

ГЕРШОМ ШОЛЕМ

ЦЕЛЕМ: ПРЕДСТАВЛЕНИЕ АСТРАЛЬНОГО ТЕЛА

ЧАСТЬ I

Среди каббалистических учений, представляющих особую сложность для исследования, особого упоминания заслуживает определённая духовная структура, уникальная для каждого индивидуума. Это учение впервые появляется в Зогаре под библейским выражением Целем (Tselem) (евр. "образ" - прим. пер.). В моём эссе "Шиур Кома: Мистическая Форма Бога" я рассмотрел библейский смысл этой концепции, согласно которому Целем обозначает некий гибкий образ или форму. Строфа, повествующая о сотворении человека по образу Божию (в оригинале - in the Tselem of God – прим. пер.) (Книга Бытия 1:26), уже представляет собой проблему для поздней монотеистической теологии, обеспечив мистиков ключом, имеющим лишь отдалённую связь с библейской идеей. Важным вопросом для кабалистов является действительное строение определенной сущности, уникальной для каждого человека. Поскольку доктрина метемпсихоза была принята единогласно, особо недоступные и единичные аспекты человеческой природы были оставлены в качестве открытого вопроса. Если теория переселения душ (метемпсихоза) была утверждена, чем в таком случае мог быть *principium individuationis* каждой индивидуальной сущности? Протесты против всего учения о переселении душ появились в кругах, где преобладали каббалистические тенденции, всякий раз, когда не обнаруживался такой формирующий индивидуальность принцип. Мистики вроде Исаака Ибн Сатифа, который занимал промежуточное положение между уже оформленной Кабалой того времени (1270) и современной философией (Зогар тогда еще не был известен широкой публике), активно высказывались против доктрины метемпсихоза. Исаак Ибн Сатиф, в частности, трактовал эту концепцию как еретическую, опровергая её в своих собраниях мистических афоризмов и парадоксов [1], аргументируя это тем, что необходимый принцип, составляющий индивидуальность каждой отдельной сущности, в конечном счете, сведётся к нулю (если принять доктрину переселения душ). Очевидно, он не был знаком с учением, которое уже начинало распространяться в тайных каббалистических кругах, и касалось оно того человеческого дара, что принадлежит в качестве определенного вида формы каждой индивидуальной жизни.

Этот вид формы, который, очевидно, не принимает участия в процессе переселения души, носит название Целем в Зогаре и других писаниях. В связи с этим возникает вопрос: имеем ли мы дело с каббалистическим вариантом доктрины самости, которая считается глубинной духовной сутью личности, или же речь идёт о версии астрального или "психического" тела, которое служит связующим звеном, представляя самостоятельную третью сферу между душой и телом. Возможно, стоит допустить, что эти концепции не являются взаимно исключаящими и что сокровенная суть индивидуума заключена в физическом или эфирном теле. Ясно, что Целем как чистая форма личности представляет собой идею, открытую для всевозможных интерпретаций. В последующем анализе каббалистических источников я выдвину точку зрения о том, что, несмотря на разнообразие версий, мы, в данном случае, имеем дело с представлением астрального тела человека как составного элемента индивидуальности.

Без прямой связи с деталями каббалистического учения о душе и её частях – а именно, каким образом эти детали развивались под влиянием неоплатонической психологии испанских кабалистов, а также в Зогаре – концепция неточно определенного "Я" (способного себя проявлять) находит своё отражение в

кабалистических текстах, с которых мы можем начать. В собрании "Шушан Содот" Моше бен Я'акова из Киева, которое слишком часто игнорировали исследователи, содержатся довольно примечательные заметки, отсутствующие в любых других известных мне кабалистических источниках, которые повествуют об оккультном характере предсказания, где это явление рассматривается в качестве встречи с собственным Я. Данная работа была собрана в 1509 году, но пассаж, имеющий отношение к нашей дискуссии, датирован концом XIII – началом XIV века. Он содержит различные выдержки из более или менее современных ему писаний, среди которых, по крайней мере, одно принадлежит ученику знаменитого Авраама Абулафии, наиболее значительного представителя течения экстатической предсказательной кабалы [2]. Чрезмерно личностная окраска следующего отрывка особенно удивительна, так как кабалистическая литература никогда не одобряла таких откровений. Я привожу перевод текста из полного манускрипта "Шушан Содот", находящегося в Оксфорде [3]:

