

**САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ  
УНИВЕРСИТЕТ (СПбГУ)  
Институт философии**

Председатель ГЭК  
Доктор исторических наук,  
ведущий научный сотрудник  
Российского этнографического музея  
Т.Г.Е меляненко

**ТЕМА ДИССЕРТАЦИИ**

**Элементы мистицизма в аггадических традициях Вавилонского  
Талмуда**

Диссертация на соискание степени магистра по направлению 031401 –  
Культурология

Образовательная программа: Культура евреев в древности и средние века

Рецензент  
Доктор философских наук,  
профессор кафедры социологии  
и религиоведения РГПУ,  
заведующий кафедрой философии  
и религиоведения РХГА  
А.М. Прилуцкий

Студент  
Мирная О.Ю.  
\_\_\_\_\_

Научный руководитель  
Доктор философских наук,  
профессор,  
заведующий кафедрой  
еврейской культуры  
Института философии СПбГУ  
И.Р. Тантлевский

**Санкт-Петербург**

**2016**

## **Введение**

Предметом исследования настоящей работы являются элементы мистицизма в аггадической традиции Вавилонского Талмуда. Задача: провести анализ литературы, описывающей направления в мистической традиции евреев в талмудический период, проанализировать часть повествовательного (аггадического) материала Вавилонского Талмуда на предмет наличия в нем эзотерического элемента, и ответить на вопрос: можно ли утверждать, что аггадические тексты в Вавилонском Талмуде зафиксировали существование в иудаизме древних мистических традиций, которые развивались и в талмудическом периоде.

Сущность явлений, обозначаемых историей и философией как «мистические» имеет большое множество определений этого понятия. Доктор Руфус Джонс в работе «Очерки мистической религии» пишет так: «Под мистикой я понимаю род религии, которая основывается на чувстве непосредственно воспринимаемой связи с Богом, на прямом и внутреннем сознании Божественного присутствия. Это религия в её наиболее действенной и живой стадии». Фома Аквинский кратко определяет мистику как познание Бога посредством опыта. Итак, факт личного опыта и личного религиозного переживания. В общей истории религии это фундаментальное переживание известно под названием *unio mystica*, или мистическое единение с Богом. Но мистика как исторический феномен включает в себе нечто гораздо большее, чем этот личный опыт, хотя он и лежит в её основе. Начнем с того, что не существует такого явления, как абстрактная мистика, или мистического переживания, не связанного с определённой религиозной системой. Существует не мистика вообще, а лишь определённая форма мистики – христианская, мусульманская, еврейская мистика. За последние примерно сто лет утвердилась мысль, существует абстрактная мистическая религия. Одна из причин, вероятно, состоит в усилении пантеистической тенденции, оказавшей большое влияние на религиозную мысль. Это влияние обнаруживается в разнообразнейших попытках перейти от

застывших форм догматической, официальной религии к своего рода универсальной религии. Еврейская мистика, как и мистика греческая или христианская, являет собой совокупность конкретных исторических феноменов. Мистика – это определённая стадия в развитии религии. Она пытается превратить Бога, с которым сталкивается в специфических религиозных представлениях своей собственной социальной среды, из объекта догматического знания в новый, живой опыт и интуицию. Еврейская мистика в своих различных формах представляет собой попытку истолковать религиозные ценности иудаизма в качестве мистических ценностей. Она сосредоточивается на идее живого Бога, раскрывающего Себя в актах Творения, Откровения и Избавления. Мистик стремится убедить себя в живом присутствии Бога, Бога Библии, Бога, который добр, мудр, справедлив и милостив и воплощает в Себе все другие положительные качества. Но вместе с тем он не желает отказаться от идеи сокрытого Бога, который остаётся вечно непостижимым, пребывая в глубинах своего собственного Я.

Мистика представляет собой в определённом смысле возрождение мифологии. Еврейский мистик живёт и действует, неустанно восставая против мира, с которым он страстно желает пребывать в гармонии.

Что же касается аггады, то аггадическая литература – термин условный. Талмудическую литературу принято делить на галаху и аггаду. Галаха – норма или закон. Аггада – связный отрывок из талмудической литературы, которая не является галахой. Невозможно найти аналог феномену аггады и мидраша в мировой литературе. Аггада многопланова, разнообразны выражаемые ею точки зрения и используемые выразительные средства. Авторы аггады – знатоки устной традиции, упоминаемые в Мишне, Тосефте, талмудах и мидрашах. Первые поколения этой плеяды жили в период, предшествующий восстанию Маккавеев, последние – в период захвата мусульманами Средиземноморья. Источником Аггады служит глубокий и многосторонний опыт: жизнь, отражённая в ней, ещё не лишается своих красок и не утрачивает своего стимула. Аггада – это чудесное зеркало,

отражающее непосредственность религиозной жизни и чувства в талмудический период истории иудаизма.

### **Глава I. Начало еврейского мистицизма**

Гершом Шолем (1897-1982), основоположник современной науки о еврейской мистике и каббале в своем труде «Основные течения в еврейской мистике», опубликованном еще в 1941 году в Иерусалиме, и по сей день остающимся самым влиятельным исследованием в иудаике XX века, выделил первую фазу развития еврейской мистики как самую продолжительную, ограничив ее временными периодом с I века до н.э. по X век н.э. На основании литературных памятников, созданных в течение целого тысячелетия и дошедших до нас, и, несмотря на неравномерность исторического процесса, имеет смысл рассматривать эту фазу как единую и отличную от других.

Эпоха самого раннего организованного движения еврейских мистиков не оставила практически никаких сведений в позднеталмудическом и послеталмудическом периодах о представителях этого движения, хотя ценнейшие сохранившиеся литературные документы относятся к позднеталмудическому и послеталмудическому периодам. Как и авторы библейских апокрифов и псевдоэпиграфов ранние еврейские мистики предпочитали скрывать свою индивидуальность за великими именами прошлого. Вероятно, создатели сочинений, а priori отказываясь от личной славы, стремились к тому, чтобы их произведения, написанные от лиц выдающихся еврейских деятелей прошлого, могли с самого начала рассматриваться в определенных кругах, а также получить большее распространение. Немного сведений история сообщает нам об этих людях. Известно, что Йосеф бен Абба, глава раввинской академии в Пумбедите в 814-816 годах, слыл знатоком мистического учения. Часто упоминается имя Аарона бен Шмуэля из Багдада, «отца тайн». Согласно Свитку Ахимааца (1054 год), написанному еврейским историком и поэтом Ахимаацем бен Палтиэлем, жившим в Южной Италии в XI веке, рабби Аарон бен Шмуэль

привез из Месопотамии в Италию мистические традиции и учение. Точная дата прибытия рабби Аарона в Италию неизвестна, речь идет о второй половине VIII века – начале IX века. В эту эпоху особая форма мистики достигла своего расцвета, а в некоторых отношениях уже переживала упадок. Ведущие же фигуры классического периода развития еврейского мистицизма в IV-VI, к сожалению, неизвестны. Некоторые талмудические авторитеты IV века, такие как Рава (полное имя Рава бен Йосеф бен Хама; около 280 г.–352 г.) и его современник Ахи бен Яков, занимались изучением тайной доктрины, но существовала ли связь между ними и группами еврейских мистиков, чьи произведения дошли до нас, установить невозможно. Лишь место происхождения учения – Эрец-Исраэль, является фактом бесспорным.

Законодатели Мишны, подлинные исторические личности, наиболее видные представители теософской и мистической мысли, жившие в конце I века н.э., такие как Йоханан бен Заккай, Элиэзер бен Гиркан, Акива бен Йосеф и Ишмаэль бен Элиша (Ишмаэль Первосвященник), фигурировали в качестве главных персонажей этих мистических произведений, героев мистического действия, носителей и хранителей тайной мудрости. И под их именами творили свою литературу неизвестные авторы обозначенного периода. Связь воззрений ортодоксальных законоучителей Мишны и мистиков конца талмудического периода обозначить трудно. Гораздо более прочные нити связывают этих мистиков с группами, создавшими большую часть псевдоэпиграфических и апокалиптических произведений в I веке до н.э. – I веке н.э.

