

ФИЛОСОФИЯ РЕЛИГИИ

Н.С. Жиртуева

КАББАЛА В КОНТЕКСТЕ КОМПАРАТИВНОГО АНАЛИЗА ФИЛОСОФСКО-МИСТИЧЕСКИХ ТРАДИЦИЙ МИРА

Аннотация. Предметом исследования в данной статье является Каббала как самая известная мистическая традиция иудаизма. Она рассматривается в статье в контексте компаративного анализа философско-мистических традиций мира согласно трём основным позициям: 1) сущность Абсолюта и характер мистического контакта с Ним; 2) соотношение идеального и феноменального (материального) бытия; 3) методы мистической психопрактики. В статье осуществляется сравнительный анализ идей Каббалы и других имманентных мистических традиций мира, прежде всего, тантризма, адвайта-веданты и буддизма.

Методология исследования – компаративный философско-религиоведческий анализ. Методы – компаративно-аналитический, анализ, синтез, обобщение, индивидуализация, историческое повествование.

Каббала является имманентной пантеистической интеграционной мистической традицией. Абсолют рассматривается как Целостность, существующая по принципу «всё в одном, одно во всём». Путём мистического «единения» (девекут) с Абсолютом (Эн-Соф) преодолевается эгоцентрическое сознание и достигается глобальное всеединство с миром. Основными методами психопрактики Каббалы являются любовь-доверие и медитативное созерцание Абсолюта, психосоматические упражнения, дисциплинарный аскетизм. В психопрактике активно используются энергетические центры человека (сефирот). В результате мистической практики достигается трансформация сознания (просветление).

Ключевые слова: Абсолют, Каббала, эгоцентрическое сознание, просветленное сознание, имманентная мистика, интеграционная традиция, психопрактика, девекут, сефира, Эн-Соф.

Abstract. The subject of this research is the Kabbalah as the most well-known mystical tradition of Judaism. It is studied in the context of comparative analysis of the philosophical-mystical traditions of the world in accordance with the three fundamental positions: 1) Essence of the Absolute and the character of mystical contact with Him; 2) Correlation between the ideal and phenomenal (material) being; 3) Methods of mystical psychopractice. The article carries out a comparative analysis of the ideas of Kabbalah and other immanent mystical traditions of the world, primarily Tantrism, Advaita Vedanta, and Buddhism. Kabbalah represents an immanent pantheistic integrative mystical tradition. The Absolute is being viewed as the Wholeness, which exists by the principle “everything in one, one in everything”. Through the mystical “closeness” (Devekut) with the Absolute (Ein Sof) the egocentric consciousness is being overcome, and the global unitotality achieved. The main methods of the psychopractice of Kabbalah consist in love and trust, meditative contemplation of the Absolute, psychosomatic exercise, and disciplinary asceticism. Such psychopractice actively uses the energy cores of a person (Sephiroth). As a result, the transformation of consciousness (enlightenment) is achieved.

Key words: Devekut, psychopractice, integrative tradition, immanent mysticism, enlightened consciousness, egocentric consciousness, Kabbalah, Absolute, Sephiroth, Ein-Sof.

С о времён западноевропейского Возрождения сформировалась, так называемая, антропоцентрическая культура, которая абсолютизирует ценность чувственно-материальной реальности. Последние века истории отмечены не только величайшими достижениями цивилизации, но также социальными и природными катаклиз-

мами, творцом которых является сам человек. С полным основанием можно говорить о переходном характере нашей эпохи. Человечество нуждается в новых ценностях и идеалах, убедившись в ограниченности чувственно-материального мира.

Одним из путей преодоления кризиса культуры стал «религиозный ренессанс» XX в., который

обращается к опыту мистических традиций мира. Во все времена мистика воспринималась как самая сокровенная (внутренняя) часть религии, противоположная её культовой (внешней) стороне. Р. Элвуд был убеждён, что мистический опыт является не просто одной из частей религиозного опыта, но его основной частью, тем звеном, который объединяет все элементы религиозной матрицы. По его мнению, что если религия – система, задачей которой является осмысление «способов конечной трансформации» [1, с. 29, 34]. Также и Н.А. Бердяев утверждал, что религиозный опыт рождается «от непосредственного и живого соприкосновения с последней тайной», а все великие зачинатели и творцы религиозной жизни имели первичный мистический опыт, т.е. мистические встречи лицом к лицу с Божеством [2, с. 233]. При этом каждый мистик, по мнению У. Стейса, стремится к восприятию первоосновы бытия, которую он называет «Единым или Целым», и называет мистический опыт опытом «недифференцированного единства» [3, с. 62].

На современном этапе исследование мистического феномена осуществляется компаративным религиоведением в двух основных направлениях, которые нацелены на анализ: 1) универсальных особенностей мистики, 2) индивидуальных особенностей мистических традиций мира. Целью данной статьи является исследование особенностей самой известной мистической традиции иудаизма – Каббалы. Отдельные аспекты этой проблемы изучались в работах Д. Голмена, М.А. Кравцова, М. Лайтмана, Е.А. Торчинова, Г. Шолема.