"Великая тайна о [утверждении из Мидраша] [4]: Велика сила провидца, что принимает форму Творца. Ранее мы уже объясняли смысл этой тайны [5], но позже я обнаружил упоминание об этом у более ранних авторов, и сердце моё побуждает меня записать его, ибо оно содержит ни что иное, как истинное объяснение вышеуказанному. В тексте говорится: "Покойный, глубоко эрудированный Рабби Натан поведал мне: "Знай, что весь секрет предсказания для провидца заключается в том, что он неожиданно видит образ самого себя, стоящий перед ним, его сущность предаётся забвению и отделяется от него, и он видит образ самого себя перед собой, который говорит с ним и предсказывает будущее". Что касается этого секрета, наши мудрецы учили: "Велика сила провидцев, что уподобляют видимый ими образ Творцу". Также говорил и учёный Р.Авраам бен Эзра: "Слушающий (во время предсказания) – человек, и говорящий тоже человек" [6]. По этому поводу другой исследователь пишет: "Я случайно встретился с силой сочетаний (Божественных Имён) в уединённой медитации. О свете, низошедшем на меня, я детально написал в книге "Шааре Зедек" [7]. Но я не достиг того, чтобы видеть собственный образ передо мной, и это вне моих способностей". А другой учёный пишет следующее: "Я знаю и признаю с полной уверенностью, что я не провидец и не сын провидца и что Святой Дух не обитает во мне, и что у меня нет власти над гласом небесным [8] – ибо я стал не достоин всего этого, не избавился я от моих одеяний и не омыл мои ноги [9] – и всё же призываю я землю и небеса в свидетели, да видят и хранят меня небеса, ибо однажды, когда я записывал кабалистическую тайну, неожиданно увидел мой собственный образ, отделившийся от меня, и я был вынужден и заставлен прекратить писание. И когда мы [10] написали эту книгу и произнесли надлежащее имя Бога в соответствии с его гласными, волнующие образы появились перед нашими глазами, нечто вроде алого огня на закате, и мы были приведены в замешательство и истощение – мы сталкивались с этим неоднократно в процессе нашей работы" [11].

Нет ошибки в чрезмерной эмоциональности, сопровождающей отчёты последних трёх авторов, двум из которых удалось увидеть "самих себя". Для третьего автора, чей отчёт о его мистическом опыте известен нам напрямую из его сохранившегося писания "Шааре Зедек", собственный образ явился в виде возвышенного мистического переживания, к которому он не был допущен. С другой стороны, провидцы получали этот опыт именно в тот момент, когда их чистое Я становилось передатчиком пророческого послания. То, с чем они сталкивались, не слишком отличается от них самих, то же касается появления божества или ангела – это ни что иное, как видение собственного чистого образа. Называемое "собственным Я" в данном случае остается неопределённым по отношению к традиционному разделению уровней души. Можно поспорить с тем, что самость в

данном случае едина с природой ангелического Я в человеке, и что являемое в образах – это личный ангел человека. С другой стороны, акцентирование момента самоотделения и самозабвения в данном опыте является свидетельством того, что эти кабалисты искали нечто, что возникает из глубин человеческой природы как таковой, что сокрыто от них внутри их самих. Первое согласуется с понятием себя как самостоятельного эфирного тела, в то время как вторая версия указывает на совершенно другое направление. Но в целом маловероятно, что различие коренится столь глубоко, как может показаться на первый взгляд. Я перевёл цитируемые выше фразы как можно более точно. Хотя можно было перевести смысл древнееврейских словесных иллюстраций не так строго, например, "его собственный образ" вместо "образ его собственного Я"; "я находился около себя" вместо "моё собственное Я было отделено от меня", так чтобы проблема видения собственного образа вообще не возникала в терминологии. Согласно интерпретациям многих комментаторов и исследователей в этой области, тот, кто видит самого себя, воспринимает отдельную эманацию своей сущности, которая может быть с успехом истолкована как астральное тело.