Во времена Второго храма в кругах фарисеев было известно и преподавалось эзотерическое учение. Первая глава книги Берешит (Бытие), в которой излагается история сотворения мира (Маасе Берешит), и первая глава книги Йехезкеля, где содержится описание видения ангелов и Божьего престола – Колесницы (Меркавы), были излюбленными предметами изучения и толкования. Результаты таких спекуляций избегали предавать гласности. Сложно определить, в какой степени они носили мистический и теософский

характер в строгом смысле. Известно, что редактор Мишны, Йехуда ха-Наси (известен также как Раббейну ха-кадош – «наш святой учитель», или просто Рабби; вторая половина 2 в. – начало 3 в.), типичный рационалист, по мере возможности старался исключить упоминания Меркавы и ангелов из Мишны. Никто не знает наверняка, в какой степени созданные апокрифические произведения на эти темы и литература, посвященная им, отражают воззрения авторитетов Мишны. Одно является несомненным – главные темы мистики Меркавы позднейшего периода занимают центральное место в этой старейшей эзотерической литературе. И преемственность традиции Меркавы на всех трех этапах ее развития: от тайных молитвенных собраний древних апокалиптиков через спекуляции по поводу Меркавы известных законоучителей Мишны до мистики Меркавы позднеталмудического и послеталмудического периодов, прослеживается и отражается в сохранившейся литературе.

## **Глава II. Мистика Меркава**

Мистика Меркавы или мистика Престола представляет собой древнейшую еврейскую мистику. Сущность этой мистической традиции заключается в лицезрении явления Бога на Престоле, как оно описано Йехезкелем, и в познании тайн мира Божественного Престола. Но не в созерцании истинной природы Бога. Мир Божественного Престола для еврейского мистика то же, что и плерома (греч. πλήρωμα – полнота), сфера Божественного света с ее зонами, архонтами и господствами – для греческих и ранних христианских мистиков этого периода, известных в истории религии под именами гностиков и герметиков. Руководствуясь теми же мотивами, что и они, еврейские мистики пользовались для описания своих видений языком, созданным в мире их собственных религиозных идей. Целью и предметом видения еврейских мистиков являлся Предсущий Престол Божий, воплощающий и олицетворяющий все формы творения. Самое раннее описание Престола содержится в первой (эфиопской) книге Еноха (1 Енох). Это наиболее древнее из трех псевдоэпиграфических

произведений, посвященных библейскому патриарху Еноху (Ханох – в еврейской традиции). Создавалось сочинение с середины IV/начала III в. до н.э. по I в. н.э.

Важнейшие документы еврейской мистической традиции, этого религиозного движения, представляют собой, прежде всего, описания экстатических небесных путешествий и видений пророков, мудрецов, посвященных. Весь материал, дошедший до нас, существует в виде кратких трактатов или различных по объему разрозненных фрагментов, видимо, некогда крупных сочинений. Имеется также немало бесформенного литературного материала. Датируется этот корпус литературы, вероятно, V-VI веками, когда движение еще сохраняло свою самобытность и жизненную силу. Множество текстов еще ждет своего исследователя.

Большинство этих выразительных произведений известны как литература Хехалот – небесных Дворцов (Палат, Чертогов), через которые проходит визионер, и в седьмом, последнем из них, возвышается Престол (Трон) Божьей Славы. Ее отличают поэтический язык, использование многочисленных синонимов, включение элементов глоссолалии. Один из таких трактатов, написанный на иврите, известен под несколькими наименованиями: «Книга небесных Дворцов» («Сефер Хехалот»), «Главы (Учение) рабби Ишмаэля», «Книга Еноха, записанная рабби Ишмаэлем, первосвященником», «Еврейская книга Еноха» (3 Енох). Центральным персонажем этого произведения, как и первого (эфиопского) Еноха, является праведник Енох, вознесенный на небеса и преобразившийся там в Архангела Метатрона. Последний предстает в книге как «Малый YHWH (Йуд-Гей-Вав-Гей)», вице-регент Господа, небесный Первосвященник, Князь ангелов Божественного Присутствия, глава небожителей, Князь мира, Правитель над всеми Князьями Царств. Книга представляет собой изложение слов Архангела Метатрона о небесных реалиях, изреченных палестинскому законоучителю и ученому рабби Ишмаэлю во время путешествия последнего на Небеса.

Исторический Ишмаэль бен Элиша (вторая половина 1 в. – первая треть 2 в. н. э.) – танна, один из ведущих законоучителей иешивы в Явне, происходил из зажиточной священнической семьи и, возможно, был сыном или внуком первосвященника (Кетувим, 105b, Хуллин, 49a). После подавления антиримского восстания 66–73 гг. н. э. ребенком увезен как пленник в Рим (Гиттин, 58a). Там Ишмаэля выкупил рабби Иеһошуа бен Хананья (законоучитель Талмуда, танна, один из пяти ближайших учеников Иоханана бен Закая), взял с собою в Эрец-Исраэль, где позже стал его учителем. Легенда именует Ишмаэля первосвященником, вероятно, из-за его происхождения. Превращение Ишмаэля в первосвященника и вместе с тем в мистика, вероятно, стало частью талмудического предания уже в III или IV веках н.э.

Первый научный комментированный перевод еврейской книги Еноха (3 Енох) был выполнен шведским ученым Хуго Одебергом и увидел свет в 1928 году. Х.Одеберг датирует создание и редакцию документа в период с I в. до н.э. по III в н.э. Г.Шолем считает, что «Книга небесных Дворцов» написана в V-VI веках, или даже несколько позднее. Существуют датировки других авторитетных ученых, которые охватывают период с II века по X век.

Большую научную ценность этой мистической литературы представляют трактаты «Большие Хехалот» («Хехалот раббаты») и «Малые Хехалот» («Хехалот Зутрати»). Тексты «Больших Хехалот», где повествование ведется от имени рабби Ишмаэля, отличаются многослойной структурой и отражают различные стадии развития религиозного умонастроения мистиков. Повествование в «Малых Хехалот» ведется главным образом от лица рабби Акивы (около 50 г. –135 г., систематизатор Галахи, один из выдающихся таннаим и основоположников раввинистического иудаизма). Датировку трактатов установить сложно. Г.Шолем считает, что последовательность сочинений такова: «Малые Хехалот», «Большие Хехалот», «Еврейская книга Еноха». Более древние части трактатов и компиляций «Больших» и «Малых Хехалот» почти



совершенно свободны от экзегетического элемента, не являются мидрашами и не истолковывают библейские стихи. Это особый жанр литературы, который преследует свою собственную цель, и относится к той же категории, что и апокрифические и апокалиптические тексты, а не традиционное толкование (мидраш). Основные категории мысли в описании Меркавы заимствованы из библейского источника, но здесь совершенно новое и самобытное духовное и религиозное настроение. На позднейших стадиях развития этого мистического движения, характеризующегося постепенным упадком, наблюдается возврат к экзегезе и классическому толкованию. Меняется от столетия к столетию и терминология в описаниях зрелища Небесного Престола и Божественной Славы. В период Мишны речь идет от теософском «постижении» Славы, и даже «использовании» ее. В аггаде трактата **Хагига, 15b** так говорится о рабби Акиве: *«Но и рабби Акиву хотели оттолкнуть ангелы служения. Сказал им Святой: оставьте этого старца, он достоин служить Славе Моей (пользоваться Славой Моей)»*. Глагол «леиштамеш» (לְהִישָׁתֵּם) используется в этой литературе в качестве специального обозначения теургического акта. В позднейший период в трактатах Хехалот уже толкуют о «созерцании Меркавы». В аггаде трактата **Мегила, 24b** сказано так: *«Учили [в барайте]: возразили раббе Йеһуде: ведь многие брались толковать о Колеснице, хотя не видели ее ни разу в жизни! А рабби Йеһуда: там все зависит от понимания сердцем, и тот, кто устремит [к ней сердце], знает...»*.

