

Академические исследования каббалы: некоторые методологические проблемы

В. Ю. Быстров

Санкт-Петербургский государственный университет,
Российская Федерация, 199034, Санкт-Петербург, Университетская наб., 7–9

Для цитирования: Быстров В. Ю. Академические исследования каббалы: некоторые методологические проблемы // Вопросы теологии. 2020. Т. 2, № 1. С. 52–64.
<http://doi.org/10.21638/spbu28.2020.103>

Дискуссия о разграничении предметов исследования теологии и других гуманитарных наук правомерно сводится к вопросу о возможности существования «религиозной науки» о религии. Особенно плодотворным для решения этой общей задачи оказывается изучение академических исследований такого мистического и эзотерического течения в иудаизме, как каббала, причем изучение не столько современного состояния данных исследований, сколько процесса их зарождения, процесса признания их предмета в качестве «серьезного» и легитимного объекта науки, процесса формирования ключевых подходов к анализируемому объекту. Перспективность академических исследований каббалы связана с решением некоторых методологических проблем, в частности с необходимостью более строгого разграничения еврейской каббалистической традиции и так называемой христианской каббалы, которая может иметь совершенно иные историко-культурные истоки и обладать лишь внешним сходством с еврейской каббалой. Особое значение сохраняют также проблемы происхождения каббалы, реконструкция ее литературных и теургических источников, компаративистские сопоставления каббалистических духовных практик с аналогичными практиками восточных религий. В статье рассмотрены концепции происхождения каббалы Гершома Шолема и Моше Идея, обращено внимание на плодотворность компаративистской программы исследований каббалы и восточных духовных практик, а также на прикладное использование каббалистических идей в современном литературоведении.

Ключевые слова: каббала, теология, религиозная философия, теософия, христианская каббала, компаративистика.

Проблема легитимации теологии в академическом и университетском сообществе современной России остается довольно острой, и оптимистичный вывод, что «обращение современных ученых к теологическому мировоззрению не означает отказа от принципов научности и объективности в исследовательской работе»¹, разделяют далеко не все ученые. Мно-

¹ Шмонин Д. В. Научная рациональность и «возвращение к теологии» // Вопросы теологии. 2019. Т. 1, № 3. С. 282.

© Санкт-Петербургский государственный университет, 2020
© Общецерковная аспирантура и докторантура
им. святых равноапостольных Кирилла и Мефодия, 2020

гие убеждены, что уже существует наука о религии, религиоведение, и теология, если она и является наукой, лишена шансов на признание в «споре факультетов». Более мягкое, но все же скептическое отношение к теологии выражается в ожидании, что кому-то удастся найти удобную формулу, которая могла бы провести окончательную демаркационную линию между этими областями научного знания. Тем не менее такое разграничение теологии и религиоведения — не столько теоретическая, сколько практическая проблема, так как очень многое указывает не на их принципиальную несовместимость, а скорее на возможность эффективно дополнять друг друга, на возможность плодотворного сотрудничества. Более того, даже непродолжительный опыт сосуществования теологии с другими университетскими дисциплинами в современной России свидетельствует, что постепенно обнаруживаются предметные области, где подобное плодотворное сотрудничество оказывается возможным. Что касается естествознания, то для физики, например, такой областью становятся попытки вернуть этой науке мировоззренческое измерение, в том числе через возрождение телеологического подхода, для биологии — актуальное обсуждение проблем биоэтики и т. п.² Применение теологического подхода в юридических науках дает особенно плодотворный эффект в таких отраслях знания, как криминология, занимающаяся предупреждением преступности, и пенитенциарная криминология.

Задача разграничения предметов исследования теологии и других гуманитарных наук, так или иначе обращающихся к изучению религии, остается нерешенной, и одна из необходимых предпосылок ее решения связана с изучением опыта сосуществования теологии с науками о человеке и обществе в университетах Запада, а также с изучением аналогичного опыта в иных, отличных от христианства, религиозных формах. На наш взгляд, особенно плодотворным здесь может быть изучение академических исследований такого мистического и эзотерического течения в иудаизме, как каббала, причем изучение не столько современного состояния этих исследований, сколько процесса их зарождения, процесса признания их предмета в качестве «серьезного» и легитимного объекта науки, процесса формирования ключевых подходов к этому объекту и т. д. Если целью теологии является изучение религии с точки зрения самой религии, если, иными словами, теология позиционирует себя в качестве «религиозной науки о религии», то академические исследования каббалы, возможно, наиболее близко подошли к достижению этой цели.

