

## Содержание

Благодарности .....	7
Введение .....	8
<b>ГЛАВА I. КАББАЛА И АЛХИМИЯ: ИСТОРИЯ ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ ДВУХ ТРАДИЦИЙ</b>	
1. Алхимия: основные характеристики .....	19
2. Еврейская алхимия: исторический экскурс.....	24
3. Учение о сфирот в каббале .....	30
4. Алхимические темы в еврейской мистической литературе .....	40
5. Сходство и различия между каббалой и алхимией .....	60
6. Христианская каббалистическая алхимия .....	64
<b>ГЛАВА II. «ЭШ МЕЦАРЕФ»: ПРОИСХОЖДЕНИЕ ТРАКТАТА И ИСТОРИЯ ЕГО ИЗУЧЕНИЯ</b>	
1. «Эш мецарэф»: к истории публикации.....	69
1.1 Антология «Kabbala Denudata» и трактат «Эш мецарэф».....	69
1.2 Оригинальный текст «Эш мецарэф».....	71
1.3 Кнорр фон Розенрот – публикатор текста «Эш мецарэф».....	74
2. Проблема датировки и авторства трактата.....	76
2.1 К вопросу о датировке .....	76
2.2 Проблема авторства.....	78
3. История изучения «Эш мецарэф» в XVIII–XIX вв. Переводы и комментарии.....	81
4. История научного изучения трактата (XIX–XX вв.).....	87
<b>ГЛАВА III. «ЭШ МЕЦАРЕФ»: АНАЛИЗ ТЕКСТА</b>	
1. Каббалистическая алхимия «Эш мецарэф»: основные принципы и методы .....	89
2. Каббалистико-алхимические концепции.....	96
2.1. Природа алхимии и ее связь с каббалой .....	96
2.2. Схемы соответствий сфирот и металлов.....	97
2.3. Отдельные металлы и вещества .....	102
3. Астрологические идеи в «Эш мецарэф» .....	119
4. Мистика букв.....	126
<b>ГЛАВА IV. О МЕСТЕ ТРАКТАТА «ЭШ МЕЦАРЕФ» В КАББАЛИСТИЧЕСКОЙ И АЛХИМИЧЕСКОЙ ТРАДИЦИЯХ</b>	
1. «Эш мецарэф» и еврейская каббалистическая литература.....	130
2. «Эш мецарэф» и нееврейская алхимия.....	148
Заключение .....	164
Примечания .....	169
Приложение I: Перевод трактата «Эш мецарэф».....	209
Приложение II: Латинский текст трактата «Эш мецарэф» .....	241
Библиография .....	276
Summary.....	291

## Contents

Acknowledgments.....	7
Introduction.....	8
<b>CHAPTER I: KABBALAH, ALCHEMY, AND THEIR INTERACTIONS</b>	
1. Alchemy: some basic characteristics .....	19
2. Jewish Alchemy: a historical overview .....	24
3. The Doctrine of Sefirot .....	30
4. Alchemical issues in Jewish mystical literature .....	40
5. Kabbalah and Alchemy: similarities and differences .....	60
6. Christian kabbalistic alchemy.....	64
<b>CHAPTER II: «AESH MEZAREPH»: TEXT AND CONTEXT</b>	
1. «Aesh mezareph»: to the history of publication.....	69
1.1 «Kabbala Denudata» and «Aesh mezareph».....	69
1.2 Supposed original text of the treatise .....	71
1.3 Ch. Knorr von Rosenroth: Hebraist, editor, and translator.....	74
2. «Aesh mezareph», its author and time of composition .....	76
2.1 Time of composition.....	76
2.2 Problem of authorship .....	78
3. «Aesh mezareph» in the 18 <sup>th</sup> –19 <sup>th</sup> centuries: translations and commentaries .....	81
4. «Aesh mezareph» and scholarship.....	87
<b>CHAPTER III: «AESH MEZAREPH»: AN ANALYSIS OF THE TEXT</b>	
1. Kabbalistic alchemy in «Aesh mezareph»: main principles and methods .....	89
2. Kabbalistic-alehemic concepts .....	96
2.1. Basic features of alchemy and their relationship to Kabbalah .....	96
2.2. Correspondances between Sefirot and metals .....	97
2.3. Metals and substances .....	102
3. Astrological concepts in «Aesh mezareph».....	119
4. Linguistic mysticism.....	126
<b>CHAPTER IV. «AESH MEZAREPH» AND ITS PLACE WITHIN KABBALISTIC AND ALCHEMIC TRADITIONS</b>	
1. «Aesh mezareph» and Jewish Kabbalah .....	130
2. «Aesh mezareph» and non-Jewish Alchemy .....	148
Conclusions.....	164
Notes .....	169
Appendix I: Russian translation of «Aesh mezareph».....	209
Appendix II: Latin text of «Aesh mezareph» .....	241
Bibliography .....	276
Summary .....	291