В разные времена визионерское движение по-разному интерпретировалось. В ранней литературе всегда говорится о «восхождении к Меркаве». В «Малых Хехалот» идея «восхождения» занимает главное место. Упоминается в немногих второстепенных отрывках «Больших Хехалот». Предположительно к 500-м годам по неясным причинам терминология меняется. С этого момента и почти во всех позднейших сочинениях Хехалот странствия на Небеса всегда обозначаются как «нисхождение к Меркаве». Парадоксальность термина усугубляется тем фактом, что в подробном

описании мистического процесса неизменно фигурирует выражение «восхождение», а не «нисхождение». Мистики называют себя «Йордей Меркава» – «Нисходящие к Меркаве». Они обозначались так и другими авторами во всей мистической литературе, вплоть до новейших времен. "Большие Хехалот" изображают этих «Йордей Меркава» как своего рода организованную группу и отождествляют их на свой фантастический манер с кругом Йоханана бен Заккая и его учеников. Не исключено, что эти группы сформировались в позднеталмудический период (IV-V века) на палестинской земле, развивали и передавали последующим поколениям определенную традицию и категорически не желали посвящать всех в свое тайное знание, опасаясь, что мистические спекулятивные идеи, основанные на личном религиозном опыте, вступят в конфликт с галахическим иудаизмом. Одним из последствий сложившейся ситуации было узаконивание правил приема в адепты Меркавы. В "Больших Хехалот" перечисляет восемь моральных качеств, требующихся для посвящения. В трактате Хагига, 13а сказано так: *«Учили [в барайте]: «Сказал рабби Хия: однако дозволено передавать [одному ученику] общие основания [Деяний Колесницы]. «Сказал рабби Зейра: дозволено передавать общие основания [Деяний Колесницы] лишь председателю суда [мудрецов] или тому, чье сердце полно тревоги (то есть тому, кто относится серьезно к изучаемому и к самому себе, тревожится о своих грехах и раскаивается в них). А некоторые говорят: [дозволено обучать им лишь председателя суда мудрецов], и только если сердце его полно тревоги...»*

*Сказал однажды рабби Йоханан рабби Эльазару: пойдём, обучу я тебя Деяниям Колесницы! Сказал ему рабби Эльазар: недостаточно стар я еще для этого». Раши комментирует: а потому недостает тревоги в сердце моем.*

Помимо требований морального или социального порядка существовали и физические критерии к неофиту. Мнение о нем составляют, руководствуясь физиогномическими и хиромантическими критериями: по-видимому, такой новый подход вызывался возрождением греческой

физиогномики во 2 веке н. э. Выдержавший экзамен, считался достойным осуществить "нисхождение" к Меркаве, которое вело его сквозь испытания и опасности, через семь небесных дворцов к Престолу Бога. Мистическому восхождению неизменно предшествовали упражнения в аскезе продолжительностью в двенадцать или сорок дней. Хай бен Шрира (939 г. – 1038 г.), гаон из Пумбедиты, так описывает в 1000 году эту подготовку к небесному странствию: "Многие ученые были убеждены, что человек, наделенный множеством достоинств, описанных в книгах, и страстно желающий узреть Меркаву и чертоги ангелов на небесах, должен следовать определенной процедуре. Он должен поститься несколько дней, положить голову меж колен и распевать вполголоса гимны и песни, чей текст известен из традиции. Затем ему раскроется то, "что внутри, и покои, как если бы он видел воочию семь чертогов и как если бы он шел из чертога в чертог и видел то, что в них содержится". Эти аскеты принимают во время медитации ту же позу, что и пророк Элияху (Илия) во время молитвы на горе Кармель. Такая поза типична для погруженного в молитву Ханины бен Досы. Трактат **Брахот, 34b**: *«Пришел рабби Ханина бен Доса к рабби Йоханану бен Заккаю поучиться божественной мудрости. Сын рабби Йоханана бен Заккая болел. Сказал Ханине бен Доса: «Ханина, сын мой! Проси о милости Господней к моему больному, чтобы был он живым». Рабби Ханина положил голову между колен, и молился, и выздоровел он».*

Завершив приготовления и достигнув состояния экстаза, адепт начинает свое странствие. В "Больших Хехалот" описывается его путь через семь дворцов; и расположенных на последнем, седьмом небе, воинства "привратников", стоящих одесную и ошуюю у входа в небесный покой, через который душа проходит в своем восхождении. Опасности восхождения через чертоги мира Меркавы велики, и требуется магическое оружие для защиты. Этим объясняется насыщенность многих текстов "Хехалот" магическими элементами. Обнаруживается нерасторжимое единство религиозного рвения и мистического экстаза с магией. Внесение магических формул в эти тексты

уместно и естественно лишь в том случае, если магические обряды практиковались в действительности. Если магической энергии становится недостаточно, чтобы превозмогнуть препятствия на пути к Меркаве, то иссякает жизненная сила мистического движения, и оно превращается в литературное течение. Трактаты «Хехалот» четко отражают две различные стадии развития: первую (раннюю) стадию, когда движение представляет собой живую реальность, и вторую стадию, когда происходит распад движения. Во второй стадии магические элементы перестают представлять психическую реальность и постепенно исчезают. Возникает новая религиозная литература, претенциозная и вместе с тем лирическая, использующая элементы оригинальной мистики Меркавы. Первая стадия представлена "Большими" и "Малыми Хехалот", вторая – многочисленными текстами "Мидраша о десяти мучениках" и "Алфавита рабби Акивы".

Об опасностях восхождения рассказывает аггада из трактата **Хагига, 14b**: *«Четверо вошли в Пардес: Бен Азай и Бен Зома, Ахер и рабби Акива. Сказал Рабби Акива: "Когда вы ступите на плиты из чистого мрамора, берегитесь, чтобы не воскликнуть: "Вода, вода!", ибо сказано: "Изрекающий ложь не устоит пред глазами моими» (Теһилим, 101:7). Бен Азай заглянул – и умер. О нем Писание говорит: «Драгоценна в глазах Господа смерть праведников Его» (там же, 116:15). Бен Зома заглянул – и повредился [рассудком]. О нем Писание говорит: «Нашел ты мед – ешь по потребности своей, не то пресытишься им и изблюешь его» (Мишлей, 25:16). Ахер стал рубить насаждения. А рабби Акива вошел с миром и вышел с миром».*

Слово «Пардес», видимо, заимствовано из персидского языка и буквально означает «огороженный сад». «Войти в Пардес» в данном контексте означает приобщиться к высшим тайнам. Раши комментирует: «Вознеслись на небеса с помощью Божественного Имени». Тосафот добавляют: «Им казалось, что они вознеслись». Так же Раши считает, что Бен Азай (рабби Шимон бен Азай — ученик рабби Йеһошуа, а также рабби Акивы) увидел Всевышнего и умер, ибо невозможно увидеть Его и остаться в

живых. Маһарша (Эдельс Шмуэль Элизер бен Иехуда ha-Леви; 1555 г. /или 1565 г. – 1631 г., один из крупнейших комментаторов Талмуда и литургический поэт) считает, что Бен Азай узрел чистый свет, и его душа рассталась с телом – и это высокая заслуга. Рассудок же Бен Зомы (Шимон бен Зома) не смог вместить величия Божественных тайн. По мнению Маһарша и других комментаторов Ахер (Элиша бен Авуя, родился в Иерусалиме не позже 70 г. т.н., ставший еретиком и отступником) стал отрицать единство Всевышнего.