Хронологически первой репрезентацией каббалы в западноевропейском академическом сообществе можно, с некоторыми оговорками³, считать книгу Адольфа Франка «Каббала, или религиозная философия

² См. об этом: Шмонин Д. В. Теология и схоластика: грани философских интерпретаций // Вопросы философии. 2019. № 12. С. 64–73.

³ Разумеется, в западноевропейской габраистике и каббала, и ее литературные источники были известны гораздо раньше, но они не выделялись в качестве самостоятельного объекта исследования.

евреев»⁴, уже через год переведенную на немецкий и встретившую основательные критические отзывы. Автор статьи об А. Франке в Еврейской энциклопедии Брокгауза и Ефрона (Израил Берлин) утверждает, что, несмотря на попытку изучения каббалы научными методами, привлекающую внимание научного мира к данной области, автор допускает крупную ошибку, обесценивающую все его выводы. Ошибка эта состояла в тезисе о древности происхождения каббалы и ее главных литературных источников, включая «Зогар», что, с точки зрения критиков, совпадало с религиозно-мифологической версией длительного периода устной передачи каббалистических учений, предшествовавшего появлению в Средние века исторически верифицируемых школ и текстов. Критики указывали и на такой недостаток автора, как очень плохое владение ивритом. Под каббалой А. Франк понимает спекулятивную науку, претендующую на раскрытие секретов творения и природы божества, а adeпты этой науки, согласно его интерпретации, главным образом врачи и целители, лишь внешним образом соблюдали религиозные традиции иудаизма, так как научное знание по своей природе несовместимо с религиозной догматикой. В этом разделении каббалы и иудаизма многие критики А. Франка видели влияние характерных университетских предрассудков, а иногда даже отзвуки учения Якова Франка, призывавшего еврейские общины креститься или принимать ислам, так как мистическое учение, основанное на книге «Зогар», в равной степени чуждо любой религиозной оболочке, которая может служить только подготовительной формой для новой доктрины.

В 1865 г. выходит в свет книга Х. Гинзбурга «Каббала, ее учения, развитие и литература»⁵. Х. Гинзбург, один из самых авторитетных библеистов того времени, переводчик Нового Завета, в первой части этой книги довольно подробно излагает теософскую версию происхождения каббалы и трактовки важнейших компонентов ее учения. Впервые каббала была изложена Богом группе избранных ангелов, которые таким образом учредили в раю первое теософское общество. После своего падения ангелы передали это учение Адаму, от которого оно перешло к Ною, а затем к Аврааму, оказавшемуся в Египте и позволившему египтянам освоить некоторую его часть. Через Египет каббала стала известна некоторым народам Запада, тогда как Моисей, вернувшись в Израиль, принес с собой все учение в целом, которое позже стало достоянием каббалистов. На Западе же каббалистическое учение представляли Раймонд Луллий, Иоганн Рейхлин, Пико делла Мирандола, Корнелий Агриппа, Роберт Фладд и др. После описания важнейших частей учения каббалы Х. Гинзбург приходит к выводу, что теософская версия не подтверждается историческими фактами, и в своей изначальной форме каббала происходит из неоплатонизма. Само выражение *Эйн-Соф*, которое в каббале используется для обозначения Непостижимого Единого, является чужеродным и, скорее всего, представля-

⁴ Franck A. La Kabbale ou La Philosophie Religieuse des Hébreux. Paris, 1843.

⁵ Ginsburg Ch. D. The Kabbalah, its doctrines, development and literature. London, 1920.

ет собой подражание греческому ἄθεϊρον. Рабби Элеазар, автор первого, по мнению Х. Гинзбурга, каббалистического произведения, утверждал, что, рассматривая божество как чистую негативность, лишенную всех атрибутов, он следовал мнению философов. Это утверждение р. Элеазара почти слово в слово совпадает со словами Прокла: «...мы стремимся познавать непознаваемое в первом, рассматривая то, что возникает от него и возвращается к нему; на том же самом основании мы пытаемся приписывать имена неизреченному. Между тем оно не является ни познаваемым для сущего, ни изреченным для чего бы то ни было из всего — наоборот, оно обособлено от всякого знания и от любого слова, наличествует как невоспринимаемое и в качестве единой причины производит из самого себя все знания, все познаваемое, все слова и все то, что постигается в них» (Платоновская теология, II, 41, 1–15)⁶. Деление *сефирот* на триады, относящиеся к умопостижаемому, чувственному и материальному миру, соответствует триадам неоплатонизма — νοῦς, ψύχη и φύσις. В конце книги Х. Гинзбург сообщает, сколько страниц было посвящено каббале в том или ином сочинении известных гебраистов (например, у А. Еллинека — 70, у И. М. Йоста — 17 и т. д.), и, судя по тому, что вся эта библиография умещается менее чем на десяти страницах, даже простые упоминания каббалы в академической литературе в то время были еще редкостью.

