

ГНОСТИЦИЗМ И КАББАЛА: ПАРАЛЛЕЛИ И ВЗАИМОДЕЙСТВИЕ

А. В. Дьяков

В настоящей работе мы намерены рассмотреть вопрос о взаимодействии двух малоизученных феноменов — гностицизма и каббалы. И то, и другое явление часто относят к разряду маргинальных — и, надо признать, для этого есть основания. Однако проблема, на наш взгляд, состоит не в решении вопроса о том, маргинальные ли это феномены или академические, а в том, что все подобные течения в глазах многих исследователей сливаются в некий аморфный корпус, так что всякие границы между ними практически стираются. Мы же намерены проследить взаимосвязь и различие двух внешне сходных, но при этом принципиально различных по своему характеру явлений.

Уже в XVI в. Агриппа Неттесгеймский высказал мысль о близости каббалы и гностических учений. В своём сочинении “О недостаточности научного познания” он писал о том, что гностики вдохновлялись еврейской каббалой. А в XX в. крупнейший специалист по еврейским мистическим учениям Г. Шолем заявляет: “Каббала в своём историческом значении может быть определена как продукт взаимопроникновения еврейского гностицизма и неоплатонизма” (1, 437). И в том, и в другом случае мы видим непропорциональное смешение несмешиваемых понятий. Во времена Агриппы историческая наука ещё не была развита настолько, чтобы он мог знать, что каббала возникла не во II в., а много позже. Г. Шолем, в свою очередь, вводит непропорциональное понятие “еврейский гностицизм”: гностицизм — явление специфически христианское, и на иудаистической почве он существовать никак не мог. Подобными ошибками насыщена чуть ли не вся исследовательская литература.

Прежде, чем говорить об этих феноменах в историко-философском или компаративистском планах, мы попытаемся вкратце (насколько это возможно) определить их сущность.

Гностицизм представляет собой рационализацию мистического опыта. В то же время верным является и обратное утверждение: гностицизм — это мистифицированное переживание рационального построения. Это — религиозно-философская система синкретического характера, возникшая и функционирующая на почве раннего христианства, с выраженным в духе эллинской философии доктринальным учением.

Гностицизм определяет Абсолют как не-сущий. Всё сущее представляет собой результат его качественного самоопределения. Такой подход присущ также неоплатонической традиции. Однако гностицизм отличается от неоплатонизма представлением о личностном Абсолюте, так что всё сущее здесь является личностным гипостазированием. По отношению к такому Божеству материальный мир оказывается лишённым всякой сущности, т. е. “пустотой”. Таким образом, гностицизм отличим и от неоплатонизма, и от традиционного христианства. От буддизма, с которым здесь можно было бы усматривать некоторое сходство, гностицизм отличает учение о трансцендентности Божества.

В антропологическом плане в гностицизме имеет место отождествление человека с Божеством. Залогом спасения и основанием всех действий гностика служит его “единосущность” Богу. Такая завышенная антропология отличает наш феномен от всех прочих. Здесь, на наш взгляд, отходит на второй план даже тот аспект, благодаря которому и появилось самое наименование “гностики”. Со времён Иринея принято считать, что принадлежность к гностическому течению определяется тем значением, которое его адепты придают знанию. Однако исключительное значение знания в сотериологии подчёркивается во многих несходных с гностицизмом учениях. В качестве общеизвестного примера можно привести египетскую “Книгу мёртвых”, которая есть не что иное, как система паролей и заклинаний для прохождения уровней загробного мира.

Манихейство не может быть отождествляемо с гностицизмом, поскольку в своём онтологическом учении содержит метафизический дуализм. Не являются гностицизмом иудейские мистические учения, в которых не может быть такого завышенного понимания человеческой личности, как в нашем феномене.

Указанные нами две основные черты свойственны группе учений, возникших во II – III вв. н. э. на эллинистическо-христианской почве. Феномен гностицизма ограничен также во времени и пространстве. Такие позднейшие течения, как богомилство и альбигойство, уже не являются гностицизмом. Существовавшие параллельно с историческим гностицизмом иудеохристианские учения также не могут быть с достаточным основанием причислены к гностицизму. Ввиду всего вышесказанного каббалу нельзя причислить к гностическим учениям – прежде всего потому, что это специфически еврейское учение возникло и развивалось в русле монотеистического иудаизма. При этом в своём развитии каббала очень многое почерпнула из гностических учений II-III вв.