На позднейшем этапе развития движения Меркавы его представители очень хорошо понимали смысл этой аггады, и их интерпретация свидетельствует самым убедительным образом о том, что они были продолжателями мистической и теософской традиции таннаим, хотя те или иные детали и могли возникнуть позже. В мюнхенском манускрипте текстов "Хехалот" так изображаются опасности восхождения: "Но если кто-либо был недостоин лицезреть Царя в Его великолепии, то ангелы у врат расстраивали его чувства и приводили его в замешательство. И когда они говорили ему "войди", он входил, и тотчас они теснили его и сталкивали в огненный поток лавы. И у врат шестого чертога казалось, будто тысячи и тысячи тысяч потоков морских обрушиваются на него, хотя там не было ни капли воды, а только эфирное сияние мраморных плит, которыми был выложен чертог. Сияние же их еще более устрашающе, нежели вода. Ангелы же восставали перед ним, и когда он вопрошал: "Что значат воды сии?" - они побивали его камнями и восклицали: "Презренный, разве ты сам не видишь этого? Или ты потомок тех, кто лобызал золотого тельца и недостоин лицезреть Царя в Его великолепии?" И глашатай выступал перед ним, вострубив и возгласив: «Истинны слова уст ваших, ибо он потомок лобызавших тельца, и не достоин он лицезреть Царя и Величие его». И он не уходил, пока они не поражали его голову своими жезлами. И это должно быть знаком на все времена, чтобы не сбился никто с дороги, и не проник к вратам Шестого чертога, и не узрел эфирное сияние плит, и не спросил о них и не изрек: «Из воды они», чтобы

не подверг себя губительной опасности. Но если недостойный лицеизреть не вопрошает об эфирном сиянии чистого мрамора, которым вымощен чертог, не истязают его до смерти, но судят его согласно мере милосердия».

Нет причин сомневаться, что истинным предметом этой агады служит мистическое переживание опасностей восхождения.

Идея семи небосводов, через которые душа восходит к своей первообители после смерти тела или в состоянии экстаза, когда тело еще живет, бесспорно, очень древнего происхождения. В смутной и несколько искаженной форме ее можно обнаружить уже в древних апокрифах, как, например, в 4-ой книге Эзры (апокалиптический текст, написанный около 100 года н.э.). Талмудическое повествование о семи небосводах, их названиях и о том, что в них заключается, хотя и представляется чисто космологическим, с большой вероятностью можно сказать, что оно предусматривает восхождение души к Престолу на седьмом небе. Трактат **Хагига, 12b**: *«Сказал Реш Лакиш: есть семь небес, и они таковы: завеса, небосвод, выси, обитель, чертог, покои и просторы. У завесы нет иного назначения, кроме как сворачиваться утром и разворачиваться вечером, дабы каждый день возобновлялось Творение первозданное...На небосводе установлены солнце и луна, и звезды, и созвездия, как сказано: «И поместил их Бог на своде небесном» (Берешит, I:17). В высях [пребывают] жернова, что мелют ман для праведников, как сказано: «И повелел Он высям и двери небес растворил. И дождем пролил им ман для еды и хлеб небесный дал им» (Теһилим, 78:23-24). В обители [пребывают горний] Иерусалим и Храм, и жертвенник отстроен там, и Михаэль, ангел великий, стоит возле него и приносит жертвы каждый день, как сказано: «...Я построил тебе обитель, постоянное место для пребывания Твоего вовеки» (Млахим I, 7:3)....В чертоге [пребывают] сонмы ангелов служения, которые ночью произносят песнь, днем же молчат из почтения к Израилю...В покоях же [находятся] сокровищница снега и града, и есть там также чердак для рос губительных, и чердак для капель, и зала, где пребывают бури и ураганы, и пещера для*

*пара. Двери же всех этих [помещений] из огня...В просторах [пребывают] справедливость, и правосудие, и милость, сокровищницы жизни, и сокровищницы мира, и сокровищницы благословения, и души праведников, а также духи и души, которым уготовано быть созданными, и роса, с помощью которой в грядущем Святой, благословлен Он, воскресит мертвых. Справедливость и суд – как написано: «Справедливость и правосудие основа Престола Твоего» (Теһилим, 89:9).... И пребывают там, в просторах, также «колеса» (офаним), и серафимы, и святые «живые существа» (хайот), и ангелы служения, и Престол Славы [Господней]. И Бог-Царь, живой, возвышенный и превознесенный, восседает возносящийся на просторах [небесных]...». «Просторы» – аравот, буквально: степи, пустыня. Так именуются те самые Высшие Небеса, где расположен Престол Славы Всевышнего.*

Фундаментальный опыт мистиков Меркавы в прохождение ее визионерами семи небес-чертогов придает решающее значение в представлении Бога как Царя (или императора), Небесного Царя, Святого Царя. Такая концепция Бога-Царя, Его величие, аура возвышенности и торжественности вытесняет мотив Божественной имманентности. В мистике "Хехалот" идея имманентности Бога практически не играет никакой роли. Истинному и спонтанному чувству визионера Меркавы чужд такой мотив: бесконечная пропасть, отделяющая душу от Бога-Царя на Его Престоле, не смыкается даже когда мистический экстаз достигает кульминации, мы не обнаруживаем даже следа мистического единения души с Богом. Мистик никогда не перестает осознавать свою "самость", свою индивидуальность, даже достигнув вершины экстаза. Творец и Его творение остаются разделенными, и никогда не предпринимается попытка сблизить эти понятия или сгладить различие между ними. Визионер, прошедший в состоянии экстаза через все врата, бесстрашно встретивший все опасности, предстает, наконец, перед Престолом, он видит и внимает - но не более того. Главным образом выделяется аспект Бога-Царя, а не Творца. Благолепие и величие

Бога, это переживание «Йордей Меркава», превосмогающее и затмевающее все остальные переживания, не только провозглашается, но и описывается с полнотой деталей, граничащей с излишеством.

Имена, которые присваиваются Богу-Царю, восседающему на Престоле Своей Славы, для мистиков могли означать различные аспекты Славы Божьей. Одно из имен, представленное в трактатах Хехалот – Акатриэль.

В трактате **Брахот, 7а** зафиксирована аггада следующего содержания: *«Учили [в барайте]: Сказал рабби Ишмаэль бен Элиша «Однажды вошел я в Святая Святых Храма, чтобы воскурить благовония, и увидел Акатриэля, Владыку воинств, восседающего на Престоле высоком и вознесенном, и сказал Он мне: «Ишмаэль, сын Мой! Вознеси Мне хвалу». Сказал Ему: «Да будет угодно пред Тобой, чтобы милосердие Твое покорило Твой гнев, да возобладает милосердие Твое над прочими Твоими качествами, дабы поступать Тебе с сынами Твоими по мере милосердия, со снисхождением». И кивнул Он мне головой».* Мистический Акатриэль, восседающий на троне Меркавы, и пребывающий в Святая Святых Храма – поистине экстатические параллели. Мистика, в основе которой лежит идея могущества и великолепия Бога, трансформируется в теургию; владетель тайных "имен" сам проявляет свое могущество, следуя различным магическим и теургическим процедурам, описаниями которых изобилует литература Хехалот.