В кабалистической литературе данная концепция тесно связана с другими идеями, которые сохранились в виде параллельных ассоциаций на протяжении развития истории античных религий и неоплатонизма Средних веков. Прослеживается особенно поразительная параллель между высказываниями, процитированными выше, и примечательными традициями, сохранившимися у арабов в многочисленных оккультных текстах раннего средневековья, которые повествуют о "совершенной природе" человека, а также появлении "собственного духа-хранителя" или личного ангела. В этом контексте особый интерес представляет работа Гаят аль Хаким (Ghajat al hakim, Цель Мудрых), сохранившаяся благодаря латинской переработке под названием Пикатрикс (Picatrix), которую редактор оригинального арабского текста именует "Арабским руководством по древнегреческой магии" [12]. Собрание, охватывающее несколько различных псевдоэпиграфических источников (рукописных по большей части), преимущественно герметических по характеру, содержит несколько фрагментов магического заклинания духовной сущности, представляющей "совершенную природу" самого заклинателя. Эта безупречная сущность является метаморфозой "личного духа-хранителя" мага и впервые наиболее ярко раскрывается в Греческих Магических Папирусах, в отношении которых философ-неоплатоник Ямвлих выстроил целую теорию вместе с теургической практикой [13]. На протяжении того времени, пока греческий эквивалент понятия "совершенной природы" всё ещё не был установлен, переход к этой терминологии уже был очевиден, когда в папирусе маг обращается к своему духу-хранителю с помощью слов "Отец недостижимой природы".

Для человека, отдавшего под её руководство, "совершенная природа" являет откровения обо всех скрытых вещах, являясь, таким образом, духовным гуру адепта, который вскрывает засовы мудрости и награждает мага во сне и наяву ключом к вратам.

По этому поводу Гермес утверждает: "Желая открыть знание о секретах Творения, я очутился в подземной пещере, полной тьмы, где шумели ветры... Тогда во сне ко мне явился прекраснейший из образов [который передал ему наставление о том, как достичь высшего знания]. Затем я спросил: "Кто же ты?" И он ответил "Я есть твоя совершенная природа".

Четыре магических имени этой природы, которая, вследствие проводимой магом операции, делится на четыре духовные составляющие, представляют собой величайшую тайну. Считается, что первым, кто получил откровение о совершенной природе, был живший до Адама мудрец, ибо "этот человек мог видеть духовными

глазами и различать духовным сердцем". Сократу принадлежит высказывание о том, что совершенная природа является "Солнцем Философа, его началом и следствием". В свою очередь Гермес определил её как "Дух Философа, который соответствует его звезде и направляет его... обретая роль его учителя и советника, буквально вдохновляет своего возлюбленного и ведёт его от одних врат к следующим". На основе данного определения можно сделать вывод, что "дух" связан с биологической сущностью и психофизической природой человека: "Он растёт вместе с ним и воспитывает его". Что также стоит отметить, "лучи совершенной природы обитают в душе".

Мы признательны Генри Корбину за его ценные разъяснения тех интерпретаций, которым подверглось понятие совершенной природы среди таких известных философов, как Абул Баракат (еврей, не так давно принявший ислам) и эзотериков вроде Сухраварди из Алеппо, жившего в XII веке. Это не только божественный разум в человеке, но также ангел, оберегающий и ведущий его. [14]

Гельмут Риттер считает, что, пройдя сквозь призму взглядов средневекового церковника, этот личный дух-хранитель человека "внезапно принимает хорошо знакомые нам черты, напоминая дьявола доктора Фауста, с которым он подписал договор с целью посвящения во все тайны чёрного искусства" [15]. В сущности, приведенные далее отрывки из Зогара продемонстрируют нам, что подобная трансформация не чужда и еврейским текстам.

Примером источника, в котором понятие "совершенной природы" представлено должным образом, служит текст о древнегреческой магии наравне с так называемой Литургией Митры, где речь идёт непосредственно об "усовершенствованном теле" человека, подразумевая тонкое эфирное или астральное тело, которое не может не иметь отношения к совершенной природе [16]. Райзенштайн уже выявил связь этой концепции с иранскими и гностическими идеями, свидетельствующими о знании некоего небесного прообраза или двойника человека, который является в то же время его небесным облачением, управляемым свыше, растущим вместе с его добрыми деяниями в мире и сопровождающим его душу на протяжении пути домой, к высшим мирам, как это было воспето в известном гностическом гимне.

Правы ли мы, говоря о проявлении этих идей иранской эсхатологии в данных концепциях, тогда как все они в некоторой степени кажутся весьма различными? Мне кажется, что соображения, представленные в кабалистических текстах на этот счет, показывают, что это действительно так, и эти разнородные точки зрения, несомненно, сохранены в кабалистической литературе и связаны с концепцией Целем.