Термин “каббала” происходит от еврейского глагола “получать” и буквально означает “предание”. Г. Шолем, говорит: “Каббала может считаться мистицизмом, поскольку она стремится к постижению Бога и творения, чьи внутренние элементы – сверх всякого понимания интеллектом. В сущности, эти элементы были получены в каббале через созерцание и озарение, которые представляются каббалой как передача первоначального Откровения”.

Истинная интуиция в каббале совпадает с истинной традицией; учение, сосредоточивающееся вокруг личного контакта с Божеством, понимается как “скрытая мудрость” традиции. Эта традиция есть традиция изучения и толкования Торы, которая понимается как зримое воплощение божественной мудрости. Тора есть идеальный план мироздания, его архетипическая модель, существовавшая прежде творения. По талмудическому преданию, Бог творил мир, заглядывая в Тору (ср. с учением об Адаме Кадмоне). Отсюда происходит раввинистическая герменевтика. Для новозаветных фарисеев и книжников наиболее существенным был галахический, законодательный смысл. Средневековая еврейская философская мысль толковала Тору аллегорически. Каббала сокровеннейшим смыслом священного текста считает мистический смысл.

Для каббалы (как и для всей еврейской традиции) язык Писания – “святой язык”, выражающий собою духовную сущность мира. Сам процесс творения есть процесс наречения имени, т.е. языкового оформления мира; имя вещи несёт в себе её внутреннюю природу. Ещё в “Книге творения” (“Сефер Йецира”) (III-IV вв.) 22 буквы еврейского алфавита и 10 цифр есть “пути премудрости”, с помощью которых Бог творит мир; числа и буквы – субстанция тварной Вселенной. Это представление наследует каббала. Сочетания и перестановки букв здесь, образуя слова языка, образуют всю множественность вещей мира. Так, в “Книге Сияния” (“Зогар”) говорится: “Рабби Элиэзер сказал: Первая из букв воспарила над поверхностью эфирного расширения и была увенчана короной сверху и снизу, и двигалась вверх и вниз – и воды тем самым были преобразованы в надлежащие формы, и установлены на своих местах, и обнимали друг друга. Подобно этому, все буквы соединялись друг с другом и увенчивали друг друга, пока прочное здание не было возведено на них”.

На этом положении и основана герменевтика каббалы, где основное место занимают буквенные толкования. Их важнейшие методы:

- 1) Гематрия. Каждая буква еврейского алфавита имеет определённое числовое значение. Подсчитывается числовое значение слова целиком, и на этом основании оно приводится в смысловое соответствие с другим словом, равным ему по числовому значению.
- 2) Нотарикон. Каждая буква слова берётся как аббревиатура, начальная буква другого слова.
- 3) Два слова, встречающиеся в одном стихе Торы, объединяются и составляют одно.
- 4) Буквы слова разбиваются на два отдельных слова, которые проясняют тайну Премудрости в исходном слове.
- 5) Буквы слова меняют местами, в результате чего образуется новое слово.

Эти и другие методы составляют “практическую” каббалу (в отличие от “теоретической”, или

“спекулятивной” каббалы). Книга “Сефер ha-ийун” (“Книга умозрения”) сообщает, что разъяснение божественного знания содержится в пяти вещах:

- 1) в тиккун (гармонии букв),
- 2) в маамар (собрании букв в слово),
- 3) в церуф (последующем смешении букв),
- 4) в михлаль (совершенной полноте всевозможных буквенных комбинаций),
- 5) в хешбон (подсчёте числовых значений букв).

Каббалисты извлекают из сакральных глубин Писания целую философскую систему, которая с историко-философской точки зрения представляет собой синтез неоплатонических и гностических идей и еврейской эзотерической традиции, восходящей к I в.