В трактате «Большие Хехалот» упоминается еще одно загадочное имя, которое встречается там всего однажды и относится к позднему пласту, а в ранних главах вообще не употребляется. Это имя – Метатрон, фигурант «Книги небесных Дворцов». Или другое ее название «Еврейская книга Еноха» (3 Енох). Сюжет развивается вокруг личности Еноха (Ханох в еврейской традиции), который, прожив жизнь благочестивца, был вознесен на небеса, преобразился там и стал сар ha-панам (буквально Князь Божественного лика, или Божественного присутствия), получив имя Метатрон. К настоящему времени предложено более пятнадцати этимологий имени Метатрон (מטטרון). Возможно произнесение Митатрон (מיטטרון). В



древнейших рукописях засвидетельствовано написание с буквой «йуд». Многие исследователи усматривают греческое происхождение слова, что может означать: «Стоящий и служащий позади (подле) Трона (Господа)» или «Занимающий трон рядом с Троном (Господа)». Существует мнение, что значение восходит к латинскому слову (заимствовано через греческий) *metator*. Первоначально этот латинский термин употреблялся по отношению к человеку, обозначающему границы полей. Позднее, в административном и военном словоупотреблении эпохи Империи *metator* используется для наименования квартирмейстера, приготовляющего жилища и различные помещения для армии на марше, а также для высоких чиновников и даже самого императора во время их передвижений. Раннехристианский латинский автор Киприан употребляет данный термин метафорически для обозначения перешедшего в мир иной мученика, приготовляющего на небесах обители для своих приверженцев. В коптских христианских текстах *mitator* (заимствовано через греческий) используется как одно из обозначений Архангела Гавриила («Гавриил – митатор Всемогущего Бога и управляющий Царством, которое на небесах») и Иоанна Крестителя. Предлагается этимология имени Метатрон от арамейского термина «маттара/маттера» - «страж(а)» (с гипотетическим присоединением окончания мужского рода – *он*). Возможно допустить корреляцию этого обозначения со словом «маттара» (*מַטְרָא/מַטְרָה*), встречающимся в Библии в значении «цель»: уподобиться данной фигуре, получить в итоге высокую позицию на небесах – цель устремлений человека, которую олицетворяет Метатрон. Возможно, что это имя может и не иметь конкретного значения и произошло в результате глоссолалии или подсознательных медитаций.

В еврейской традиции Метатрон представляет две различных сущности: 1) небесного ангела, совечного миру, или, возможно, сотворенного раньше мироздания, как «князя мира»; или 2) Еноха, вознесшегося на небеса и ставшего Архангелом. В «Малых Хехалот» Метатрон-Енох не упоминается, в «Больших Хехалот» упоминается только один раз, и не в старейших

фрагментах. Эта традиция не нашла отражения и в Талмуде, и в наиболее важных Мидрашах.

В Вавилонском Талмуде Метатрон (как ангельская сущность) упоминается трижды (Санһедрин, 38b; Хагига, 15a; Авода Зара, 3b).

В трактате **Авода Зара, 3b** приводится агада, в которой Метатрон представляется ангелом, собирающим на небесах души детей, умерших в младенчестве (до 3-х лет), и обучающим их Торе.

В трактате **Хагига, 15a** о Метатроне повествуют так: *«Увидел Ахер [ангела] Метатрона, которому дано право сидеть и записывать заслуги Израиля. Сказал Ахер: учили мы, что [обитатели] небес не сидят, не соперничают, и нет у них ни затылка, ни усталости. Быть может, Боже упаси, существуют две власти: [одна – Бога, другая - Метатрона]? Тут же вывели Метатрона и выпороли шестьюдесятью огненными жезлами. Сказали ему: почему ты не встал перед ним, когда увидел его? Дано было право Метатрону стереть заслуги Ахера...»* Увидев восседающего Метатрона, Ахер (Элиша бен Авуя, один из четырех мудрецов вошедших в Пардес) решил, что тот равен Всевышнему, поскольку ангелам сидеть несвойственно.

По мнению Г.Шолема самое важное упоминание Метатрона в трактате **Санһедрин, 38b**: *«И сказал тот отступник рабби Идиту: написано (Шмот, 24:1): «И сказал Он [Бог] Моше: «Взойдите к Господу [Как может Бог повелевать взойти к Господу?]. Должен был [Бог] сказать: «Взойди ко мне!». Ответил ему [Рабби Идит]: «Это Метатрон, имя которого подобно имени Господина его [носит с Господом одно имя]. Написано (Шмот, 23:21): «Ведь имя мое в нем». כִּי שְׁמִי בְקִרְבּוֹ - буквально: так как имя мое внутри него.*

Рабби Идит рассказывает, что свет, исходящий от Метатрона, превосходит сияние остальных небесных существ, и без Его разрешения ни один ангел ничего не делает. На Него перешла часть сияния от Небесного Престола, и Ему известны все тайные решения Бога. Он – начальник евреев пред лицом Господа, Первосвященник в небесном храме.

В книге Шмот (23:21) сказано: «Остерегайся его (блуди себя перед ним) и слушайся его, не прекословь ему, поскольку он не простит проступки ваши, ведь имя мое в нем». Комментарий Раши отсылает к трактату Санһедрин, 38b: «И наши учителя говорят: это Метатрон, [высший из ангелов], имя его подобно имени Господина его. Гематрия имени ангела Метатрона равна гематрии имени Всевышнего Шадай (число 314)» Речь идет об ангеле, которого Господь посылает перед евреями на пути из египетского рабства. Шмот (23:20): «Вот, я посылаю перед тобой ангела, чтобы хранить тебя в пути и привести тебя в то место, которое я приготовил».

Караимский законоучитель X века Йакуб аль-Киркисани располагал экземпляром трактата Санһедрин, 38b, в котором, возможно была такая запись: «Метатрон – это Малый ҮНҮН (Йуд-Гей-Вав-Гей)». По мнению Г.Шолема такая версия умышленно не включалась в рукописи.

В псевдоэпиграфическом сочинении «Апокалипсис Авраама», написанном в первые века н.э., связь которого с мистикой Меркавы очевидна, одной из главных фигур повествования является Архангел Йаһоэль. Йаһоэль – провожатый Авраама через семь небес к Трону Господа, говорящий так: «Я наречен Йаһоэлем ... Сила, благодаря несказуемому Имени, пребывает во мне». Имя Йаһоэль включает в себе имя Бога. «Йаһо» - сокращенная форма Тетраграмматона ҮНҮН (Йуд-Гей-Вав-Гей). Йаһоэль упоминается в еврейской гностической литературе как "Малый Йаһо». «Йаһо» – обозначение, проникшее уже во II веке в нееврейскую гностическую литературу (например, трактат «Пистис София»), но сохраненное мистиками Меркавы как возвышеннейшее прозвище Метатрона, которое в представлении непосвященных граничит со святотатством. Таким образом, предположение, высказанное в упомянутом трактате Санһедрин, 38b, о том, что стих в книге Шмот, 24:1 «Взойдите к Господу» подразумевает Метатрона, содержит завуалированное признание последнего «Малым Йаһо», которым он открыто провозглашается в позднейших текстах (Йакуб аль-Киркисани).

В упомянутом «Апокалипсисе» Авраам удостоивается видения Теофании и Божественной Колесницы-Меркавы, описываемой, в основном, в терминах первой главы книги пророка Йехезкеля и шестой главы книги пророка Йешаяху. И дано было патриарху узреть семь небес, землю, Сад Эдемский и весь ход мировой истории от Адама до пришествия Машиаха и эсхатологического суда. Йаһоэль фигурирует в качестве духовного наставника Авраама, которому он объясняет, подобно Метатрону в трактатах "Хехалот", тайны мира Престола и Страшного Суда.

В вышеупомянутой «Книге небесных Дворцов» («Еврейская книга Еноха») о Енохе-Метатроне содержится глава (Приложение, 48D), в которой перечисляются семьдесят имен Метатрона. Первым в списке названо имя Йаһоэль. Оно стоит на первом месте в различных списках «Семидесяти имен Метатрона», составленных в эпоху Гаонов в VII-IX веках. Как можно заметить, ангел Йаһоэль занимает важнейшее место в древнейших сочинениях мистики Меркавы-Божественного Трона и в апокалипсисах. В мистических текстах Меркавы оно применялось по отношению к Метатрону.