В статье предлагается оригинальная методика исследования мистики Каббалы. Универсальное начало мистических традиций можно представить в виде шести основных характеристик [4, с. 62-65]. Компаративный анализ традиций проводится согласно трёх основных позиций, которые определяют индивидуальный характер учения: 1) сущность Абсолюта и характер мистического контакта с Ним; 2) соотношение идеального и феноменального (материального) бытия; 3) методы мистической психопрактики. Первая позиция является определяющей и утверждает существование двух мистических типов – имманентного и трансцендентно-имманентного. Если первый допускает имманентное слияние мистика с Абсолютом, то второй предполагает разноприродность человека и Абсолюта. Во-вторых, в зависимости от решения вопроса о соотношении идеального и феноменального (материального) бытия в пределах двух основных типов мистики формируется многооб-

разие традиций. Так, например, 1) *монистическая традиция* признаёт реальность исключительно идеального бытия, 2) *дуалистическая традиция* противопоставляет идеальное и феноменальное как совершенное и неполноценное, 3) *интеграционная традиция* стремится к единению идеального и феноменального путём сакрализации последнего, 4) *холистическая традиция* признаёт идеальное и феноменальное единичным, 5) *плюралистическая традиция* отрицает существование материальной и духовной субстанций, и утверждает, что бытие состоит из множества первоэлементов. В-третьих, мистические традиции выбирают разные методы психопрактики, среди которых дисциплинарный аскетизм и психосоматические упражнения, медитативное созерцание и любовь-доверие к Абсолюту [5, с. 205-209].

Самой известной мистической традицией иудаизма считается *Каббала* (от глагола «кибел» – «принимать», «получать»), переводимая как «традиция» или «предание».

Авторитетным текстом каббалистической традиции является книга «Зогар» («Сияние»), приписываемая Моисею Леонскому. Время её написания – конец XIII в. – считается временем расцвета учения. Другой текст – «Сефер Йецира» («Книга Творения») был создан приблизительно в II-V вв. н.э. Однако сама каббалистическая традиция утверждает более ранние сроки написания этих текстов: авторство «Зогар» приписывают равви Шимон Бен Йохая (II в. н.э.), а «Сефер Йециры» – самому патриарху Аврааму (XIX в. до н.э.). Объяснением этому может быть то, что для еврейской религиозной традиции не существовало проблемы авторства текстов, потому что их не «писали», а «собирали». Известно, что было два типа учения: экзотерическое (*нигла «открытое»*) и эзотерическое (*нистар «тайное, скрытое»*). Очень долго нистар передавали устно от учителя к ученику: посвящение заключалось в том, что ученик должен был самостоятельно воспроизвести и рассказать учителю весь текст тайного учения [6, с. 213-214].

Книга «Зогар» – это сборник высказываний равви Шимона Бен Йохая и других иудейских законоучителей. Равви выступает в образе святого, который первым среди людей получил Откровение от ангелов о самых великих тайнах Неба, Земли и человеческой души: «Нет позволения сыну человеческому произносить сокрытые слова и объяснять их, исключая Светоца Святого, раби Шимона, которому дозволил Святой, благословен Он... И поэтому он говорит эти слова в открытую» [6, с. 219].

Представление о сущности Абсолютной реальности в Каббале связано с **апофатическим**

богословием. Оно утверждает, что за пределами всего того, о чём можно говорить, и того, о чём нельзя или не следует говорить, над всем тем, что создано Богом, и тем, что принадлежит Божественному, – находится Абсолютное Единое, которое не имеет ни частей, ни концов, ни уровней, ни границ. **Абсолютом в Каббале является трансцендентное Эн-соф («Бесконечное»),** который называют «самым скрытым из всех скрытых». Симон Бен Йохай говорил так: «Святой Старец (Бог) есть самое сокровенное существо, далёкое от видимого мира и вместе с тем связанное с ним, ибо всё на Нём держится и Он во всём содержится. Он имеет и не имеет образа; имеет настолько, насколько Он все поддерживают; не имеет настолько, насколько Он непостижим» [7, с. 58].

Апофатизм каббалистического учения усиливается утверждением, что даже в самом Абсолюте существует трансцендентное начало – Абсолютное Ничто (*Айин*), которое предшествует и сущности, и существованию. В отличие от него Абсолютное Всё (*Эн-соф*) является потенциальной полнотой бытия, способной вызывать все миры. Но некоторые каббалисты утверждают что Айин – это первый этап развертывания Эн-соф.

В тексте «Зогар» речь идёт о том, что Абсолютное Ничто присутствует одновременно во *всех* вещах мира, изливая в них свою сущность путём ограничения самого себя. Но этот процесс самоограничения Абсолюта не предполагает изменения его сущности: напротив, **пантеистическая** эманация предполагает передачу качеств Абсолюта творению. Так непроявленный Абсолют обнаруживает себя в творении, и становится проявленным Абсолютом-Творцом, наделённым атрибутами Бога – Элохей Израэль (Бог Израиля). Вместе с тем Каббала не противопоставляет Эн-соф и Элохей Израэль: вместе Они образуют единую Божественную Сущность. В отличие от Эн-соф, именно Элохей Израэль является объектом религиозного культа.