Предел каббалистического познания заложен в самой природе Бога. Бог для каббалы — “Великий непознаваемый”, таинственный и непостижимый субъект действия. Бог, превышающий всякое определение, не имеющий атрибутов, именуется в каббале “Эн-Соф” — “бесконечное”. В книге “Сефер ha-ийун” (“Книге умозрения”) даётся такое определение: “Так, Святой, благословен Он, прежде, до того, как что-либо сотворил, был Единственный, Предвечный, Неисследимый, Неподвижный, без границ и членений и разделений и изменений, и был сокрыт в силе Сущий... А знание Его и принцип Его суть Тьма”. Однако в то же время это — Бог, возвещающий о себе в Писании, раскрывающий свою силу в творении. Все космологические представления каббалы пытаются выявить и описать процесс раскрытия тайной природы Божества, показать, как трансцендентное, безличное Божество Эн-Соф становится личным Богом Торы.

Творческая энергия Бога, его “сияние” (евр. “зогар”) проявляет себя в различных ликах или аспектах — сефирах. Сефирот — качества или атрибуты Бога, его проявления, уровни и стадии божественного бытия. Они образуют свой мир, обычно именуемый “древо сефирот”, и в то же время они едины с Эн-Соф. Эти мистические атрибуты Бога есть миры света, в которых даёт знать о себе тёмная природа Эн-Соф. Творческие силы Божества раскрываются в десяти сефирах, сгруппированных в триады, где две парные сефиры уравновешиваются третьей:

1. Кетер (Корона) — таинственная и непостижимая сефира, почти неотличимая от Эн-Соф;
2. Хокма (Мудрость);
3. Бина (Разумение, Понимание).

Первичная Точка — первая Мысль Бога, появившаяся из тёмной Бездонной Воли, Священное Семя творения — посеяна в третью сефиру. Здесь она расширяется до Дворца (Дома), в котором потенциально заключено всё строение Вселенной. Из утробы сефиры Бина рождаются семь остальных сефир, семь дней творения. Если Кетер, Хокма и Бина выражают “интеллектуальный” аспект божественности, то следующие три сефиры воплощают её нравственную природу:

4. Хэсэд (Любовь или Милость);
5. Дин (Сила или Крепость) — сила строгого суда, правосудия и воздаяния;
6. Тиферет (Красота) или Рахамим (Милосердие) — средоточие и центр всего мира сефирот.

В тексте “Мааян Хохма” (“Источник мудрости”) говорится: “Из одного источника струится свет, который разделяется на два цвета, тех, о которых мы уже упоминали: на белый и красный цвет. Из второго источника исходит тьма. Она есть смесь трех цветов: зеленого, голубого и белого. Вот пять цветов, которые трансформируются в процессе эманации... эти пять цветов образуют пламя, которое появляется из (Предвечного) эфира. Они разделяются в своем движении... и вот — десять оттенков и десять отдельных цветов”.

Следует отметить, что, хотя учение о сефирот носит выраженный спекулятивный характер, их чёткого философского определения каббала не даёт. По-видимому, учение о сефирот есть результат непосредственного мистического опыта.

Происхождение зла связано с драматическими отношениями сефир Хэсэд и Дин (1-й и 2-й дни творения). Во второй день творения наказующая сила Божьего Гнева (сефира Дин) отделилась от милости Любви (Хэсэд); это разделение породило мир Геенны и Сатаны, мир сурового наказания, не смягчаемого милосердием. Отделение Суда от Милости, т.е. правосудие без милосердия — источник и причина мирового зла. Зло — левая сторона, сторона сефиры Дин; здесь правит князь Смерти и Ада Самаэль (он же Сатана). Будучи отделена от правой, левая сторона является обителью зла. Две следующие сефиры выражают “продолжающуюся длительность”:

7. Нэцах — вечность божественного бытия в творении и

8. Ход — Величие Бога.

Через завершающую сефиру этой триады:

9. Йесод (Основа, фаллический символ) все творческие силы Бога воздействуют на последнюю сефиру

10. Мальхут, которая есть Шехина (божественное присутствие на земле) и в то же время “невидимая церковь” — мистический архетип общины Израиля.

Каббалистическая вселенная разделяется на мужское и женское начала. Правые и левые сефиры являются соответственно мужскими и женскими, образуя Столп Милости и Столп Суда.

Группа “центральных” сефир, примиряющих правые и левые сефиры, составляет Столп Середины — принцип согласия, примирения и гармонии. Вселенная мыслится как любовный союз, как единение мужского и женского. Отношения внутри мира божественных сефир каббала интерпретирует с помощью символики пола. (В XX в. на эту символику пола обратили внимание психоаналитики, в частности К.Г. Юнг). Священное Семя, порождающее дни творения в лоне сефиры Бина, объясняется как небесный архетип воспроизводства пола.