Каббала по-прежнему оставалась предметом мистико-окультурных спекуляций, где минимальный фактический материал произвольно перемешивался с выдумками и фантазиями авторов. Характерный пример — датированная 1861 г. книга Элифаса Леви «Тайны Каббалы»⁷, где речь идет об ассирийской каббале как о подлинном варианте древнего учения. В целом же, согласно Леви, существует только одна наука, объединяющая в себе все истинное, что имеется в философских учениях и в религиях, и обладающая такой же точностью, как математика. Этой наукой выступает магия, полученная избранными мудрецами благодаря нисхождению ангелов на землю и их брачному соединению с женщинами. Высшая же форма этой науки — каббала, хотя и подвергавшаяся вследствие непонимания ее истинной природы гонениям со стороны христианской церкви, но, в сущности, не противоречащая учению последней. Очевидно, что Э. Леви воспроизводит религиозно-мифологическое представление о каббале, распространенное и в традиции иудаизма, и в западноевропейском мистицизме.

Здесь, вероятно, уже должно быть ясно, что наши представления о влиянии каббалы на западноевропейскую культуру отличаются от распространенной версии, где репрезентация каббалы относится не к середине XIX в., а к гораздо более раннему времени. «Европейцы начали проявлять интерес к каббале примерно тогда же, когда появились первые тексты этой традиции, т. е. уже в XIII в.; в последующие века к еврейской мистике обращались многие христианские богословы и философы, гебра-

⁶ Прокл. Платоновская теология. СПб., 2001. С. 128.

⁷ Levi E. Les Mysteres de la Kabbale. Genève: Arbre d'Or, 2002.

исты и миссионеры. Особый всплеск интереса к каббале произошел в эпоху Ренессанса, когда ее изучали многие известные мыслители-гуманисты и авторитетные деятели церкви. Этот интерес сохранялся и в XVII в., хотя и приобрел в это время несколько иные формы. Знакомство с каббалой оказало существенное влияние не только на отношение христиан к евреям в этот период, но и на собственное мировоззрение многих христианских мыслителей, для которых знакомство с еврейской мистикой стало важным фактом их духовной биографии»⁸. Такая картина слишком оптимистична, особенно в отношении западноевропейских мыслителей, якобы испытавших влияние каббалы.

Как правило, такое влияние устанавливается на основе внешнего, иногда очень отдаленного сходства идей, тогда как текстологический анализ, совершенно необходимый для того, чтобы такое возможное влияние установить, рассматривается как второстепенный или вообще излишний. Если есть сходство идей, то каким еще образом может оно возникнуть, как не посредством знакомства того или иного западноевропейского мыслителя с оригинальными каббалистическими текстами? Подтвердить же факт такого знакомства посредством текстологического анализа — лишь вопрос времени, связанный, помимо прочего, и с доступностью самих текстов. В такого рода методологическую ловушку попадают многие исследователи. Например, В. М. Хачатурян усматривает явное влияние каббалы, во-первых, в учении Б. Спинозы о субстанции, во-вторых, в представлениях Г. В. Лейбница об активности духа и пассивности материи, в-третьих, в идеях Ф. Бэкона и многих просветителей о прогрессивном улучшении общественной жизни⁹. Что касается Спинозы, то пантеистическое отождествление Бога и природы было характерно и для многих его современников, например для Дж. Толанда, и для многих предшественников, например Дж. Бруно или Н. Кузанского. Следуя той же самой логике, корни их философских учений также необходимо искать в каббале, что выглядело бы явно произвольным допущением. В то же время, если общепризнанно, что философская система Спинозы является пантеистической (или пантеистической), то каббалистические представления об Эйн-Соф обычно связываются с ортодоксальным теизмом иудаизма, т. е. с пониманием абсолюта как «бесконечной божественной личности, трансцендентной миру, свободно творящей мир и свободно оперирующей с миром. Признание трансцендентности бога отличает теизм от пантеизма...»¹⁰. Пантеистическая трактовка каббалы теоретически возможна, но она неизбежно будет основана на противопоставлении каббалы иудейской традиции. Кроме того, если исследователь допускает влияние каббалы на формирование

⁸ Бурмистров К. Ю. Еврейская философия и каббала: история, проблемы, влияния. М.: ИФРАН, 2013. С. 178.