## Благодарности

Я хотел бы выразить глубокую благодарность всем тем, кто различным образом помогал мне в работе над данной темой, а также способствовал розыскам редких книг и рукописей по всему миру: Linda Gerstein, George Gerstein (Philadelphia), Hans Thomas Hakl (Graz), Cis van Heertum (Amsterdam), Evan Mawdsley (Glasgow), Torsten Rüting (Hamburg), кн. Р.М. Капланову Ъ † (Москва), М.М. Каспиной (Москва), В.Л. Рабиновичу (Москва), Е.Б. Смагиной (Москва), А.В. Смирнову (Москва), М. Шнейдеру (Иерусалим), Ж.П. Шурановой (Москва), М.И. Эндель (Москва).

Я особо признателен сотрудникам Библиотеки Гершома Шолема при Национальной и Университетской Библиотеке (Иерусалим), без богатейших фондов которой данная работа была бы едва ли возможна, а также Центру восточной литературы Российской государственной библиотеки, Отделу рукописей Университета Глазго, Библиотеке герметической философии (Амстердам) и лично г-ну Йосту Ритману, Центру рукописей Шёнберга при Библиотеке Пенсильванского университета и лично Л. Шёнбергу. А также всем остальным, кто меня поддерживал или не мешал мне работать.

*Кристиану Кнорру фон Розенроту (1636–1689) и Гершому Шолему (1897–1982), чьи находки и догадки побудили меня искать ответы на некоторые из вопросов, ими же и поставленных.*

## **Введение**

Обращаясь к истории эзотеризма – особой сферы человеческой мысли и опыта, интенсивное изучение которой началось во второй половине XX столетия<sup>1</sup>, – мы можем увидеть, что наиболее интересными для анализа сущности этого феномена объектами часто оказываются не более или менее четко зафиксированные и освященные традицией учения, но сравнительно малозаметные и малоизвестные доктрины, находящиеся на стыке двух или нескольких «больших» эзотерических школ (таких как алхимия, неоалександрийский герметизм, астрология) или мистических течений, связанных с той или иной религиозной системой (например, иудейская каббала, христианская теософия)<sup>2</sup>. Изучение истории этих движений «смешанного» типа, маргинальных по отношению к «большим» школам, а также их литературы часто позволяет высветить очень важные, подчас неожиданные стороны истории эзотеризма. Иногда представители одной традиции, воспринимая отдельные элементы другой как близкие или даже как свои собственные, давали им оригинальные интерпретации, анализ которых может позволить составить более полную и точную картину той традиции, из которой они были заимствованы. Так произошло, например, с явлением, получившим название «христианская каббала». В XV–XVII вв., в русле общего роста интереса к еврейской традиции, некоторые христианские ученые, богословы, философы особенно заинтересовались еврейскими мистическими доктринами. Христианские каббалисты использовали их в собственных учениях, полагая, что основные положения этих доктрин уже содержались в том изначальном откровении, из которого выросли все религии, в том числе – христианская. При этом они давали некоторым еврейским концепциям такие толкования, которые присутствовали в самой еврейской каббале, но по тем или иным причинам оставались маргинальными и малозаметными; кроме того, они привлекали внимание к текстам и фрагментам тек-