Именно на этапе проявления Абсолюта, как утверждает Каббала, уже скрывается намёк на будущую несогласованность и разделённость. Тогда появляется источник будущего зла – возможность неправильного построения миров, которую «Зогар» называет «первичным обезображенным миром». В дальнейшем из обломков первичного мира создаётся мир новый, правильно построенный. Поэтому Каббала учит, что существуют два типа единства. Первый тип – Абсолютное Единство Эн-соф, а второй – то единство, которое реализуется во Вселенной после акта творения, вторичное, исправленное и воспроизведённое. Символом первичного единства являются Весы.

В учении Каббалы согласованность и целостность мира признаются главной ценностью. Воссоздание целостности происходит путём уравнивания противоположностей. «Зогар» называет эту равнодействующую силу «Срединной Опорой». «При создании Вселенной была распря левой стороны с правой. Во время этой распри, в котором пробудилось левое, вышла Геенна и прилепилась к нему. Срединная Опора, которая суть третий день, вошла между ними, и разрешила спор, и согласовала между собой обе стороны, и Геенна спустилась вниз, а левая сторона включилась в правую, и всё стало цельным» [6, с. 231].

Важной частью Каббалы является её **антропологическое учение**, которое говорит, что Творец создал душу человека, руководствуясь абсолютно альтруистическим желанием насладиться её. Но позже Он отдалил человека от себя, чтобы тот, осознав своё ничтожество, захотел вернуться к Творцу. Каббала учит, что Абсолют стал источником Света-наслаждения. Иерархическая Вселенная подобна ступеням, по которым Свет Творца постепенно спускается к самой низшей из них, где и находится наш мир.

Для человека существует только один способ ощутить Божественный Свет – с помощью маленькой точки, находящейся в его сердце. Само человеческое сердце содержит эгоистические желания, но маленькая точка в нём – это данное самим Творцом духовное альтруистическое начало. Оно должно вырасти до такого размера, чтобы вытеснить все эгоистические желания, и только после этого человек сможет насладиться Светом. Смыслом жизни человека является преобразование сердца из эгоистического в альтруистическое. Процесс преобразования получил в Каббале название «исправление творения», а результат – «конца исправления». Считается, что до тех пор, пока он не достигнут, человек будет рождаться вновь и вновь в этом мире.

Каббала является методикой «исправления творения». Она учит, что существует десять ступеней удаления от Абсолюта. Это десять экранов или десять завес, которые скрывают Творца от нас, а также десять божественных атрибутов и десять стадий саморазвёртывания непроявленного Абсолюта [8, с. 212]. Ступени называются «сефирот». Этот термин не имеет точного перевода: его часто связывают с *сефер* (книги) или с *миспар* (число). Кое-кто считает, что оно близко к слову «сфера», а другие видят в нём *сапир* (сапфир) – в том смысле, что сияние сефирот подобно сиянию сапфира.

Согласно «Зогар», движение Божественного эманационного луча (*цахцахот*) шло по кривой: из

центра – направо, потом – налево, опять к центру и так далее, в результате чего образовалось «*Дерево Сефирот*». В Каббале чаще всего используются следующие названия сефирот: *Кетер* (Венец), *Хохма* (Мудрость), *Бина* (Распознавание), *Хесед* (Милость), *Гевура* или *Гвура* (Сила и Строгость), *Тиферет* (Великолепие), *Нецах* (Победа и Вечность), *Ход* (Величие и Признание), *Йесод* или *Есод* (Основа, Фундамент), *Малхут* (Царство). Особое место занимает не-сефира *Даат* (Познание), которая считается местом нахождения Святого Духа. Дерево сефирот выглядит следующим образом: на его верхушке находится Кетер, справа – Хохма, Хесед и Нецах, в середине – Даат, Тиферет и Йесод, слева – Бина, Гевура и Ход, а Малхут занимает место на самом низшем уровне иерархии.

Каббала учит, что в своей совокупности сефирот образуют космическое тело совершенного существа, космического Первочеловека – Адама Кадмона, из частей которого возникли все индивидуальные человеческие души. В будущем, в момент полного «исправления творения», индивидуальные души опять соединятся в Единое космическое тело. Именно поэтому структура дерева сефирот является основой каждого явления феноменального мира, в том числе и человеческого тела.

Обычно говорят о десяти ступенях-завесах удаления от Творца. Но реально их пять, потому что шесть сефирот (Хесед, Гевура, Тиферет, Нецах, Ход, Йесод) объединяются в одну, называемую Зеир Анпин (З"А). Поэтому от Творца до нашего мира есть пять «завес» сокрытия, или пять эгоистических желаний – Кетер, Хохма, Бина, З"А и Малхут.

Считается, что каждый уровень Вселенной соотносится с определённым состоянием сознания человека. Для того, чтобы приблизиться к Творцу на одну ступень, человек должен приобрести качества этой ступени. Как только совпадают желания человека и ступени, её «сокрытие» падает. Только самая низшая из них – Малхут – полностью скрывает Творца, а все другие сближают с Ним.