Десять сефирот представляют собой мистическое тело Первоначального Человека, Небесного Адама (Адама Кадмона). Это “человек, созданный эманацией”, не имеющий “образа и подобия”. По образу Небесного Адама творится земной Адам. Тело земного человека — Адама — сотворено согласно Высшей Мудрости: челу его соответствуют сефиры Хохма и Бина, двум рукам — Дин и Хэсэд, сердце символизирует Тиферет и т.д. Душа человека причастна миру божественных сефир. Всякое действие его оказывает влияние на невидимые миры и, в зависимости от его характера, притягивает к себе либо благословение и освящение с правой стороны, либо зло и нечистоту — с левой.

Вместе с тем процесс творения описывается в каббалистических текстах как лингвистический. “Мааян Хохма” (“Источник Мудрости”) рассматривает творение как вокализацию звука Алеф и вместе с тем выявление сущностного (числового) значения букв (Алеф и Йод).

Буква Алеф является первопринципом, который даёт начало “языковым движениям”, создающим мир.

Динамический переход от непроявленного состояния к проявленному в каббале описывается как имя. Поэтому и использование имени Бога гарантирует каббалисту возможность познания, приобщения к Творцу.

Такой же космический характер имеет для каббалы иудейский культ. Каббала даёт мистическое истолкование всему еврейскому Закону и тому “бремени тяжкому и неудобноносимому”, которое несёт на себе верующий еврей. Каждое действие, предписываемое Законом, имеет скрытый смысл: благословения и молитвы призваны защитить от власти левой стороны. Молитвы и исполнение заповедей являются “возбуждением снизу”, на которое высшие миры откликаются “возбуждением сверху” и изливают на землю потоки благодатного света. Г. Шолем говорит: “Каждая заповедь становится событием космической важности, влияющим на динамизм Вселенной. Верующий еврей – главный герой мировой драмы: он манипулирует верёвками за сценой. Или, оперируя менее экстравагантным сравнением, человек в таком сложном механизме, как Вселенная, – машинист, который обеспечивает движение колёсиков, капая по несколько капель масла то здесь, то там и в надлежащее время”.

Таким образом, гармония и порядок во вселенной непосредственно связаны с религиозным служением и исторической судьбой “избранного народа”. Именно отверженные и гонимые евреи, утверждает каббала, хранят земное воплощение небесной мудрости – Тору. Придавая мистическую ценность “букве Закона”, объясняя скрытое значение даже самых нелепых предписаний, каббала возрождает иудаизм на новом уровне.

Итак, каббала овладевает реальным миром при помощи магического использования заповедей как средства защиты от сил зла и усиления сил добра. Она утверждает, что постижение высших тайн Торы дарует полноту жизни, полную блаженства и свободы. Каббала воспаряет из земного мира в незримые выси божественного, противопоставляя мистический духовный смысл мира и высшее призвание Израиля печальной земной действительности.

Наконец, каббала, как некогда гностики, остро и трагически переживает ужас и враждебность мира в своей интуиции зла как левой стороны бытия, в постоянном и напряжённом ощущении демонического присутствия в земном мире. Каббала установила связь между собственным миром и определёнными побуждениями, свойственными всякому человеческому уму. Она не отворачивалась от той примитивной и грубой стороны человеческого существования, где смертные боятся жизни и страшатся смерти, и отошла от ограниченной мудрости рационалистической философии.

Сами каббалисты считали, что их сокровенное знание было получено ещё Адамом или Моисеем, но, с другой стороны (и более основательно) создателями (или воссоздателями) каббалы считались еврейские учёные Исаак Слепой, Шимон бар Йохая, Нехунья бен Хакана и др.

Уже в конце XIII в. возникла “христианская каббала”; наиболее ранними представителями этого направления могут быть названы Авнер из Бургоса (ок. 1270-1346) и Пауль де Гередия (ок. 1405-1486). Сочинения этих двух учёных можно охарактеризовать как осмысление христологического учения евреями, перешедшими в христианство. Во второй половине XV в. в среде христианских каббалистов было распространено представление о каббале как о предвечном божественном откровении, дарованном людям и ими впоследствии утерянном. Центром таких представлений стала созданная Козимо Медичи Платоновская Академия во Флоренции. Главными представителями этой ветви христианской каббалы были Марсилио Фичино (1433-1449) и Пико делла Мирандола (1463-1494). Именно этот последний несёт ответственность за резко возросший в эту эпоху интерес к каббале.