стов, которые также не были столь популярны собственно в еврейской традиции (некоторые из этих текстов и дошли до нас лишь в латинских переводах, выполненных этими христианскими авторами)<sup>3</sup>. Христианская каббала, значительно повлиявшая на развитие европейской религиозной и философской мысли последних пяти веков<sup>4</sup>, в сущности инициировала и возникновение в начале XX в. науки о собственно еврейском мистицизме, во многом определив и ее методологию. По признанию Г. Шолема, родоначальника научных исследований в этой области, именно со знакомства с трудами христианских каббалистов К. Кнорра фон Розенрота и Ф.Й. Молитора начались его собственные занятия этой темой. Существенно также, что по мнению ряда ученых (С. Вассерстром, Х.Т. Хакль), именно исследования еврейской мистики в первой половине XX в. стали пионерскими в области изучения эзотеризма в целом; в 1950–1970 гг. они дали толчок к возникновению научных направлений, рассматривавших эзотеризм как самостоятельное явление в интеллектуальной истории Европы (например, работы Д.П. Уокера, Ф.А. Йейтс, М.Элиаде, А. Февра и др.)<sup>5</sup>.

В истории еврейской мысли существует одно не просто малоизученное, но практически не замеченное явление, которое мы будем называть «каббалистической алхимией». В книге будет предпринят анализ этого «пограничного» феномена, находящегося на стыке двух эзотерических систем, – еврейской каббалы (являющейся частью иудаизма) и алхимии (традиции, прямо не связанной ни с какой конкретной религией, но в каждой из них определенным образом окрашенной), – феномена, к тому же получившего известность в основном благодаря еще одной эзотерической традиции «смешанного» типа – христианской каббале.

Отдельные упоминания о евреях, занимавшихся алхимией и даже писавших алхимические сочинения, рассеяны по общим работам об истории алхимии, иудаизма, еврейского народа, энциклопедиям и т.д., однако вопрос об отношении еврейской каббалы к алхимическим проблемам в них практически не затрагивается. В XIX в. среди большинства основоположников «науки о еврействе» (*Wissenschaft des Judentums*) бытовало резко отрицательное отношение как к каббале, так и к алхимии. В результате в научной среде сложилось убеждение, выраженное в категорическом заявлении известного еврейского историка и библиографа М. Штайн-

шнайдера: «Каббала, насколько мне известно, ничего не говорит об алхимии»<sup>6</sup>. Исключением можно считать одного из самых ревностных сторонников еврейского Просвещения (Гаскалы) из Галиции, общественного деятеля и писателя Шломо Рубина (1823–1910). Этот неутомимый борец за «новое еврейство» и поклонник Спинозы значительную часть своих написанных на иврите книг и брошюр посвятил описанию разного рода мистических течений и сект, древних и новых (каббала, манихейство, зороастризм и т.д.), причем он не ограничивался их осуждением, но пытался серьезно вникнуть в их учения. Одну из своих книг (ныне совершенно забытых) он посвятил алхимии. Эта книга с претенциозным вторым латинским названием «*Al-Kimia sive Lapis Philosophorum*»<sup>7</sup> содержит самый разнообразный материал не только по истории алхимии, но и о верованиях древних народов, магии, современных автору физико-химических теориях и пр. В ней приводятся также различные сведения о занятиях Великим Деланием среди евреев<sup>8</sup>, причем некоторые данные, ему доступные и им обнародованные, впоследствии нигде не упоминаются. Вместе с тем, книгу Рубина едва ли можно рассматривать как научное исследование: это прежде всего источник, а не аналитическая работа.

Так или иначе, уже в статье, написанной в самом начале XX в. М. Гастером для американской «Еврейской энциклопедии» (1901), содержится много ценных сведений о занятиях алхимией среди евреев и о сочинениях по алхимии на иврите (в основном переведенных с других языков)<sup>9</sup>. Вместе с тем, все известные попытки как-то связать каббалу с алхимическим учением Гастер считает принципиально нееврейским занятием, распространенным лишь среди христианских эзотериков начиная с эпохи Ренессанса. Отвергая существование собственно «еврейской алхимии», Гастер утверждает, что нет ни одного оригинального и написанного на иврите древнего алхимического трактата<sup>10</sup>. Однако сам он несколько противоречит собственным безапелляционным заявлениям на сей счет, подробно анализируя в своей статье различные псевдоэпиграфические сочинения, а также редкие средневековые алхимические рукописные сборники, написанные на иврите<sup>11</sup>. Сходная позиция – непризнание самостоятельной традиции восприятия, развития и истолкования алхимических учений в еврейской среде – характерна и для энциклопедической статьи Б. Сулера в не-

мецкой «Encyclopedia Judaica» (1928), хотя в других версиях его статьи, вошедших в израильскую энциклопедию (1951 (ивр.), 1971 (англ.)), и содержатся некоторые сведения об интересе евреев-каббалистов к алхимическим проблемам<sup>12</sup>.