Каждая ступень называется также *олам-мир* (от «олама» – сокрытие), и каждая из них имеет свои подступени, называемые *парцуф* (во мн. числе *парцуфим*) [8, с. 212-213]. Важно то, что парцуф может быть отдельной сефирой, часть сефирот или группой сефирот, являясь полноценными деревьями. А каждая из подступеней-парцуф имеет свои подступени, называемые *сфира* (во мн. числе – сфирот). Т.о. всего от нас до Творца 125 ступеней.

На каждой из 125 ступеней человек по-разному ощущает Свет Творца. Каждая нижняя сефира более непрозрачна для света, что отражается на сознании человека. Например, Кетер воплощает

желание Творца насладиться человеком. А на уровне Малхут люди ощущают Свет Творца в форме наслаждений материальным миром. Это «микродоза» Его Света [8, с. 215-216]. Поэтому человек стремится постоянно получать наслаждения. Он живёт механической жизнью, ограниченный потребностями своего тела: слепо стремится к удовольствиям и избегает боли. Именно в этом проявляется его концентрированное эгоистическое желание. Человек должен научиться «отталкивать» эгоистические наслаждения ради духовного совершенства, что на языке Каббалы называется «экраном». Именно в отталкиваемом наслаждении, т.е. в желании беззаветно, бескорыстно «отдавать», можно ощутить свет Творца и постичь высшее знание. **Целью мистической практики является приобретение человеком главного свойства Творца – абсолютно altruизма, бескорыстной отдачи.** Перед человеком ставится задача преодолеть все ступени его отдалённости от Бога. Основным препятствием на мистическом Пути провозглашается **эгоцентрическое сознание**, которое олицетворяет сефира Малхут.

Е.А. Торчинов говорил о родстве учения Каббалы и восточных мистических традиций, проводя аналогию между концепцией сефирот и концепцией «сети бога Индры», в основе которых принцип «всё в одном, одно во всём».

Каббалистические сефирот исследователь соотносит с такими психофизическими центрами человека как чакры и киноарные тела. Например, сефира Йесод отвечает муладхара-чакре и нижнему «киноварному полю», сефира Тиферет – анахата-чакре (сердечному центру) и среднему «киноварному полю», не-сефира Даат – аджня-чакре («третий глаз»). Хохма и Бина вместе отвечают сахасрара-чакре («тысячелестковому» лотосу мозга). Вместе с Даат они соотносятся с верхним «киноварным полем». Сефира Кетер образует ауру над головой человека. Хохма и Бина соотносятся с правой и левой сторонами головы (возможно, с правым и левым полушариями мозга), не-сефира Даат – с лицом Адама Кадмона, сефирот Хесед и Нецах отвечают его правому плечу и правой руке, сефирот Гевура и Ход – левому плечу и левой руке, сефира Тиферет – солнечному сплетению (сердцу), сефира Йесод – гени-талиям, а сефира Малхут – стопам ног.

Подчёркивается, что структура «дерева сефирот» предполагает наличие трёх столбов: правый столб означает милосердие (расширение, экспансия), левый – строгость, суд (ограничение, сдерживание, упорядочение), а центральный – равновесие. Правый столб связан с мужским началом, а левый – с женским [9]. Сефирот, находящиеся сле-

ва, считают низшими, а те, которые справа – высшими. В целом, дерево символизирует гармонию, в которой противоположные принципы правого и левого сходятся в единстве средней линией, являющейся линией согласования противоположностей. Только Кетер находится как будто вне тела человека. Каббала учит, что с помощью этой сефирот достигается мировая гармония – поэтому она размещается вдоль центральной линии.

По мнению М. Кравцова, язык *сефирот* – «это основной язык еврейской мистики», с помощью которого каббалист получает возможность прикоснуться к бытию невыразимого и непознаваемого: «Сефирот – универсальные принципы строения мира, сочетание и проявление которых определяет всю совокупность и всё многообразие бытия, от высочайших духовных уровней проявления Божественного до мельчайших структур телесной оболочки Вселенной» [10, с. 259].

В Каббале была разработана мистическая практика, состоящая из подготовительного и основного этапов. На первом этапе адепт учился понимать символическое содержание текстов Каббалы, ориентированной на интуитивное познание мистических истин. Первой буквой Библии есть буква *Бейт* (Пятикнижие Моисея начинается со слова «*Береши*», или «*Вначале*»). В иврите эта буква обозначает предлог *в*, указывающий на реальность: *именно так, именно здесь, определено*. Авторитетные каббалистические книги начинаются с буквы *Каф*, которая похожа на *Бейт* по форме, но имеет другое значение: *словно, как если бы* [10, с. 260]. Каббалистическое учение находится под знаком *Каф*, а не *Бейт*, что порождает его символический характер. Оно не заменяет библейское Откровение, но способствует приобщению к тайному смыслу Торы.