В связи с традицией, которая ассоциирует рабби Ишмаэля бен Элишу с автором «Книги небесных Дворцов», следует обратить внимание на историю обвинения преобращенного Еноха-Метатроне тремя ангелами-служителями Уззой, Аззой и Азаэлом перед Святым Богом. «Какое право он имеет восходить на высь высот?» – вопрошают ангелы. В трактате **Йома, 67b** зафиксирована аггада, в которой рабби Ишмаэль бен Элиша говорит: *«Козел Азаэл нужен был для искупление нечестивых деяний Уззы, Аззы и Азаэла, предводителей восставших сонмов вовемя Еноха».*

В трактате **Брахот, 51a** сообщается о трёх вещах, которые рабби Ишмаэль бен Элиша слышал от «Князя Божественного Присутствия» (**שר הפנים** - буквально «Князь Лица») Суриэля (**סוריאל**). Как нам известно, Князем Божественного Присутствия именуется Метатрон. Ангел Саризэл (буквально «князь Бога) или Суриэл при огласовке (буквально «Стена Бога»), один из архангелов, говоривших перед Господом мира, упоминается в эфиопской

книге Еноха (1 Енох). Впоследствии место Саризла занимает Уриэл (буквально «Свет Бога»).

Литература мистики Меркавы не исчерпывается приведенными сочинениями. Наиболее известными в этой области можно назвать такие произведения как: «Реуйот Йехезкель» («Видения Йехезкеля»), «Массехет Хехалот» («Трактат Хехалот»), Маасе Меркава («Деяния [Описание] Меркавы-Колесницы»), «Шиур Кома» («Размер Тела»), «Меркава Рабба» («Большая Меркава»), Хехалот из генизы Каирской синагоги «Эзры», «Сефер ha-Раззим» («Книга тайн»). Как уже отмечалось ранее, эта литература поэтична, отличается избыточностью языка и большим количеством синонимов и повторов. Вероятно, эти особенности, характерные для ритмической прозы, имели в мистических текстах практическое значение: с их помощью мистик мог достигать экстаза.

Как уже говорилось ранее, мистика Меркавы временами могла вырождаться в чистую магию. В других случаях она переосмысливалась в духе морали, в частности покаяния, но восхождение души не представлялось как акт покаяния. Со временем, раввинистическое изречение: «Велико покаяние... ибо оно ведет к Престолу Славы» стало интерпретироваться как призыв к покаянию. Зародилась концепция, что акт покаяния тождествен экстатическому странствию через семь Небес. В одном из трактатов «Хехалот» первые пять из семи Чертогов, через которые проходит душа, могут представлять собой определенные степени или стадии нравственного совершенствования. Рабби Акива рассказывает рабби Ишмаэлю: «Когда я взошел в первый чертог, я был благочестивым; во второй – чистым; в третий – честным; в четвертый – был целиком с Богом; в пятый – сложил я святость перед Богом; в шестом я произношу кеддуша (троекратное благословение) пред Тем, Кто глаголом сотворил мир, дабы Ангелы Служения не погубили меня; в седьмом чертоге я старался из всех сил держаться прямо, трепеща всеми членами, и произнес молитву: «...Хвала Тебе, Всевышний, хвала Высокому в чертогах Величия».

Рассматривая стадии восхождения к Меркаве как ступени совершенствования, следует задаться вопросом о мистическом переосмысления самой Меркавы. Возможно, что визионер пытался увидеть в самом человеке носителя Божественного, а в его душе – Престол Славы. В целом, следует отметить, что подобные тенденции чужды духу литературы «Хехалот». Ее предметом никогда не является человек, будь он даже святым. Тот вид мистики Меркавы, которую представляют сочинения «Хехалот», не питает особого интереса к человеку как таковому. Бог и Его аура, мир света Божественного Престола завладевают его вниманием настолько, что все остальное выпадает из поля зрения адепта. Дух этой литературы – описательный, не спекулятивный, и это особенно верно в отношении лучших образцов этого жанра. По той же причине мистика Меркавы не внесла никакой лепты в создание нового нравственного идеала истинно благочестивого еврея. Ее самобытность исчерпывается ее экстатической стороной, тогда как моральный аспект отмирает за недостатком питания. По мнению Г.Шолема: «Нравственные идеи, содержащиеся в литературе «Хехалот», бледны и бескровны. Мистик «Хехалот» предан идеалу ясновидца, обладающего ключами к тайнам Божественной сферы, и раскрывающего эти тайны в Израиле».

### **Глава III. Маасе Берешит**

Наряду с мистикой Меркавы (Маасе Меркава) и созданной ею обширной литературой в еврейской традиции с древнейших времен существовала эзотерическая космогоническая традиция – Маасе Берешит (Деяния [Описание] Творения). Первая глава книги Берешит (Бытие), повествующая о сотворении мира и человека, стала источником этого учения. Спекуляции, связанные с самой главной темой человеческого существования, родились и умрут вместе с человеческой популяцией.

Если говорить о литературе, то одним из самых значимых произведений такого рода мистико-гностической направленности в еврейской мысли, а также в мировой мысли, безусловно, является сочинение «Книга

Созидания». Это самое распространенное ее название. В еврейской традиции имеет место название «Сефер Йецира» (ספר יצירה). Книга, несмотря на довольно скромный объем, претендует на выявление сущностных элементов космогенеза и антропогенеза, глубинных основ мироздания и описание фундаментальных принципов функционирования вселенной и человека. Написано произведение на иврите. По языковому стилю и лингвистическим особенностям сближается с Мишной и отчасти с сочинениями мистики Меркавы. Предположительно период создания – между II и VIII/IX веками н.э. Вероятнее всего, написана палестинским евреем в III-VI веках н.э. Характерной чертой иудейской литературы этой эпохи является ее анонимность. Традиционно авторство «Сефер Йецира» приписывается патриарху Аврааму – отсюда еще одно название книги: «Книга букв Авраама, отца нашего», или просто «Книга Авраама, отца нашего». Вывод об авторстве заключен на основании последней главы сочинения. Создатель произведения не упоминает Тору (Пятикнижие), не упоминает Моше (Моисея) и говорит о человеке вообще – мужчине и женщине – а не о евреях конкретно. Возможно, это имплицитно свидетельствует о попытке приписать авторство сочинение «отцу многих народов» Аврааму и лишний раз подчеркивает универсальный характер уникального в истории еврейской литературы произведения.

Книга сохранилась и дошла до нас в *краткой версии* (от 1300 слов), ближе всего стоящей к первоначальному тексту сочинения, в *пространной версии*. А также в так называемой *версии Саадии Гаона* (882 г. – 942 г., крупнейший галахический авторитет, основоположник раввинистической литературы и еврейской рационалистической философии), ставшей основой его философского комментария на «Сефер Йецира». В Мантуе в 1562 году вышло первое печатное издание книги – одна из редакций краткой версии.

«Книга созидания» представляет собой своего рода комментарий на первую главу книги Берешит (Бытие) и является центральным произведением еврейской эзотерической космогонической традиции – Маасе Берешит (Деяния [Описание] Творения). Процесс творения мироздания Всевышним

рассматривается как процесс творения посредством «тридцати двух чудесных путей Мудрости», которые суть десять *сефирот*-«чисел» (**ספירות**) *без ничего* (**בלימה**) и *двадцать две буквы основания* (**אותיות יסוד**) – двадцать две буквы еврейского алфавита. Практически, это самый древний в мире алфавит, так называемый палеоеврейский или финикийский (квазиалфавитное консонантное линейное письмо). Эти сущности являются глубинными основаниями, принципами и первоэлементами мироздания. В основе мира лежат простое число и буква. Термин «сефирот», впервые в истории мысли введенный в оборот в значении *предвечные идеальные «числа»*, может интерпретироваться как «области» или «сферы». Впоследствии этот термин переосмысливался, и в итоге стал центральным понятием каббалы, употребляется для обозначения сложной и подвижной структуры Божественных сил. «Десять стадий эманации, испускаемой *Эйн-Соф* (буквально: бесконечность; сокровеннейшая сущность Бога), образующих область манифестаций Бога в его различных атрибутах (мистические *сефирот*-качества *Эйн-Соф*, сферы Божественной реальности)).