Пожалуй, единственным исследователем, специально занимавшимся вопросом о соотношении между каббалой и алхимией, был основоположник науки о еврейской мистике Гершом Шолем (1897–1982). Уже в середине 1920-х гг. он написал ряд статей на эту тему, пытаясь рассмотреть ее систематически и выявить основные тексты каббалы, в которых встречаются алхимические концепции<sup>13</sup>. В 1925 г., вскоре после переезда из Германии в Палестину, Шолем выступает перед членами профсоюза «Халуцей а-мизрах» («Пионеры Востока») с докладом на тему «Алхимия и каббала». Сам факт подобного выступления ученого перед людьми, далекими от науки, указывает на то значение, которое он придавал тогда этой теме. В докладе (более уместном в университетской аудитории) Шолем говорит о сходстве целей каббалы и «духовной алхимии», но принципиальной разнице между их символическими системами, а также о роли христианской каббалы в попытках содинить еврейскую каббалу с алхимией<sup>14</sup>. Тогда же он вступает в полемику с известным историком религии Робертом Айслером по вопросу о еврейской алхимической терминологии и литературе<sup>15</sup>. По всей видимости, в 1920-х гг. тема взаимоотношений между каббалой и алхимией была одной из главных для молодого Шолема, только начинавшего в то время свои исследования еврейской мистики<sup>16</sup>.

Принято считать, что в дальнейшем интерес Шолема к темам, которыми он занимался в 1920-е годы, угас. Действительно, с 1926 г. и до второй половины 1970-х гг. мы едва ли встретим в многочисленных трудах ученого упоминания об алхимии, хотя, по его собственным словам, он продолжал изучать алхимические рукописи по крайней мере до середины 30-х годов<sup>17</sup>. В этой связи приобретает особый интерес обнаруженная в конце 1990-х гг. австрийским исследователем Х.Т. Хаклем публикация Шолема «Алхимия и каббала», появившаяся в 1928 г. в чрезвычайно редком журнале «Алхимические листки», редактором которого был известный издатель оккультной литературы В.О. Барт (эта статья отсутствует во всех библиографиях трудов Шолема и в его личной библиотеке в Иерусалиме, она не цитируется ни в одном научном издании)<sup>18</sup>. Статья

является несколько сокращенной (и отчасти искаженной издателями) версией публикации Шолема 1925 года, однако само ее появление в специальном алхимическом журнале показывает, что в те годы Шолем придавал особое значение своим исследованиям в этой области<sup>19</sup>.

В начале 1970-х годов, когда в Иерусалиме готовилось издание фундаментальной и по сей день наиболее полной «Еврейской энциклопедии» на английском языке, Шолем написал для нее десятки статей о самых разных аспектах еврейского мистицизма<sup>20</sup>. Однако, как это ни удивительно, он не предложил для нее своей статьи про алхимию, и издатели воспользовались старой статьей Б. Сулера из немецкой энциклопедии 1928 г. Казалось бы, это должно было свидетельствовать о том, что ученый полностью утратил интерес к этой теме. Однако во второй половине 1970-х гг. Шолем вновь обращается к столь интересовавшему его в молодости предмету. В результате появляется объемистая публикация – «Каббала и алхимия» – подготовленная для ежегодной конференции общества «Эранос» в Асконе (Швейцария) и вышедшая затем отдельной книгой<sup>21</sup>. В первых ее строках патриарх иудаики писал: «Юношеская храбрость, а возможно и сумасбродство, все же не остаются без награды. Около пятидесяти лет назад я писал в одной из моих первых больших работ о каббале на тему, которую вновь собираюсь поднять и проанализировать сейчас, став более начитанным, а быть может и более умным, и уже приблизившись к концу своей научной карьеры...»<sup>22</sup>. В этом исследовании Шолем приводит и анализирует значительное количество новых фактов о связях между каббалой и алхимией в Средние века и в Новое время, о параллелях между еврейской и нееврейской алхимией и, самое главное, об алхимических темах в каббалистической литературе.