Толкование Святого Письма Каббала рассматривает как диалог человека с Богом, называемый «обновлением слов Торы». Являясь *совместным творчеством человека и Бога*, этот диалог предполагает раскрытие всё новых и новых смыслов Божественного Письма. Каббала высоко оценивает знатоков Торы: «Кто же оживляет мир и вызывает раскрытие отцов. Это голос детей, занимающихся Торой. Благодаря этим детям существует мир». «Учили мы, что в то же время, когда Тора обновляется устами человека, это обновление поднимается и предстает пред Творцом. А Творец берёт эту мудрость, целует её и украшает в 70 украшений» [8, с. 239, 384].

Символический характер книги «Зогар» обуславливает её парадоксальность, а также несистематический характер изложения основных идей.

Книга ломает все схемы, требует пробуждения интуиции. В словах равви Ельазара, сына и последователя равви Симона бен Йохая, выражен важный принцип Торы: «Следует человеку всегда быть гибким как тростник, а не твёрдым как кедр. Потому-то и удостоился тростник того, что делают из него перья, которыми пишут свитки Торы» [6, с. 224]. Для человека важно не «твёрдое», мёртвое, заученное знание Писания, но «гибкое», творческое его понимание.

Процесс толкования Торы в Каббале является средством «*расщепления сознания*» ученика. Ученик достигает состояния «ясности свидетеля», постоянно наблюдая за деятельностью своего Эго. Он начинает видеть свои слабости и осознавать бессознательные импульсы.

В Каббале были разработаны разнообразные методы психопрактики. Например, *дисциплинарный аскетизм* предполагает воспитание добродетелей целомудрия, чистоты, благотворительности. Особое значение приобретает добродетель бедности, которую исследователи объясняют влиянием францисканства. Бедность признаётся атрибутом Шехины – женской ипостаси Божества. Шехина бедна, потому что «она ничем не владеет сама по себе, а только тем, что берёт из потока сефирот» [11].

Оригинальным методом мистической практики Каббалы является *медитативное созерцание* букв и комбинаций букв, которые образуют имя Бога. Каббалист Авраам Абулафия (XIII в.) создал особенную дисциплину *хохмат ха-церуф* («науку комбинирования букв»), которую сравнивал со звучанием музыки. Правила науки «церуф» предполагают, что комбинации букв не должны нести какой-то определённый смысл: напротив, когда они лишены смысла, то лучше отвлекают сознание адепта от обыденного и способствуют познанию Бога. Свой метод Абулафия сравнивал с искусством композитора. Большую роль в системе Абулафии играют разнообразные *психосоматические упражнения*, среди которых дыхательные упражнения и специальные позы. Неслучайно в исследовательской литературе метод Авраама Абулафии получил название «еврейской йоги» [9; 11].

Просветление достигалось только на **основном этапе психопрактики**. Идеал совершенного человека был воплощён в учении о Праведнике (*Цадике*). В дереве сефирот образ цадика связан с сефирой Йесод, поэтому его часто называют Основой. Можно встретить и другие имена праведника: «небосвод», «башня», «речка», «источник», «знак Завета», «жизнь миров», «живая Тора». Праведника считают основным узлом, центром Вселенной, через который осуществляется Божественное руко-

водство миром: «Праведник – это глава, поскольку в нём находятся все благословения. Вдобавок тот человек, который сумел сохранить знак священного завета и выполняет заповеди Торы, называется праведником – и с головы до ног называется так. И благословения, сходящие сверху, почивают на его главе, и через него эти благословения воплощаются во вселенной...» [6, с. 233].

Ещё одним именем праведника есть *га-Кол* (Все), потому что его великой миссией является единение мира Божественного и человеческого, высшего Мужского начала (Святой, благословен Он) и высшего Женского (Шехина). Каббалистическая концепция Шехины предполагает, что вместе они образуют Абсолютное Единство. Так возникла **интеграционная мистическая традиция**. Каббалистическая мистическая практика не предполагает отказа от брака. Напротив, брачные отношения между мужчиной и женщиной приобретают сакральный и мистический смысл. Связь между мирами совершается в процессе, который называется *зивуг* – сакральный брак мужских и женских Парцуфим. Очень часто символы половой любви используются в Каббале с целью изображения тайны Божественного единства [11].

В обычном мире принято разграничивать хорошее и плохое, добро и зло, Бина и Малхут. Поэтому наш мир называют «Древом познания Добра и Зла». Однако «раби Йоси сказал, что ВСЁ ХОРОШЕЕ – это древо жизни, потому что оно доброе, совершенно без всякого зла. А так как нет в нём зла, оно полностью доброе, без зла». В тексте «Зогара» читаем: «ВСЁ ХОРОШЕЕ – это двое врат, т.е. две точки, которые как одна» [8, с. 455].

Целью праведника является достижение глобального мирового единства и мистическое «единение» с Абсолютом, получившее в Каббале название **девекут** («прилепление к Богу»). Праведник становится тем «каналом», через который на Землю льётся Божья милость. Для него больше нет необходимости изучать Тору, потому что он сам является «Живой Торой».