Пико делла Мирандола утверждал: “Никакая наука не может лучше убедить нас в божественности Иисуса Христа, чем Каббала”. Эта фраза вошла в число 900 тезисов, представленных Пико в 1486 г. для публичных дебатов в Риме; в числе этих 900 тезисов 47 было взято непосредственно из каббалистических источников, а ещё 72 являлись его собственными выводами из каббалистических текстов.

В эпоху Ренессанса происходит платонизация и философизация каббалы (Пико делла Мирандола, Йоханан

Аллемано, р.Ицхак, р. Яаков Абраванель и др.). В это же время в Германии каббалой усиленно занимались Иоганн Рейхлин (1455-1522) (усвоивший от р. Йосефа Гикатиллы учение об эманации и Божественных Именах), автор двух каббалистических книг — “О чудотворном имени” (1494) и “О каббалистическом искусстве” (1517)) и Агриппа Неттесгеймский (автор “Оккультной философии” (1531), впервые высказавший мысль о близости каббалы и гностических учений). И.Рейхлин считал, что высшей практикой богопознания является “профетическая” каббала. Он разработал оригинальное учение, соединяющее догмат о Воплощении с каббалистической концепцией Божественных Имён, а еврейское предание о трёх мировых периодах (Хаоса, Торы и Мессии) — с милленаристским учением Иоахима Флорского. Отголоски этого последнего явственны у Вл.Соловьёва (см. 4).

Из других замечательных христианских каббалистов конца XV-XVI вв. следует назвать кардинала Эгидио де Витербо (1465-1532) (автора книг “Шхина” и “О еврейских буквах”), францисканского монаха Франческо Джорджио (1460-1541) (в своих сочинениях “De Harmonia Mundi” и “Problemata” он много цитирует рукописи книги “Зогар”), Пауло Риччио (переводчика талмудических трактатов на латынь), Йосефа Гикатиллу (его сочинение “Шаарей Ора” (1516) содержит учение об эманации сефирот как раскрытии Божиих Имён), Гильома Постеля (1510-1581) (переводчика части “Зогара” и “Сефер Йецира” на латынь), Иоганна Видманштеттера (собравшего огромную библиотеку каббалистических рукописей, сохранившуюся до наших дней). Каббалой интересовались Джордано Бруно, Томмазо Кампанелла, Мишель Монтень, Джон Мильтон...

В еврейской среде в эпоху Ренессанса происходит критика каббалы за близость к неоплатоническим взглядам (р.Элия дель Медиго, р.Иегуда Мессер Леон). В то же время Йоханан Аллемано, р.Иегуда Абраванель, Абрахам Ягель и др. выступают сторонниками интерпретации каббалы в платоническом духе, утверждая её древнее аутентичное происхождение и видя в ней источник платонизма.

Итальянский еврей Абрахам Ягель (1553-1623) произвёл “иудаизацию” Зороастра, Гомера, Гермеса, Орфея, Прометея, Платона и пр. В XVII в. сходные воззрения исповедовал Шимон Луцатто.

В XVII в. в каббале на первый план выходят практико-магические задачи, каббалистическая символика соединяется с алхимией и астрологией (Генрих Кунрат, Роберт Фладд, Авраам фон Франкенберг). Эта ветвь христианской каббалы эволюционирует в сторону масонской и оккультной каббалы XVIII-XIX вв. В то же время в Англии возрождается интерес к теоретической каббале. В кружке “кембриджских платоников”, главными представителями которого были Генри Мор, Ральф Кэдворт и Джон Пордедж (с ними были связаны голландец Франциск Меркурий ван Гельмонт немецкий каббалист Кнорр фон Розенрот (1636-1689), через посредство которого произошло знакомство с каббалой Лейбница.