⁹ Хачатурян В. М. Каббала в культурном пространстве Запада (конец XV — начало XVIII века) // Человек. 2016. № 4. С. 47–61.

¹⁰ Аверинцев С. С. Теизм // Философская энциклопедия / гл. ред. Ф. В. Константинов. Т. 5. М.: Советская энциклопедия, 1970. С. 189.

философской системы Спинозы, то он должен объяснить многочисленные негативные высказывания философа относительно каббалистических методов истолкования Библии.

Еще менее убедительной выглядит связь представлений Лейбница об активности духа и пассивности материи с аналогичными идеями каббалы. Не отвергая возможного влияния каббалистических концепций на философию Лейбница, следует все же признать, что характерный для схоластов и восходящий к Аристотелю дуализм материи и формы является более вероятным источником. Видеть же в учении об «исправлении мира» (*тиккун*) предпосылку теорий общественного прогресса значило бы отказывать человеческому интеллекту в возможности воспринять и сформулировать элементарную идею необходимости улучшения личного и общественного существования.

Весомым аргументом в пользу обширного и глубокого влияния каббалы на западноевропейскую культуру представляется книга «*Kabbala Denudata*» — двухтомная антология переведенных на латынь фрагментов различных каббалистических текстов. Однако в габраистике середины XIX в. факт существования данной антологии, вероятно, оценивался иначе: «Единственный недостаток этой гигантской работы состоит в том, что она лишена какой-либо системы и что она смешивает воедино все более ранние изложения каббалы с ее более поздними произведениями... это путаная и туманная работа, в которой необходимое и несущественное, полезное и бесполезное объединяются в хаотическом беспорядке... следует помнить, что в «*Kabbala Denudata*» нет регулярной системы данного эзотерического учения, хотя она и предоставляет для него немало материала»¹¹. Показательно, что составители антологии собрали также множество отрывков из Нового Завета, которые содержат элементы сходных с каббалой доктрин.

Знаменитый принцип бритвы Оккама требует не удваивать (не умножать) сущности без особой необходимости. Но в случае с влиянием каббалы на западноевропейскую культуру мы сталкиваемся с методологической ошибкой, являющейся следствием необоснованно широкого применения этого принципа. Вполне закономерен вопрос: оправданно ли применение одного и того же термина «каббала» для обозначения, возможно, совершенно различных дискурсивных формаций — каббалы, органично связанной с традицией иудаизма и едва ли совместимой с христианским вероучением, особенно в десекулярную эпоху, и каббалы, какой ее понимают европейцы в оккультно-мистической литературе и в рамках ренессансного гуманистического движения? В точке пересечения этих дискурсивных формаций мы обнаруживаем фигуру Пико делла Мирандолы, автора 47 каббалистических суждений о тайных учениях каббалистов и 72 суждений «по собственным мнениям, в которых еврейской наукой

¹¹ Ginsburg Ch. D. The Kabbalah, its doctrines... P.223.

доказываются основания христианской религии»¹². Но уже из названия труда Мирандолы видно, что обращение к каббале подчинено у него вполне конкретной цели — построению учения о *Philosophia perennis*, «вечной философии». Согласно этому учению, философия Платона, христианство, арабская философия, мистические учения древности, включая каббалу, должны пользоваться равным авторитетом, поскольку в сущности они тождественны: законная религия не отличается от истинной религии и от истинной философии. Отождествление философии и религии может происходить двумя способами: оправданием религии посредством философии и оправданием философии посредством религии. Для сторонников учения о *Philosophia perennis* Бог выступает одновременно и источником учения Христа, и источником учения Платона, и источником каббалистических учений. Что касается «вечной философии», то она предшествовала и Платону, и христианству, а поэтому вполне способна их объединить; все религии имеют единое происхождение, и этот единый источник является единой изначальной религией, принявшей впоследствии разнообразные формы, такие как зороастризм, религия Древнего Египта, учение Платона, христианство и т. д. Построение (или, скорее, восстановление) «вечной философии» предполагает избирательное отношение к используемому материалу, поэтому из каббалистических учений Мирандола заимствует те элементы, которые обладают определенным сходством с платонизмом и христианством. Следует согласиться с тем, что «можно выделить следующие черты трансформации классической каббалы в творчестве Пико делла Мирандолы. Во-первых, неоплатонический антропоцентрический проект видоизменил смыслы понятий иудаизма. Во-вторых, цели и проповедуемый мистический опыт каббалы были заменены христианскими целями и мистическим опытом, при этом оставляя мало измененным каббалистический инструментарий манипуляций текстами Библии. Надо отметить, что меняется и сам текст каббалистических рассуждений: классическую Тору заменяют канонические тексты не только Ветхого, но и Нового Завета, а каббалистический смысл эзегезы подменяется христианским (западным, впоследствии — католическим). В-третьих, трансформации каббалы определялись общим контекстом реформаторских поисков более «истинных» и сильных форм христианской веры и мышления. В этом смысле христианская каббала стала результатом поисков новых, антропоцентрических и потому вдохновляющих форм символического мышления»¹³. Все эти аспекты трансформации каббалы без труда обнаруживаются у И. Рехлина, К. Агриппы, Р. Фладда, Дж. Ди и других адептов христианской каббалы.