«Зогар» утверждает, что для девекут необходимо соблюдение двух главных заповедей Торы. Первой является **Заповедь Страха**: «Истинный страх – это страх перед Творцом, потому что Он велик и всемогущ, потому что Он – Источник всего, и всё остальное – как ничто перед Ним». Все другие виды страха – страх лишиться благополучия или потерять своих близких, страх перед адом или наказанием – не являются истинными. «Вторая заповедь – это Заповедь, с которой неразрывно связана Заповедь страха, и это **Заповедь любви** – чтобы любил человек Творца своего совершенной

любовью. Что означает совершенная любовь?». Это большая любовь, когда человек любит Творца, «даже, если Творец забирает его душу». Это любовь совершенная «с обеих сторон: милосердия и закона» [8, с. 567, 572-573].

Из страха и любви рождается безграничное **доверие к Абсолюту**. Воля праведника настолько сливается с Божественной Волей, что своими действиями он прежде служит Богу, нежели себе. Равви Симон советует перед тем как ночью идти спать «всем своим сердцем вверить свою душу Творцу». «Ночь» приобретает здесь значение духовного отдаления от Творца, когда человек подпадает под власть малхут, а «сон» – чувственного погружения в материальный мир [8, с. 554].

Каббала учит, что сам человек, находясь полностью во власти эгоизма, себя изменить не в состоянии. Помочь ему может только **молитва**, в которой человек просит о помощи с искренним желанием достичь «исправления». Истинная молитва совершается в сердце праведника каждый раз, когда человек ощущает зло в себе, получая духовные силы в виде света [8, с. 650].

Молитва должна длиться до тех пор, пока не будет достигнуто состояние девекут. В каббалистических текстах об этом состоянии говорится так: «Вы постоянно помните о Боге и Его любви, и до такой степени неразрывно связаны с Ним мысленно..., что даже когда разговариваете с кем-то, то ваше сердце не с этим человеком, а всё ещё пребывает перед Богом. И то, что душам тех, кто достиг такой ступени, бессмертие даруется ещё при жизни, действительно может быть правдой, поскольку и они сами являются тем местом, где находит приют Святой Дух» [12, с. 75].

Девекут сопровождается **опытом мистического света** и приводит к первичному состоянию души, наполненной светом. Ведь Адам был создан существом, излучающим свет, но грех лишил его Славы (ореола). Утверждается, что у праведников лица подобны лицу Моисея, когда он спустился с горы Синай, излучая свет [13]. Постепенно человек преобразуется в «светящееся зеркало», в котором можно увидеть лик самого Творца.

В исследовательской литературе до сих пор не существует единого мнения относительно сущности каббалистической мистики. Например, С.Н. Булгаков утверждает трансцендентный характер Абсолюта, опираясь на слова «Зогар»: «Сефиры (энергии Божества, лучи его) никогда не могут понять бесконечного *Эн-соф*, которое является самым источником всех форм и которое в этом качестве само не имеет никаких: иначе сказать, тогда как каждая из сефир имеет хорошо известное имя,

оно одно его не имеет и не может иметь. Бог остаётся всегда существом несказанным, непонятным, бесконечным, находящимся выше всех миров, раскрывающих Его присутствие, даже выше мира эманации» [14].

И в то же время, в Каббале говорится, что проявленный Абсолют имманентен своему творению. Первая сефира Кетер является атрибутом полной сокрытости Бога, и даже находится за пределами тела Первочеловека. По мнению Е.А. Торчинова, именно с ней отождествляется «Я есмь». В процессе своего откровения сокрытый Бог (Он) становится Ты для человека на уровне сефиры Тиферет (сердце), и наконец, на уровне низшей сефиры Малхут (стопы ног) Бог раскрывается как самосознающее лицо «Я». Таким образом, процесс божественного раскрытия представляет собой движение от Ничто к Я (Айин ле-Ани). Интересно, что три буквы (алеф, йод, нун), образующие слово «Айин» (Ничто), присутствуют и в слове «Ани» (Я), но в перегруппированном виде. Те. в этом процессе они перегруппировываются и раскрывают в конце то, что уже потенциально присутствовало в начале. А значит только в творении и через творение сокрытый Бог-Ничто становится Богом, созерцающим Бога, а самопознание человека совпадает со знанием Бога о самом себе [9]. Эта идея хорошо известна суфизму в форме концепций «Я есть Ты, и Ты есть Я» ал-Бистами и «единства существования» Ибн ал-Араби.

Идеи каббалистического учения об Эн-соф двойственны: очень сложно сделать вывод о том, отражает ли Эн-соф трансцендентную сущность Бога или только момент Его нераскрытости в творении. Однако в истории философской мысли, прежде всего, подчёркивается толкование Каббалы как учения, которое по сущности своей является «эманативным монизмом», что способствует формированию *имманентной мистики* [14].

Бесспорно, много общего объединяет Каббалу и имманентные мистические традиции мира. Можно провести параллели между Каббалой, учениями адвайта-веданты и буддизма. Например, Брахман и Ишвара, также как Эн-Соф и Бог-Творец, не два Бога, но одна и та же божественная сущность, как бы рассматриваемая с разных сторон. Также и идея равновесия бинарных начал, их сведение в некий центр является, своего рода, религиозно-мистической универсалией, присущей многим мистическим учениям. Если в Каббале гармония левого (женского) и правого (мужского) начал достигается путем зивуг, то в буддийском тантризме – через единство принципов сочувствия и мудрости, а в индуистском тантризме – путём союза Шивы и Шакти. Однако, в отличие от тантрической мисти-

ческой практики, ритуалы зивуг не предполагают сексуальной близости адептов.

