. Согласно подобного рода свидетельствам, в конце этого ритуала культовое животное, нагруженное грузом человеческих грехов, символизируемых алой лентой, повязанной на голове козла отпущения, изгонялось в пустыню. Уже в пустыне алая лента снималась с животного, и оно затем сталкивалось в пропасть с утеса. Мотивы алой ленты и падения козла отпущения с утеса отсутствуют в ранних описаниях ритуала в Книге Левит, но присутствуют в более поздних раввинистических и раннехристианских интерпретациях. В исследовании выдвигается гипотеза, что эти поздние раввинистические и раннехристианские версии искупительного ритуала испытали влияние эсхатологического переосмысления обряда с козлом отпущения, отраженного в Книге Стражей, Апокалипсисе Животных, Откровении Авраама и других ранних иудейских апокалиптических текстах.

В работе «Мессиянский козел отпущения в Откровении Авраама» рассматриваются симметричные соответствия между божественным и демоническим, с особым вниманием к преданию о двух мессиях, отраженному в 29-й главе Откровения Авраама. Это предание имеет определенную культовую окраску, которая проявляется в наделении мессиянских фигур функциями ритуальных животных обрядов Судного дня. В этом культовом переосмыслении один из мессий изображается в качестве эсхатологического козла отпущения, в то время как другой понимается как козел для Господа. Исследование

символики двух мессий подтверждает важную особенность симметричных соответствий между божественным и демоническим, часто встречающихся в апокалиптической литературе, указывая на существование своеобразных диад, в которых один персонаж выступает в качестве представителя Божьего жребия, в то время как другой — в качестве представителя демонической стороны.

В работе «Проклятия Азазеля в Откровении Авраама» анализируются обратно-симметричные соответствия культовых одеяний героя и антигероя Откровения Авраама. В данном исследовании особое внимание уделяется концептуальным связям между облачением первосвященника в Божественное Имя в День Отпущения и обратно-симметричным облачением козла отпущения в аудиальный антипод Тетраграмматона — ритуальные проклятия, налагаемые на это животное в ходе обрядов Судного дня. Эта глава также раскрывает символику алой ленты, повязываемой на голову козла отпущения, которая в ходе искупительного обряда претерпевает метаморфозу, изменяя, как и одеяния первосвященника, свой цвет на белый.

В работе «Пища Азазеля в Откровении Авраама» исследованы мотивы ангельской и демонической пищи, нашедшие отражение в славянском апокалипсисе. В этом произведении Авраам изображается как мистический адепт, питаемый присутствием великого ангела Иаои́ла, который своим видом и речью насыщает патриарха. В том же апокрифе говорится о том, что Адам и Ева получают зловещие яства из рук Азазеля. Здесь снова обнаруживается симметрия небесного и демонического, так как насыщение Авраама ангельской пищей инверсивно противопоставлено демоническому питанию райской пары. Оба этих способа насыщения ведут к противоположным результатам для насыщаемых: в то время как Авраам переходит

в небесное состояние человечества перед грехопадением, отказываясь от земной еды, Адам и Ева движутся в противоположном направлении через их потребление пищи Азазеля.

В следующем эссе «Подобие небес: Слава Азазеля в Откровении Авраама» исследуется одно из самых загадочных проявлений Азазеля, а именно его попытка имитировать Божественное Присутствие между двумя херувимами в Святая святых. Исследование подчеркивает культовый аспект этой демонической эпифании антагониста.

В исследовании «Эсхатологический *Йом Кипур* в Откровении Авраама: обряд с козлом отпущения» продолжается изучение культовых характеристик фигуры Азазеля, а именно его роли как небесного козла отпущения. Уже в Библии печально известное обрядовое животное, носящее имя Азазеля, рассматривалось в качестве важного культового средства, с помощью которого грехи Израиля удалялись в пустыню во время ежегодных церемоний Судного дня. Откровение Авраама, однако, изображает Азазеля не просто как жертвенное животное, но как падшее ангельское существо, которое берет на себя бремя грехов Авраама, тем самым позволяя герою веры вознестись в небесную Святая святых. В исследовании выдвигается гипотеза, что Откровение Авраама является эсхатологической инсценировкой ритуала *Йом Кипура*.

В эссе «Затопленные Кущи: предания о садах в славянской версии Третьей книги Варуха и Книге Исполинов» мы снова обращаемся к исследованию взаимодействий между двумя мифологиями зла, в которых сущностные особенности енохической демонологии ангельских Стражей переносятся на адамические реалии истории Сатанаила.

В эссе «Сатана Созерцаемый: апокалиптические роли антагониста в евангельских повествованиях об искушении Христа» исследуются необычные

роли и действия Сатаны из евангельских рассказов об искушениях Иисуса в пустыне. Исследование показывает, что в этих описаниях Сатана наделяется необычными полномочиями, включая функции ангельского носителя визионера (психопомпа) и его ангела-толкователя (*angelus interpres*) — роли, хорошо известные из иудейских апокалиптических сюжетов. Сатана также изображается как негативная версия Божественного Присутствия, имитирующая атрибуты Бога и требующая поклонения визионера.

В работе «Левиафан как основание храма творения» исследуется загадочное космологическое описание, отраженное в 21-й главе Откровения Авраама, где все творение понимается как единый макрокосмический храм с его Святой святых, святилищем и притвором, представленных соответственно небом, землей и бездной. Одним из парадоксальных особенностей этого культового откровения является описание демонического моря, понимаемого как священный двор макрокосмического храма, и его главного обитателя, Левиафана, представленного как краеугольный камень священного основания храма.

В эссе «“Что скрыто внизу?”: тайны Левиафана в ранних иудейских апокалипсисах и *Мишна*, *Хагига*, 2:1» исследуются апокалиптические и раввинистические предания о тайнах творения, в которых Левиафан выступает как символ этих тайн, открываемых визионерам во время их небесных путешествий.

Как мы видим, многие эссе сборника являются связанными друг с другом через изучение взаимодействия между различными формативными демонологическими преданиями — диалога, которому предстоит сыграть важную концептуальную роль в формировании поздней иудейской демонологии.

АЗАЗЕЛЬ