¹² Пико делла Мирандола Дж. Девятьсот тезисов. Тезисы 1–400: четыреста суждений по учениям халдеев, арабов, евреев, греков, египтян и по мнениям латинян. СПб.: Изд-во РХГА, 2010.

¹³ Мажейкис Г. Трансформация каббалы в творчестве Пико делла Мирандолы и ее влияние на последующее развитие оккультной философии // *Nomina philosophans*. Серия «Мыслители». Вып. 12. СПб.: Санкт-Петербургское философское общество, 2002. С. 74.

Поэтому вполне правомерен вопрос: имеют ли христианская каббала и каббала древнееврейской традиции общие историко-культурные корни? Может ли вообще идти речь о такой фантастической конструкции, как «герметико-каббалистическая традиция»? Между прочим, иногда встречается мнение, что христианская каббала (*cabala*) лишь внешне схожа с еврейской каббалой (*kabbale / kabbalah*) и два слова, обозначающие эти различные традиционные науки — *cabala* и *kabbale / kabbalah*, — имеют различную этимологию. Если *cabala* происходит от греческого *χαββαλλης*, слова, родственного *cheval* (конь), и обозначает, помимо прочего, рыцарское искусство составления и расшифровки геральдических символов, то *kabbale / kabbalah* — от корня *קבלה*, переводимого обычно как «то, что получено» или «то, что передано от одного к другому». Эти две традиционные науки имеют различное применение, и «несведущий ученик обычно смешивает герметическую кабалу (*cabale hermétique*) с Каббалой (*Kabbale*) — методом аллегорического толкования у иудеев, который восходит, по их словам, к древнейшим временам. На самом деле между этими двумя понятиями нет ничего общего, кроме сходства звучания. Гебраическая каббала (*kabbale hébraïque*) занимается исключительно Писанием, она строго ограничивается герменевтикой, интерпретацией священных текстов. Область приложения герметической кабалы — книги, тексты и документы по эзотерическим наукам, датируемые Античностью, Средними веками и Новым временем. Если гебраическая каббала — определенный метод, основанный на разложении и изъяснении каждого слова и каждой буквы, то герметическая кабала — самый что ни на есть истинный язык»¹⁴. Между прочим, название соответствующего раздела в книге «Девятьсот тезисов» Пико делла Мирандолы — *Conclvsiones cabalistiche numero XLVII* — указывает на *cabale* (через «с» и с одним «b»), а не на *kabbale*.

Определение предмета исследования в случае с изучением каббалистической традиции — элементарное требование, без выполнения которого говорить о научном подходе (в том числе в смысле «религиозной науки о религии») не приходится. Абстрактное, расплывчатое представление о каббале приводит к тому, что под последней понимают либо совокупность магических практик, основанных на манипуляциях с буквами еврейского алфавита и с числовыми значениями, приписываемыми этим буквам, либо некое квазиуниверсалистское учение в духе «ню-эйдж», синтезирующее в себе всю многовековую мудрость человечества. Если для обоснования подобных представлений используется тезис о существовании в Средние века и в эпоху Ренессанса особой герметико-каббалистической традиции, то такой тезис совершенно неубедителен. Проникновение в каббалистическую традицию вначале концепций неоплатонизма, а затем герметизма является маловероятным, так как замкнутость, закрытость от посторонних, радикальный «изоляциялизм» всегда были свойственны религиозным формам иудаизма, как, впрочем, и любой другой эзотериче-

¹⁴ Фулканелли. Философские обитатели. М.: Энигма, 2004. С. 433.

ской традиции. Поэтому существующая история «западной каббалы» нуждается в серьезной ревизии.