Однако мистика иудаизма отличается от мистики «природных религий», что обусловлено её теистическим происхождением. Каббала является «своеобразным иудейским гностицизмом», объединением *пантеистических* идей неоплатонизма, мифологием гностицизма с иудейским толкованием Библии как мира символов [9]. Г. Шолем называет её «школой гностиков» и «еврейской теософией» [11].

Каббала является имманентной (пантеистической) мистической традицией, которая утверждает, что непроявленный Абсолют (Эн-соф) обнаруживает Себя в творении путём пантеистической эманации. Путём мистического единения с Абсолютом (девекут) достигается глобальное всеединство с миром, что способствует формированию интеграционного учения. Методами мистической практики являются любовь-доверие к Абсолюту, созерцание Абсолюта, психосоматические упражнения и дисциплинарный аскетизм. В результате мистической практики достигается трансформация сознания адепта.

Важным направлением дальнейшего исследования должно стать изучение тех идей Каббалы, которые созвучны современной научной картине мира. С точки зрения современной квантовой теории, двойственность заложена в основы мира, что обусловлено корпускулярно-волновой природой материи. Также и в Каббале дуальные принципы пронизывают Вселенную, отражаясь в единстве двух начал – мужских и женских Парцуфим. В контексте современной концепции целостности (холизма) необходимо рассматривать каббалистическую идею взаимодействия макрокосмоса-Вселенной с микрокосмосом-человеком. Все элементы психопрактики тесно взаимосвязаны между собой, проявляя единство тела, речи и мысли. Здесь речь идёт о, так называемом, *фрактальном резонансе*, который позволяет достичь гармонии макрокосмических и микрокосмических энергий, а концепция Дерева сефирот, отражающая принцип «одно во всём и всё в одном», может рассматриваться как фрактальная картина мироздания.

Благодаря новой науке – синергетике – утвердилась идея, что психическая реальность, мышление и сознание человека и общества относятся к сложным нелинейным саморазвивающимся системам. При этом развитие системы и эффективность преодоления точек бифуркации зависит от её *внутренних* свойств. Иными словами, от качества сознания человека и общества. Тем самым понятнее актуальность каббалистической идеи о необходимости развития уровней сознания человека [15, с. 136-137].

Список литературы:

1. Ellwood R.S. *Mysticism and Religion*. Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall, 1980. 194 p.
2. Бердяев Н.А. *Философия свободного духа* // *Диалектика божественного и человеческого*. М.: Изд-во АСТ; Харьков: Фолио, 2003. С. 15-338.
3. Stace W.T. *Mysticism and Philosophy*. London: Macmillan, 1961. 349 p.
4. Жиртуева Н.С. Типология универсальных и индивидуальных особенностей мистических традиций мира // *Вопросы философии*. 2016. № 4. С. 60-69.
5. Жиртуева Н.С. Типология мистических традиций и методов мистической психопрактики // *Вопросы философии*. 2015. № 9. С. 201-210.
6. Шимон Р. Фрагменты из книги «Зогар». М.: Гнозис, 1994. 336 с.
7. Дубнов С.М. *Краткая история евреев*. Ч. 3. Ужгород: Патент, б/г. 158 с.
8. Лайтман М. *ЗОАР*. М.: АСТ, Астрель, 2008. 703 с.
9. Торчинов Е.А. *Религии мира: опыт запредельного*. Психотехника и трансперсональные состояния // Библиотека Фонда содействия развитию психической культуры. URL: <http://psylib.org.ua/books/torch01/index.htm> (дата обращения: 03.07.2016).
10. Кравцов М.А. *Каббалистический очерк и комментарии* // Шимон Р. Фрагменты из книги «Зогар» / *Коммент. и пер. с араб.* М.А. Кравцова. М.: Гнозис, 1994. С. 255-324.
11. Шолем Г. Основные течения в еврейской мистике // Библиотека-алия. Иерусалим. URL: <http://abuss.narod.ru/Biblio/sholem/sholem.htm> (дата обращения: 03.07.2016).
12. Голмен Д. *Многообразие медитативного опыта*. Киев: София, 1993. 137 с.
13. Элиаде М. *Опыты мистического света* // Библиотека эзотерики «Пазлы». URL: http://e-puzzle.ru/page.php?al=eliade_mirchaorutu_mis (дата обращения: 16.04.2016).
14. Булгаков С.Н. *Свет невечерний: Созерцания и умозрения* // Электронная библиотека Royallib.com. URL: <http://psylib.org.ua/books/govin02/index.htm> (дата обращения: 03.07.2016).
15. Жиртуева Н.С. Проблема сознания в имманентных мистических учениях и современной науке // *Філософські обрії*. 2016. Вип. 35. С. 130-139.
16. Жиртуева Н.С. Психологический и социальный векторы мистических учений (практика преобразования человека и общества) // *Психология и психотехника*. 2015. № 4. С. 402-412. DOI: 10.7256/2070-8955.2015.4.14429.
17. Жиртуева Н.С. Многообразие мистической любви в религиозных традициях мира // *Философская мысль*. 2015. № 3. С. 77-111. DOI: 10.7256/2409-8728.2015.3.14813. URL: http://www.e-notabene.ru/fr/article_14813.html.
18. Жиртуева Н.С. Основные направления исследования мистического феномена в современной науке // *Психология и психотехника*. 2014. № 12. С. 1325-1334. DOI: 10.7256/2070-8955.2014.12.13582.
19. Жиртуева Н.С. Мистика как психопрактика преодоления Эго и воспитания самоактуализированной личности // *Психология и психотехника*. 2015. № 2. С. 183-193. DOI: 10.7256/2070-8955.2015.2.14115.