Восточно-гностический стиль мысли переплетён с нитью философского неоплатонизма в генеалогии кабалистического образа. Беря начало в новых лекциях платонической или аристотелевской психологии, эта неплатоническая нить обладает чёткой позицией в отношении представления астрального, эфирного или духовного тел [17]. Всё же греческие инструкции по достижению видения собственного Я встречаются крайне редко в богатом материале Магических Папирусов. Тем не менее, один способ представления собственного Я всё же сохранился [18]. Древнее высказывание Сократа "Познай самого себя!" было изменено на "Прояви самого себя!". Подробно и ясно это отражено в инструкциях Ямвлиха, для которого заклинание личного духа-хранителя представляло существенный интерес. Не получив при этом необходимого заключительного результата, вся теософическая психология эзотериков, начиная от Ямвлиха, занялась исследованием природы этого личного духа-хранителя, а также выяснением того, является ли она частью души или же принадлежит более совершенному типу высшего существа. Описание Платином его интеллектуального экстаза в работе Эннеады (IV, 8, ¶1), а также его

"вхождения внутрь самого себя" также было интерпретировано в качестве представления своего Я как одной из частей момента восторга. Пересказ этого отрывка дан в так называемой Теологии Аристотеля (появившейся в Средних веках), которая обрела статус *locus classicus* для многих средневековых авторов. Подобно Абуле Бакарату, сумевшему дать рациональное объяснение представлению "совершенной природы" (мнение, возникшее из псевдогерметических кругов), связывая его с пророческим мастерством Авиценны, некоторые еврейские авторы рассматривали процесс предсказания в качестве проекции собственного Я. В связи с нашей дискуссией стоит отметить, что известный талмудист и философ Моисей Иссерлес из Кракова (1525-1572) написал строго рациональное объяснение высказыванию из Мидраша, повествующему о способности провидца проецировать Бога в человеческую форму. Парадоксально, но кажется, будто первоначальная идея принадлежала мистикам и впоследствии была заимствована у них. В качестве ссылки он приводит цитату Иуды Хайята (1500 год), где тот сравнивает человеческий образ, являемый провидцу в его видении (возможно, имеется в виду Видение Иезекииля 1:26), с отражением, в котором провидец видит самого себя. Иссерлес был вдохновлён идеей о том, что все провидцы созерцали Бога в тёмном зеркале, но лишь Моисей использовал с этой целью отполированное или сверкающее зеркало. Иссерлес отождествляет тёмное зеркало с обычным зеркалом, используемым в быту. Сзади поверхность зеркала покрыта шероховатым материалом, с целью предотвратить проникновение света. Этот грубый материал отражает свет и, таким образом, позволяет создать изображение. Соответствием тому самому грубому материалу на обратной стороне отполированного зеркала в человеческой природе является, по мнению Иссерлеса, душа. Когда душа проецирует себя в зеркало, провидец созерцает собственный образ во внутреннем видении, который отражается в свете божественной славы, нисходящей свыше.

"И мне кажется, что в этом заключено истинное объяснение пророческим видениям: они видели Кавод, божественную славу, в образе человека, который являлся формой самого провидца. Буквальный смысл высказывания из Мидраша о силе провидцев может быть истолкован следующим образом: каждый из них видел свой собственный образ, отражённый в образе Творца" [19].

Поскольку провидец обладает материальной природой, в его видении предстаёт образ его самого. Лишь Моисей, очистивший свою материальную природу до предельного уровня, так, что она более не препятствовала проникновению света, достиг такого типа видения, в котором уже не было никаких образов. Чистое пространство света, и ничего более, является душе, очистившей себя в высшей степени, и этот свет суть воплощение божественного. В данном случае мы также имеем дело с чисто оккультным опытом. Насколько я могу судить, кабалисты не заходили так далеко [20]. Для них процесс предсказания представлял превращение человека в его личного ангела, который ему являлся. Мы можем прочесть об этом у Исаака Кохена из Сории (1270 г.):

"Что касается провидцев и предсказателей, то их различные [физические и психические] способности ослабевают, и они трансформируют самих себя из образа в образ, пока, наконец, не облачат себя в явленную им форму и их сила не превратится в силу ангела. Образ ангела поселяется в провидце и придаёт ему сил, дабы получить нисходящую свыше энергию для предсказания, и этот ангельский образ духовно запечатлевается в его сердце. Когда ангельский вестник раскрывает своё послание до конца, силы явленного образа покидают провидца, и он облачается в энергию прежней формы. Таким образом, он способен принимать различные формы. Затем его конечности возвращаются в жизни, телесные силы обретают прежнее состояние, и он говорит и предсказывает в привычной для людей манере" [21].