Следует признать, что и те подходы к изучению каббалы, которые в настоящее время в университетской среде имеют репутацию наиболее авторитетных, страдают явными недостатками. В них в скрытой форме фактически воспроизводится либо представление о религиозно-философском синкретизме, послужившем источником каббалистической традиции, либо изложенная выше теософская версия происхождения этой традиции. Сторонником первой версии считают Гершомо Шолема, полагавшего, что истоки каббалистической традиции связаны со своеобразным еврейским гностицизмом, впитавшим в себя разнородные влияния ближневосточных религиозных форм, — не только неоплатонизма, но и зороастризма, манихейства, маздаизма и т. д. Конкретного представления о том, как именно передавалось это влияние, у Г. Шолема, видимо, не было. В своей наиболее известной работе «Основные течения в еврейской мистике» он отводит центральную роль Филону Александрийскому, который, с его точки зрения, «полагал, что Логос, Божественный глагол, “выполнял посредническую роль в процессе Творения”. Эта филоновская доктрина о сотворении вселенной была развита сектантами, длительное время близкими к отпадению от раввинистического иудаизма. Она приняла несколько огрубленную форму и в этом качестве уже в гораздо более ранних источниках приписывалась отдельным еретикам»¹⁵. По мнению Г. Шолема, не следует удивляться, что в средневековых каббалистических учениях «речь идет об отголосках филоновской мысли. Несмотря на то что в талмудической и ранней раввинистической литературе можно обнаружить немного следов влияния Филона... установлено со всей бесспорностью, что идеи теософа из Александрии каким-то образом проникли в круги еврейских сектантов в Персии и Вавилонии, которые еще в X в. были в состоянии цитировать некоторые его сочинения»¹⁶. В более поздней работе «Истоки Каббалы», отталкиваясь от установленного филологическими исследованиями факта, что главная книга каббалистической традиции «Зогар» целиком составлена из средневековых текстов (это автоматически исключает те теории, которые усматривают следы каббалистических доктрин в античности), Г. Шолем приходит к выводу, что происхождение каббалы следует объяснять исключительно внутренними для истории иудаизма причинами, например реакцией на радикальный рационализм маймонидов и результатом специфического процесса «ремифологизации» религиозного учения¹⁷.

Моше Идель, главный критик Г. Шолема и его школы, исходит из убеждения, что одной только текстологической, литературной основы недостаточно для того, чтобы объяснить происхождение каббалистиче-

¹⁵ Шолем Г. Основные течения в еврейской мистике. М.: Мосты культуры; Иерусалим: Гешарим, 2004. С. 156.

¹⁶ Там же. С. 156–157.

¹⁷ Scholem G. *Origins of the Kabbalah*. Princeton University Press, 1987. P. 3–12.

ских представлений. Манифестации этих представлений в литературных источниках предшествуют теургические практики, отражение которых можно обнаружить в самых различных текстах гораздо более древнего времени. Таким образом, перед историком каббалистической традиции встает весьма сложная задача реконструкции этой традиции, требующая разработки специфической методологии¹⁸. Поскольку главным предметом такой реконструкции становятся не тексты, а теургические практики, то перед исследователем открываются довольно широкие компаративистские перспективы: например, техника составления и произнесения божественных имен имеет аналоги в христианском, исламском, индуистском и буддийском мистицизме.

В этом отношении компаративистские исследования, основанные на сопоставлении каббалистических учений с религиозными и философскими учениями Востока, могут принести немало любопытных результатов. Что-то вроде программы таких исследований было намечено Е. А. Торчиновым, определившим следующие их возможные направления:

- отрицательная теология каббалы, аналоги которой можно обнаружить в даосских учениях о Беспредельном (*у цзи*) и Великом Пределе (*тай цзи*), в буддизме Махаяны с его представлениями о пустоте (*шунья*) и не-пустом (*ашунья*), в теологии адвайта-веданты, где Абсолют (Брахман) понимается как неопределимый, бескачественный и невыразимый;
- космология каббалы и свойственные ей учения о времени и космических циклах, которым соответствует учение о Кальпе, манванта-рах и югах в индуизме;
- антропология каббалы, где учение о первочеловеке Адаме Кадмоне может быть сопоставлено с ведическим представлением о *Хиранья-гарбхе* (Золотом Зародыше);
- учение о вечной Торе, существующей в различных мирах, и учение о Ведах, существовавших до сотворения мира;
- каббалистические практики духовного преображения, методы которых имеют явное сходство с методами восточных психотехник;
- каббалистические практики гематрий и темуры, сходные с нумерологией и комбинаторикой Древнего Китая, в том числе с комментариями к Книге Перемен¹⁹.

Прагматика изучения каббалы может иногда раскрываться с довольно неожиданной стороны, например в концепции творчества, автором которой является американский литературовед Г. Блум. В своих первых

¹⁸ *Идель М.* Каббала: новые перспективы. М.: Мосты культуры; Иерусалим: Гешарим, 2010.