Мироздание в «Сефер Йецира» - взаимосвязанное и взаимозависимое целое в своей духовной и материальной полноте. Перед умственным взором читателя создается Вселенная, в которой преодолены границы между априорными принципами, духовным и материальным. Это переход от высшего к низшему. И одно из наименований книги – **סוד העיבור** «Тайна перехода». Это созидательное взаимопроникновение сущностей, в центре которого стоит человек-«*нефеш*» (**נפש**, душа), который смог постигнуть тайны и законы процесса сотворения мира и осознать свое место в нем, – залог того, что человек способен вернуться к Создателю. И еще одно наименование этой книги – **הלכות יצירה** «Законы Созидания».

*Сефирот* в «Сефер Йецира» - это *глубинные принципы мироздания*, связанные с Началом (креационистский аспект) и Концом (эсхатологизм) мира – *олама* (семантическое поле этого понятия включает временной аспект), Добром и Злом (этический аспект), а также шестью



пространственными измерениями (высота, глубина, четыре стороны света). Сефирот представляют собой замкнутую, взаимосвязанную систему. В описании сефирот засвидетельствованы элементы мистики Меркавы, восходящей к первой главе книги пророка Йехезкеля (1:14). Описание *хайот* в Меркаве, то есть «подобие животных», несущих Престольную колесницу, представляются автору сочинения связанными с сефирот, как с «живыми числовыми сущностями». Сефирот посвящена первая глава книги.

В последующих главах «Сефер Йецира» анализируются «*двадцать две буквы основания*», посредством комбинаций которых были сотворены духовные и материальные сущности и существа наличного мироздания, в том числе и человек.

В целом, в «Книге созидания» раскрывается тайное значение букв в трех сферах творения: человеческой, звездно-планетарной и сфере ритмического движения времени в продолжении года.

Мистика чисел в «Сефер Йецира» испытала на себе определенное внешнее влияние различных неиудейских представлений об этом. Тайна же букв и простейших элементов, из которых складываются все слова языка, сохранили свою еврейскую аутентичность.

Важнейшее значение для текстологии и истории изучения интерпретации «Сефер Йецира» имеют докаббалистические религиозно-философские комментарии на нее, написанные Саадией Гаоном в 931 году; Дунашем ибн-Тамимом из Кайруана (ок.890 г. – умер не ранее 958 г., ученый, занимался языкознанием, философией, астрономией и медициной) в 955/6 году; Шабтаем Донноло (913 г. – после 982 г., ученый и врач) между 946 и 982 годами; Иегудой бен-Барзилаем из Барселоны (галахист и один из провозвестников каббалы) около середины XII века. На «Книгу созидания» создано множество каббалистических комментариев теософско-теургического и экстатического характера, связанного, прежде всего, с учением о *сефирот*. Писались комментарии и магического характера. Еврейские мистики Хасиде Ашкеназ (Благочестивые Ашкеназа),

проживавшие в южной Германии и Северной Франции в XII-XIII веках, рассматривали эту книгу как руководство по магии. Они связывали ее с традицией сотворения *голема* – искусственного человека-слуги, которого возможно создать из смеси особо чистой земли и особо чистой воды с помощью соответствующих комбинаций букв из «Сефер Йецира», соотносящихся со всеми частями тела. Вероятно, в самой «Книге созидания» содержится намек на то, что Авраам, постигнув тайную силу чисел и букв, практиковал магические действия. Впрочем, вполне может быть, и само традиционное название «Книга Созидания» имплицитно подразумевает, что это не только книга о Творении Господом Богом мироздания, но и руководство по адекватному постижению создавать магическим путем новые сущности из уже сотворенного материала.

В талмудическом трактате **Санһедрин, 65b** засвидетельствована аггада, согласно которой *«Рабби Ханина и рабби Хошайа накануне каждой субботы, усаживаясь размышлять над «Книгой Сотворения», производили на свет трехлетнюю телку, которую затем употребляли на ужин».*

Процесс создания созвездий, месяцев в году и органов человеческого тела в «Сефер Йецира» (в пространных версиях) осуществляется Творцом посредством следующих действий:

- (1) «Он воцарил букву *h* (**ה**),  
и повязал ей венец, –  
и сочетал их, одну с другой, –  
и образовал посредством нее Овна (**טלה**) в мироздании,  
и нисан в году,  
и печень человека (**כפץ**).
- (2) «Он воцарил букву *вав* (**ו**),  
и повязал ей венец, –  
и сочетал их, одну с другой, –  
и образовал посредством нее Тельца (**שור**) в мироздании,  
и иййар в году,

и желчный пузырь у человека....

И таким образом посредством двенадцати еврейских букв **י ט ז ה ו** **ק צ ע ס ל** (и их комбинаций) создаются двенадцать созвездий в мироздании (овен, телец, близнецы, рак, лев, дева, весы, скорпион, стрелец, козерог, водолей, рыбы); двенадцать месяцев в году (нисан, иййар, сиван, таммуз, ав, эллул, тишре, мархешван, кислев, тевет, шеват, адар); двенадцать органов человеческого тела (правую и левую руки, правую и левую ноги, две почки, печень, желчный пузырь, селезенку и три разных вида желудка).

Такое «повязывание венцов», как акт творения и глубокомысленного познания в процессе акта творения можно коррелировать с аггадической историей, засвидетельствованной в трактате **Менахот, 29b**: *«Сказание рабби Йехуды со слов Рава: «Когда Моисей взошел на небо, ему открылось такое видение: сидит на престоле Всевышний и повязывает венчики (тюрбаны) буквам Торы.*

— *Господь, — вопрошает Моисей, — для чего эти венчики?*

*Отвечает Всевышний:*

— *Через много поколений должен родиться человек по имени Акива бен Йосеф, и ему суждено из каждой черточки этих венчиков извлекать великое множество законотолкований.*

*Просит Моисей:*

— *Господь, дай мне увидеть этого человека.*

— *Гляди, — говорит Бог.*

*Видит Моисей: учитель — и перед ним, рядами, — ученики. Занял Моисей место в конце восьмого [последнего] ряда, слушает и недоумевает, о каком это [в Торе не написанном] законе у них речь идет? Но вот он слышит — на вопрос учеников:*

— *Раби, на чем основываешь ты это толкование? — Р. Акива отвечает:*

— *Оно вытекает из принципов, установленных Моисеем на Синае».*

Мистика Маасе Берешит и десять сефирот из «Сефер Йецира» как глубинных принципов мироздания и сущности Божественного мира всегда были предметом пристального внимания. Поиск воплощения этих десяти принципов можно увидеть в трактате **Хагига,12а**: *«Сказал рав Зутра бар Тувья со слов Рава: десятью вещами был сотворен мир: мудростью, и разумением, и знанием, и силой, и мощью, и окриком, и справедливостью, и судом, и милостью, и милосердием».*

Многие комментаторы отождествляют этот пассаж с десятью речениями, упомянутыми в Торе в описании Сотворения мира, но и мистическая версия о десяти сефирот не уступает по популярности речениям.