Согласно этому отрывку, "сила" провидца, очистившего твою духовную природу до предельного уровня, подвергается превращению, в результате которого он опустошает себя, чтобы впустить внутрь ангельскую силу – и только в этом состоянии провидец способен получить послание от ангела, ставшего определенным образом им самим. Сам процесс предсказания предполагает наиболее экзальтированное состояние, этот опыт невозможно описать человеческим языком. Словесное описание возможно лишь после завершения экстатического превращения, когда провидец возвращается в свою человеческую форму. Только тогда он может воплотить суть видения человеческими словами. Данная интерпретация близка толкованию "совершенной природы", согласно которому ангел, являемый провидцу, инструктирует его о тайнах интеллектуального мира, а также о чём свидетельствует Абул Бакарат. В обоих случаях трактовка явления этого ангела как "личного духа-хранителя" человека была скрыта внутри распространяющихся эзотерических учений. Опустошение провидцем внешнего аспекта его личности позволяет ему обрести его ангельское Я.

Примечания

[1] Sefer Rabh Pe'alim, в ред. Шоэмблума, Лемберг 1885, глава 21. Это одна из наиболее примечательных книг еврейской мистической литературы, и прилагаемый комментарий Шоэмблума едва ли может быть ей под стать.

[2] Касательно Абулафии см. мою книгу "Основные направления еврейской мистики".

[3] Оксфордский манускрипт, Нойбауэр, 1556 год – именно в Оксфорде можно обнаружить правильно составленный экземпляр этой книги, содержащий первоначальные 656 глав, что является числовым значением еврейского слова Шушан. Название книги означает в переводе "Розовый букет тайн". Приведённый фрагмент взят из листа 232b (или параграфа 451 печатного издания, Корец, 1788 год, 69b). Я добавил исправленный текст в Monatschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums, том 74 (1930), стр. 287.

[4] Берешит Рабба, часть 27, Начало.

[5] Согласно верному порядку, глава под номером 419 содержит небольшую экзегезу высказывания из Мидраша "в соответствии с его буквальным смыслом", отсылающую к главе 451, которая и рассматривается здесь.

[6] Цитата из комментария Авраама Ибн Эзры к писанию Даниила 10:21; также она приведена в конце его книги "Иесод Мора", глава 12.

[7] Я привожу отчёт этого анонимного автора в моей книге "Основные течения еврейской мистики". Он видел свет, исходящий от него самого, который следовал за ним повсюду во время перемещений по дому.

[8] Bath Qol ("дочь голоса"), одна из степеней откровения, на уровень ниже Святого Духа; часто упоминается в Талмуде.

[9] Один из мистических способов для непосредственного открытого видения, взятый из песни Песней Соломона 5:3, который также использовался кабалистами XIII и XIV веков. См. например "Mishkan ha-'Eduth" Моше де Леона, берлинскую рукопись, 36b; комментарий к Торе Менахема Реканати, Венеция, 1545 г., 50a; а также Зогар Хадаш, Иерусалим, 1953 г., 4с и 40d.

[10] Следующее было, по всей видимости, добавлено учёным составителем антологии Моше бен Я'аковом, чья книга действительно содержит множество отрывков магического и теургического характера. Различные варианты вокализации гласных в имени Бога играют значительную роль в этой работе. Что касается природы видений, то, очевидно, что они носят скорее тревожащий, нежели позитивный аспект.

[11] Нельзя утверждать с уверенностью, какие именно источники оказали влияние на составление Шушан Содот. Вполне возможно, что автором работы был Исаак из Акко. Он писал на протяжении первой половины XIV века в Испании, открыто демонстрируя живой интерес к оккультным практикам, что особенно видно в его книге "Ozar ha-Nauyim", Гинцбургский манускрипт 775, находящийся сейчас в Москве. Упомянутый ранее Р.Натан, передавший автору это новое толкование процесса предсказания в качестве встречи с собственным Я, может быть тем же человеком,

которого цитирует Исаак из Акко в своей работе Me'irath 'Enayim, манускрипт Мюнхена, 144а. "По словам Р.Натана, Господь должен защитить его", - пишет Исаак в чрезвычайно интересной выдержке, касаемой "божественного разума", его восхождения и нисхождения. Так как Р.Натан упоминается в данном отрывке как покойный, эта цитата должна была быть взята из книги более поздней по дате издания, чем собрание Исаака Me'irath 'Enayim.