В XVIII в. появился ряд исследований каббалы с точки зрения христианской богословской науки (Иоганн Буддеус, И.К.Шрамм, И.Клейкер и др.), в которых каббала рассматривалась как явление, внутренне чуждое иудаизму и заимствованное из христианских, греческих или персидских источников. В еврейской среде в это время происходят резко критические выступления против каббалы. Так, Соломон Маймон, усматривая в каббале некий тип специфически еврейской науки, считал, что она претерпела вырождение в результате своей склонности обнаруживать аналогии где бы то ни было, становясь “искусством безумия, упорядоченного методом” или “систематической наукой, покоящейся на самомнении”. В XVIII в. традиция каббалы практически исчезает; её наследниками становятся оккультизм (масонство, “новое розенкрейцерство” и пр.) и еврейская религиозная наука XIX в.

В конце XVIII — начале XIX вв. возникает академический интерес к иудаизму и, в частности, к еврейской мистике. В еврейской учёной среде возникает школа “Wissenschaft des Judentums”, которая во многом опирается на концепции христианской каббалы. Один из первых представителей этой школы Нафтали Крохмаль утверждал, что каббала — древнее восточное учение, имеющее сходство с неоплатонизмом и гностицизмом.

Одним из основоположников академического изучения каббалы был Михаэль Ландауэр, который

сопоставлял еврейскую мистику с неоплатонической философией. Первой действительно академической работой по каббале была книга Адольфа Франка “Каббала, религиозная философия евреев” (5). Эта работа стала определяющей в Европе почти на столетие. А. Франк полагает, что каббала – древнее учение, предшествующее Александрийской философской школе и христианству; основные концепции каббалы, считает автор, происходят от зороастризма и халдаизма. Каббалу А. Франк считает подлинным средоточием еврейской религиозной жизни.

Подобные взгляды исповедовал его современник Соломон Мунк, писавший о влиянии доктрин древнееврейской мистики на неоплатонизм и гностицизм, – учений, ставших впоследствии составными частями каббалы. Еврейские учёные Адольф Еллинек и Соломон Луцатто критиковали позицию А. Франка, утверждая, что средоточием внутренней жизни иудаизма еврейская мистика была лишь в период между возвращением из Вавилонского плена и завершением Талмуда.

Сходной была позиция христианских исследователей, полагавших, что после воплощения Христа иудейская религия утратила свои внутренние основания. Со стороны С. Луцатто это было религиозной и культурной реакцией, вызванной неприятием хасидизма и отрицательными последствиями саббатизма. В это же время еврей-католик Ф.И. Молитор, автор многотомной “Философии истории”, сопоставляет еврейскую и христианскую мистику и приходит к выводу, что каббала превосходит мистику христиан, которая является лишь её затемнённым вариантом. Взгляды Ф.И. Молитора оказали сильное влияние на Г. Шолема.

Произведя такой обзор, мы можем сделать следующие основные выводы:

1. Каббала нетождественна гностицизму, поскольку последний есть феномен, возникший и существовавший на христианской почве. Резкий антииудаизм гностицизма II-III вв. не позволяет сблизить его с какими бы то ни было современными ему иудаистическими мистическими течениями.
2. Каббала – явление более позднее по сравнению с гностицизмом, а потому предполагаемые влияния и заимствования были возможны только в одностороннем порядке.
3. Каббала имеет значительные черты сходства как с неоплатонизмом, так и с гностицизмом, в особенности это касается концепций Эн-Соф (сходного с гностическим пониманием Абсолюта) и сефирот (сходных с гностическим учением об зонах).
4. Черты сходства каббалы с гностицизмом объясняются как прямыми заимствованиями, так и сходным способом рационализированного мистического созерцания и философской рефлексии.

Литература:

1. Ладоренко О.О. Классическая еврейская мистика // Знание за пределами науки. Под ред. И.Т.Касавина. – М., 1996.
2. Эндель М. Проблема происхождения Каббалы и основные концепции круга “Сефер ha-ийун” // Труды второй молодёжной конференции СНГ по иудаике. – М., 1998.
3. Бурмистров К. Христианская каббала и проблема восприятия еврейской мистики (XV – XIX вв.) // Труды второй молодёжной конференции СНГ по иудаике. М., 1998.
4. Дьяков А.В. Каббалистические мотивы в творчестве В.С. Соловьёва // Проблемы истории зарубежной и отечественной философии и современность. – Курск, 1999. – С. 30-45.
5. Франк А. Каббала или религиозная философия евреев. Пер. Н.П.Соколова. Казань, 1843.