Как упоминалось ранее доктрины мистики Меркавы и Берешит всегда оставались тайными, лишь посвященным доверялось знание. Можно рассуждать о мистике Берешит как о космологическом гнозисе, а не как о космогонии, утвердить в центре внимания именно порядок в мироздании, а не драму его сотворения, но доступность спекуляций на эту тему останется уделом немногих. В трактатах **Хагига 11а-12в** можно прочитать следующее:

*Мишна: «Не толкуют [законы] о запрещенных связях втроем, о Деяниях Начала – вдвоем, а о [Деяниях] Колесницы – даже наедине, за исключением того, кто умудрен и сам все понимает. Лучше бы не являться на свет тому, кто рассматривает следующие четыре вопроса: «Что наверху?», «Что внизу?», «Что прежде?» и «Что после?». Лучше бы не являться на свет и тому, кто не бережет достоинства Создателя.*

*В Тосафот эти четыре вопроса толкуются так: «Что над Небесным сводом?», «Что под землей?», «Что было до Сотворения мира?», «Что будет в конце времен?»*

*Гемара: «Вначале говорится [в Мишне]: «Не толкуют [Деяниях] Колесницы – даже наедине....Вот как [следует токовать слова Мишны]: ... Не толкуют о Деяниях Начала – для двоих, а о Деяниях Колесницы – даже для одного, за исключением того, кто умудрен и сам все понимает.*

*Быть может, человеку следует задавать вопросы и о том, что было до Сотворения мира? [Нет]...*

*Быть может, человеку не следует задавать вопросы о шести днях Творения? [Нет], Писание говорит: «Ибо спроси о днях прежних, которые были до тебя...» (Дварим, 4:32).*

*Быть может, подобает задавать вопросы о том, что наверху и что внизу, и том, что прежде и что после? [Нет], Писание говорит: «...И от края неба до края неба» (там же) – то есть задавать вопросы о том, что от края неба и до края неба, - можно тебе, а о том, что наверху и что внизу, и том, что прежде и что после, - нельзя....*

*Ведь сказал так рабби Эльазар: первый человек был ростом от земли до небосвода...».*

*Сказал рав Йеһуда со слов Рава: первый человек был размером от одного края мира до другого...».*

Слова «от края неба до края неба» ограничивают доступное знание мирозданием.

Трактат **Хагига 13а**: «А разве можно толковать про Хаималь? Вот, некий юноша толковал [стихи] о Хаималь, и пожрал его огонь!»...

*Учили наши мудрецы [в барайте]: случилось однажды, что некий юноша читал в доме учителя своего книгу Йехезкеля и понял [сказанное] о Хаималь, и изошел огонь от Хаималь, и сжег его. Хотели тогда мудрецы сокрыть книгу Йехезкеля. Сказал им Хананья бен Хизкия: если этот юноша был мудр, разве все так мудры? А что такое Хаималь? Сказал рабби Йеһуда: «живые существа» огненные, речи возносящие (мемальмелот).*

*В барайте же учили об этом так: порой молчат (хашот) они, порой возносят речи (мемальмелот). Молчат они, когда исходят речения из уст Святого, благословлен Он; когда же не исходят речения из уст Его, они возносят речи.*

Рабби Йеһуда толкует слово «Хашмаль» как акроним, состоящий из первых частей слов хайот («живые существа») и мемальмелот («возносящие

речи»). Хашмаль – одна из небесных сущностей, которые упоминаются в видении Йехезкеля (стих 1:27).

В трактате **Санһедрин, 80b** засвидетельствована аггада о некоем галилеянине, который объявил, что будет публично рассуждать о Меркаве. Однако был ужален осой и умер.

Смертельные опасности, подстерегающие мистика на всем пути восхождения к Божественному, повторяются и при попытке постижения Божественного. Теоретическое освоение возможности такого восхождения, или обсуждение с коллегами увлекательнейших путешествий к неизведанному, или просто публичное высказывание и задавание вопросов на заданную тему могут закончиться весьма плачевно. Согласно Талмуду, тот, кто подобающим образом толкует учения о Меркаве и Сотворении, воспроизводит Синайскую теофанию.

### **Заключение**

Современные исследования литературы древних мистических традиций, описывающей Маасе Берешит и Маасе Меркава, подтверждают, уникальность и своеобразие этой литературной традиции, которая существовала в период с I века до н.э. по X век н.э. и зафиксировала особый религиозный феномен. Ответить однозначно на вопрос, поставленный в начале исследования – можно ли утверждать, что аггадические тексты в Вавилонском Талмуде зафиксировали существование в иудаизме древних мистических традиций, которые развивались и в талмудическом периоде, невозможно.

Вся еврейская мистическая традиция корнями уходит в апокалиптическую, апокрифическую и псевдоэпиграфическую литературу периода Второго Храма. А она, свою очередь, опирается и черпает вдохновение в Библейском корпусе – Пятикнижие, Пророки, Писания. Находки Каирской генизы, в Кумране и Наг Хаммади подтверждают это предположение. К тому же, огромный корпус рукописной литературы остается не обработанным и ждет своего исследователя. Отсутствие сведений

об авторах мистической литературы, и соответственно, об их конкретном мировоззрении и социальном окружении, не позволяет делать однозначных выводов. Поэтому нельзя сказать с полной уверенностью, что, например, такая-то история комментирует мистическую концепцию, а не библейский стих.

Профессор Санкт-Петербургского университета И.Р.Тантлевский считает, что в Талмуде (Вавилонском и Иерусалимском) содержатся лишь намеки на существование в иудаизме эзотерической традиции двух направлений – Маасе Берешит и Маасе Меркава. Об этом он пишет в работе «Иудейские псевдоэпиграфы мистико-гностического толка» (указан в библиографии), где представлены переводы на русский язык арамейских фрагментов книг Еноха, «Еврейской книги Еноха» и «Книги Созидания». Этот переводы использованы в настоящем исследовании.

Таким образом, настоящее исследование, основанное на изучении соответствующей литературы, позволяет сделать вывод, что скромные элементы мистицизма, конкретно направлений Маасе Берешит и Маасе Меркава, присутствуют в аггадической традиции Вавилонского Талмуда.

### **Библиография**

1. Еврейская библия. Поздние пророки. Перевод с древнееврейского Игоря Тантлевского. Москва. Лехаим. Книжники. 2013. Серия Библиотека еврейских текстов Первоисточники.

2. Джеймс Вандеркам. Введение в ранний иудаизм / Пер.с англ.2-ое изд. Москва. Издательство ББИ. 2016
3. Ибн-Хабиб Я. Ш. Эйн Яаков [Источник Яакова] Агада из Вавилонского Талмуде, частично дополненная агадой из Иерусалимского Талмуда в 6 т. /Рабби Яаков Ибн-Хабиб. Перевод с иврита Ури Гершовича. Москва. Лехаим. Книжники. 2013. Серия Библиотека еврейских текстов БЕТ. Начала Мудрости.
4. Ковельман А.Б. Талмуд, Платон и сияние славы. Москва. Текст. 2011. Серия Чейсовская коллекция.
5. Ковельман А.Б. Эллинизм и еврейская культура. Москва. Мосты культуры. 2007
6. Ковельман А.Б. Герменевтика еврейских текстов. Москва. Книжники. 2012
7. Литература Агады . Сост. и ред. И.Бегун, Х.Корзакова. Иерусалим-Москва. ДААТ/Знание. 1999.
8. Тантлевский И.Р. Иудейские псевдоэпиграфы мистико-гностического толка. Санкт-Петербург. Издательство РХГА. 2014.
9. Шолем Г. Основные течения в еврейской мистике. Москва. Мосты культуры. 2004.
10. Reuven Kiperwasser. Daniel Boyarin: Socrates and the Fat Rabbis // Jewish History. November 2011, Vol.25. Issue 3-4. P. 377-397. doi: 10.1007/s10835-011-9141-3.
- 11.Проект «Библиестика и гебраистика: материалы и исследования» [Электронный ресурс]. URL: <http://hebrew-studies.philosophy.spbu.ru/Biblia/Hebrew.html> (дата обращения 14.05.16).
12. Электронная еврейская энциклопедия [Электронный ресурс]. URL: <http://www.eleven.co.il/?mode=about> (дата обращения 14.05.2016).