[12] Арабский текст "Псевдо-Магрити", Цель Мудрых, был издан Г.Риттером в *Studien der Bibliothek Warburg XII*, 1933. Появление этой работы позволило опубликовать перевод Мартина Плесснера с богатыми комментариями. Отрывки, представляющие интерес для нашей дискуссии, размещены на стр.198-206. На стр.198 Плесснер перечисляет все литературные источники вплоть до современных, которые освещают данный вопрос.

[13] См. трактат Ямвлиха "О Мистериях" IX, 1-9. Для Ямвлиха личный дух-хранитель никоим образом не идентичен астральному телу, о котором он отдельно ведёт речь в части V, 26, в совершенно ином контексте. Слияние этих двух концепций, очевидно, произошло на более поздней стадии развития. Работа Ямвлиха несомненно послужила источником для трактата Агрипы фон Неттешейма о "персональном Духе", его функциях и признаках. См. *De occulta philosophia*, III, 21-22.

[14] Сравните это с работой Корбина в *Eranos-Jahrbuch 1949 г.*, том XVII, стр. 158-187, а также с его *Avicenna et le recit visionnaire*, Париж, 1954 г., I, стр. 102-106. Особый интерес вызывает то, что великие умы вроде Абула Бакарата из Багдада (которого с изумлением считали "чудом века") внедрили доктрину совершенной природы в свою систему.

[15] Г.Риттер, *Picatrix*, "Арабское руководство по древнегреческой магии" в докладе библиотеки Варбурга, 1921/1922 гг. (Лекции библиотеки Варбурга), Лейпциг, 1923 г.

[16] См. "Литургию Митры" А.Дитриха, Лейпциг, 1923 г., стр.4; трактат "Die hellenistischen Mysterienreligionen" Р.Райзенштайна, 3-е издание, Лейпциг, 1927 г., стр.178; "Studien zu Antiken Synkretismus aus Iran und Griechenland" Райзенштайна и Шадера, Лейпциг, 1926 г., стр.76 и стр.112-114.

[17] Происхождение понятия *soma astroeides* (или *angoeides*), т.е. астрального тела, было более детально рассмотрено Дж.Р.С.Мидом в его работе "Духовное Тело: экскурс в александрийскую психофизиологию", опубликованной в *The Quest*, 1910 г., стр. 472-488, а также в приложении Э.Р.Доддса под названием "Астральное тело в неоплатонизме" к его изданию "Элементов теологии" Прокла, Оксфорд, 1933 г., стр.313-321. Что касается возрождения этого понятия в платонизме Ренессанса, см. книгу Д.П.Уолкера "Духовная и демоническая магия от Фичино до Кампанеллы", Лондон, 1958 г., стр.38-40, а также Вальтера Пагеля в *Ambix*, том VIII (1960 г.), стр.127-28 и в особенности стр.133, что касается Парацельса.

[18] См. *Rarygi Graesae Magicae* К.Прайзенданца, том II, стр.15, где описан способ видения собственного Я, а также стр. 23, где можно найти описание заклинания личного духа-хранителя.

[19] М.Иссерлес "Torath ha-'Ola" I, ¶14, Прага, 1569 г., 19b-19d. Возражение этой разумной интерпретации можно найти, помимо других авторов, у Иосифа Соломона Дельмедиго в его "Nobloth Hokhma". Нельзя определить с точностью, был ли

Иссерлес из Кракова знаком с "Шушан Содот" и черпал ли он вдохновение именно из этой книги, составленной 60 лет ранее в Украине. Во всяком случае, он не упоминает эту работу в той главе, где обсуждаются другие кабалистические источники.

[20] Составленная на протяжении первой половины XIII века в кругу немецких Хасидим, "Sefer ha-Nauyim" (манускрипт Мюнхена, др.-евр. 207, 5а) содержит толкование, согласно которому провидец "в свете Божьем и Его Славе созерцает свой собственный образ как в зеркале". Затем идёт ссылка на Книгу Иова 4:16: "облик предстал пред глазами моими" - возможно, здесь подразумевается, что в описанном видении друг Иова созерцал самого себя.

[21] Опубликованный текст, взятый из трактатов Исаака "Madda'e ha-Yahaduth" II, стр. 254, сильно искажён. Его в значительной степени исправленный вариант, который и был мной переведён, содержится в анонимной цитате, приведенной в книге 'Abodath ha-Kodesh IV, ¶25 Меир Ибн Габбая.

© Гершом Шолем

© Перевод – Sr.Laima, 2008 e.v.

Режим доступа: http://b-oto.org/content/astral_body_sholem_part_1.pdf