¹⁹ *Торчинов Е. А.* Религии мира. Опыт запредельного. Трансперсональные состояния и психотехника. СПб.: Петербургское востоковедение, 1998. С. 299–325.

работах «Страх влияния» и «Карта перечитывания»²⁰ Г. Блум ограничивается только областью литературы, и может показаться, что в его задачи не входит создание некоей общей концепции, которую было бы обоснованно применять и за пределами литературоведения. Однако в более поздней работе «Каббала и критика»²¹ он обнаруживает, что и в древнееврейской традиции каббалы его модель также работает, а это значит, что его концепция может претендовать на некоторую универсальность. Любая традиция (а каббала и есть традиция, переданная от одного к другому) передается от учителя к ученику, от Предтечи к Эфебу, и их специфические отношения могут рассматриваться как объект психоанализа, поскольку, как и все его иные объекты, эти отношения характеризуются прежде всего амбивалентностью. Эфеб тяготится зависимостью от Предтечи и бессознательно стремится от этой зависимости избавиться. От того, насколько способен он это сделать, зависит, в свою очередь, его статус «сильного» поэта. Вместе с тем, если бы не было Предтечи, то и само стремление к освобождению от его влияния было бы невозможно, и, следовательно, поэзия в конце концов просто бы исчезла. Традиция, таким образом, сохраняется и живет именно через свое собственное отрицание, через «неверное прочтение» (*misreading*) Эфебом поэтических текстов своего Предтечи, что и приводит к возникновению новых оригинальных поэтических текстов. Теория «поэтического влияния» Г. Блума не ограничивается этой общей картиной отношений Предтечи и Эфеба, и в конце концов эти отношения закономерно проходят шесть стадий: *клинамен* (термин древнегреческих атомистов, означающий возможность самопроизвольного отклонения атомов от жестко заданной траектории пути) — первоначальное отклонение стихотворения Эфеба от соответствующего стихотворения Предтечи; *тессера* — дополнение приемлемого фрагмента стихотворения Предтечи фрагментом более позднего стихотворения опять-таки Предтечи, но само дополнение осуществляется уже Эфебом; *кенозис* — умаление Эфебом значения как раннего, так и позднего стихотворений Предтечи; *даймонизация* (в значении удвоения, а не демонизации); *аскезис* — ограничение; *анофрадес* — возвращение раннего стихотворения Предтечи в стихотворение Эфеба в качестве образа. Кроме того, и читатель, и уж тем более критик также выступают в качестве Эфеба по отношению к тому поэту, которого читают и интерпретируют, и поэтому в определенной степени они участвуют в создании и сохранении традиции. Другое направление той же самой прагматической интерпретации — стремление найти в творчестве Ф. Кафки «новую каббалу»²², которое, между прочим, было свойственно

²⁰ Блум Х. Страх влияния. Карта перечитывания / пер. с англ. С. А. Никитина. Екатеринбург: Изд-во Уральского университета, 1998.

²¹ Блум Х. Каббала и критика // Метафизические исследования. Вып. XIV: Статус иного. СПб.: Алетейя, 2000. С. 279–308.

²² Bloom H. Franz Kafka. Chelsea House Publishers, 1974.

и Г. Шолему, видевшему в книгах Кафки «секуляризированное изложение каббалистического мироощущения»²³.

Таким образом, перспективность академических исследований каббалы связана с решением некоторых методологических проблем, в частности с необходимостью более строгого разграничения еврейской каббалистической традиции и так называемой христианской каббалы, которая, как было показано может иметь совершенно иные историко-культурные истоки. Свое значение сохраняют также проблемы происхождения каббалы, реконструкция ее литературных и теургических источников, компаративистские сопоставления каббалистических духовных практик с аналогичными практиками восточных религий.

Статья поступила в редакцию 14 января 2020 г.

Статья рекомендована к печати 3 марта 2020 г.

Информация об авторе:

Быстров Владимир Юрьевич — д-р филос. наук, проф.; Vyb83@yandex.ru

Academic researches of Kabbalah: Some methodological problems

V. Yu. Bystrov

St. Petersburg State University,
7–9, Universitetskaya nab., St. Petersburg, 199034, Russian Federation

For citation: Bystrov V. Yu. Academic researches of a Kabbalah: Some methodological problems. *Issues of Theology*, 2020, vol. 2, no. 1, pp. 52–64.
<https://doi.org/10.21638/spbu28.2020.103> (In Russian)