References (transliterated):

1. Ellwood R.S. *Mysticism and Religion*. Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall, 1980. 194 p.
2. Berdyayev N.A. *Filosofiya svobodnogo dukha* // *Dialektika bozhestvennogo i chelovecheskogo*. M.: Izd-vo AST; Khar'kov: Folio, 2003. S. 15-338.
3. Stace W.T. *Mysticism and Philosophy*. London: Macmillan, 1961. 349 p.
4. Zhirtueva N.S. *Tipologiya universal'nykh i individual'nykh osobennostei misticheskikh traditsii mira* // *Voprosy filosofii*. 2016. № 4. S. 60-69.
5. Zhirtueva N.S. *Tipologiya misticheskikh traditsii i metodov misticheskoi psikhopraktiki* // *Voprosy filosofii*. 2015. № 9. S. 201-210.
6. Shimon R. *Fragmenty iz knigi «Zogar»*. M.: Gnozis, 1994. 336 s.
7. Dubnov S.M. *Kratkaya istoriya evreev*. Ch. 3. Uzhgorod: Patent, b/g. 158 s.
8. Laitman M. *ZOAR*. M.: AST, Astrel', 2008. 703 s.
9. Torchinov E.A. *Religii mira: opyt zapredel'nogo*. *Psikhotekhnika i transpersonal'nye sostoyaniya* // *Biblioteka Fonda sodeistviya razvitiyu psikhicheskoi kul'tury*. URL: <http://psylib.org.ua/books/torch01/index.htm> (data obrashcheniya: 03.07.2016).
10. Kravtsov M.A. *Kabbalisticheskie ocherki i komentarii* // Shimon R. *Fragmenty iz knigi «Zogar»* / *Komment. i per. s aram.* M.A. Kravtsova. M.: Gnozis, 1994. S. 255-324.
11. Sholem G. *Osnovnye techeniya v evreiskoi mistike* // *Biblioteka-aliya*. Ierusalim. URL: <http://abuss.narod.ru/Biblio/sholem/sholem.htm> (data obrashcheniya: 03.07.2016).
12. Golmen D. *Mnogoobrazie meditativnogo opyta*. Kiev: Sofiya, 1993. 137 s.
13. Eliade M. *Opyty misticheskogo sveta* // *Biblioteka ezoteriki «Pazly»*. URL: http://e-puzzle.ru/page.php?al=eliade_mirchaopyty_mis (data obrashcheniya: 16.04.2016).
14. Bulgakov S.N. *Svet nevechernii: Sozertsaniya i umozreniya*. // *Elektronnaya biblioteka Royallib.com*. URL: <http://psylib.org.ua/books/govin02/index.htm> (data obrashcheniya: 03.07.2016).
15. Zhirtueva N.S. *Problema soznaniya v immanentnykh misticheskikh ucheniyakh i sovremennoi nauke* // *Filosofski obrii*. 2016. Vip. 35. S. 130-139.
16. Zhirtueva N.S. *Psikhologicheskii i sotsial'nyi vektory misticheskikh uchenii (praktika preobrazheniya cheloveka i obshchestva)* // *Psikhologiya i psikhotehnika*. 2015. № 4. S. 402-412. DOI: 10.7256/2070-8955.2015.4.14429.
17. Zhirtueva N.S. *Mnogoobrazie misticheskoi lyubvi v religioznykh traditsiyakh mira* // *Filosofskaya mysl'*. 2015. № 3. S. 77-111. DOI: 10.7256/2409-8728.2015.3.14813. URL: http://www.e-notabene.ru/fr/article_14813.html.
18. Zhirtueva N.S. *Osnovnye napravleniya issledovaniya misticheskogo fenomena v sovremennoi nauke* // *Psikhologiya i psikhotehnika*. 2014. № 12. S. 1325-1334. DOI: 10.7256/2070-8955.2014.12.13582.
19. Zhirtueva N.S. *Mistika kak psikhopraktika preodoleniya Ego i vospitaniya samoaktualizirovannoi lichnosti* // *Psikhologiya i psikhotehnika*. 2015. № 2. S. 183-193. DOI: 10.7256/2070-8955.2015.2.14115.