The discussion about demarcation of objects of research between theology and other humanities rightfully comes down to the question of the possible existence of “religious science” about religion. Especially fruitful for solving this general task may be the study of academic research of such mystical and esoteric trends in Judaism, such as kabbalah, and the study not so much of the current state of this research, but the study of the very process of their origin, process of recognition of their subject as a “serious” and legitimate object of science, and process of formation of key approaches to this object. The availability of academic research of kabbalah is connected with the solution of some methodological problems, in particular, with the need for a stricter demarcation of the Jewish kabbalistic tradition and the so-called “Christian cabala” which can have completely different historical and cultural origins and has only an external similarity to Jewish kabbalah. The special value is kept also by problems regarding the origin of kabbalah, reconstruction of its literary and theurgic sources, comparative comparisons of kabbalistic spirituality to similar practices in eastern religions. The article considers the concepts of the origin of kabbalah by Gershom Sholem and Moshe Idel, attention is paid to the fruitfulness of the comparative program of research of kabbalah and eastern spirituality as well as the applied use of kabbalistic ideas in modern literary criticism.

²³ Шолем Г. 10 неисторических тезисов о каббале. URL: <https://www.academia.edu/28671037> (дата обращения: 19.01.2020).

Keywords: kabbalah, theology, religious philosophy, theosophy, Christian cabala, comparative studies.

References

- Averintsev S. S. (1970) "Theism", in *Philosophical encyclopaedia*, ed. by F. V. Konstantinov, Vol. 5. Moscow, Soviet encyclopaedia Publ., p. 189. (In Russian)
- Bloom H. (1974) *Franz Kafka*. Chelsea House Publishers.
- Bloom H. (1998) *The Anxiety of Influence. The Map of Misreading*. Yekaterinburg, University publishing house. (In Russian)
- Bloom H. (2000) "Kabbalah and criticism", in *Metaphysical research*, iss. XIV: Status of Other. St. Petersburg, Aleteia Publ., pp. 279–308. (In Russian)
- Burmistrov K. Yu. (2013) *Jewish philosophy and kabbalah: history, problems, influence*. Moscow, IPhRAS Publ. (In Russian)
- Franck A. (1843) *La Kabbale ou La Philosophie Religieuse des Hébreux*. Paris.
- Fulkanelli (2004) *Dwellings of the Philosophers*. Moscow, Enigma Publ. (In Russian)
- Ginsburg Ch. D. (1920) *The Kabbalah, its doctrines, development and literature*. London.
- Idel M. (2010) *Kabbalah: New Perspectives*. Moscow, Bridges of culture Publ.; Jerusalem, Gesharim Publ. (In Russian)
- Khachaturian V. M. (2016) "Kabbalah in cultural space of West (end of 15th — beginning of 18th centuries)", in *Chelovek*, iss. 4, pp. 47–61. (In Russian)
- Levi E. (2002) *Les Mysteres de la Kabbale*. Genève: Arbre d'Or.
- Mazheikis G. (2002) "Transformation of kabbalah in Pico della Mirandola and its influence on following development of occult philosophy", in *Homo philosophans*, iss. 12. St. Petersburg, Philosophical society Publ., pp. 74–94. (In Russian)
- Pico della Mirandola J. (2010) *900 Theses. Theses 1–400: four hundred judgments on doctrines of Chaldeans, Arabs, Jews, Greeks, Egyptians and on opinions of Latins*. St. Petersburg, RHGA Publ. (In Russian)
- Proclus (2001) *Plato's theology*. St. Petersburg, RHGA Publ. (In Russian)
- Scholem G. (1987) *Origins of the Kabbalah*. Princeton University Press.
- Scholem G. (2004) *Major Trends in Jewish Mysticism*. Moscow, Bridges of culture Publ.; Jerusalem, Gesharim Publ. (In Russian)
- Scholem G. (2020) *10 unhistorical theses about kabbalah*. Available at: <https://www.academia.edu/28671037> (accessed: 19.01.2020). (In Russian)
- Shmonin D. V. (2019) "Scientific rationality and Reduction to Theology", in *Issues of Theology*, vol. 1, iss. 3, pp. 280–306. (In Russian)
- Shmonin D. V. (2019) "Theology and Scholastics: Brinks of Philosophical Interpretations", in *Vo-prosy filosofii*, vol. 12, pp. 64–73. (In Russian)
- Torchinov E. A. (1998) *Religions of the World. Experience of the Transcendence. Transpersonal States and Psychotechnique*. St. Petersburg, Petersburg oriental studies Publ. (In Russian)

Received: 14.01.2020

Accepted: 03.03.2020

Author's information:

Vladimir Yu. Bystrov — Dr. Sci. in Philosophy, Professor; Vyb83@yandex.ru