Собрав столь огромный материал, Шолем, однако, воздерживался от того, чтобы видеть в нем свидетельство существования некоего целостного феномена, который можно было бы назвать каббалистической алхимией. Он утверждал, что алхимия всегда была для каббалы чем-то маргинальным, в историческом отношении малозначительным, признавая возможность лишь ограниченного влияния на каббалу алхимического символизма<sup>23</sup>.

Позиция Шолема по этому вопросу выглядит достаточно парадоксальной (что отмечает и современный немецкий исследователь А. Кильхер)<sup>24</sup>, поскольку как раз его исследования служат

наиболее весомым доказательством наличия устойчивого и творческого интереса к алхимии со стороны целого ряда каббалистов, результатом которого явилось возникновение каббалистико-алхимического учения. Возможно, «молчание» Шолема объяснялось его личным отношением к некоторым темам, относительно которых он предпочитал воздерживаясь от открытых суждений<sup>25</sup>. Как и в некоторых других случаях (например, экстатической каббалы Авраама Абулафии), стремление Шолема ограничиться лишь перечислением голых фактов могло быть связано с намеренной стратегией, избранной им в связи с его пониманием современного мира и человека в нем. Шолем считал, что сегодня, когда непосредственное (мистическое) общение со Священным невозможно<sup>26</sup>, соприкасаясь с наиболее существенными проблемами бытия, необходимо совершать акт внутреннего самоограничения, перестать искать проявления сакрального в исторических событиях и сосредоточиться на филологическом анализе книг и рукописей... и, таким образом, «научиться говорить с божественным на единственно возможном в наши времена языке»<sup>27</sup>. Позиция «жреца-филолога», занимаемая Шолемом, существенно отличалась от взглядов, к примеру, хорошо знакомого ему по конференциям «Эранос» Мирчи Элиаде, который пытался раскрыть священные знаки и символы (считая это раскрытие возможным) в своих научных, популярных и литературных произведениях (в том числе, об алхимии), полагая, что «интервенция *сакрального* в мир всегда закамouflирована в череду “исторических форм”, в явления, которые ничем не отличаются, *по видимости*, от миллионов других космических или исторических явлений»<sup>28</sup>.

Значительное внимание роли евреев в истории алхимии уделял и известный арабист, этнограф и антрополог Рафаэль Патай (1910–1996). Уже в первом издании израильской «Еврейской энциклопедии» (1951) он поместил развернутую статью об алхимии<sup>29</sup>, однако важнейшим вкладом в изучение этой проблемы стала опубликованная им незадолго до смерти антология «Еврей-алхимики» (1994), в которой подробно рассмотрена роль евреев в алхимической традиции с эллинистических времен и до XX в.<sup>30</sup>. Патай утверждает, что «во все века алхимия была среди евреев важным занятием, сравнимым с медициной»<sup>31</sup>. «Преобладавшее среди еврейских ученых отношение к той роли, которую сыгра-

ли евреи в истории алхимии, – пишет он, – отражает бытовавшее сто лет назад в науке отношение к еврейской мистике... Еврейские ученые принижали значение мистики, дистанцировались от нее и стремились показать, что они настоящие, просвещенные “европейцы”, огульно охаивая каббалу как течение [в иудаизме] и ее литературу»<sup>32</sup>. Собрав богатейший материал, Патай, в сущности, реконструирует историю еврейской алхимии примерно с III в. н.э. (хотя, как показал М. Идель, интерес к алхимии у евреев начинает проявляться по крайней мере на несколько веков раньше<sup>33</sup>). Изучив огромный материал, Патай делает вывод о том, что «королевским искусством» занимались в подавляющем большинстве евреи-сефарды, а не ашкеназы<sup>34</sup>.

Патай не ставил перед собой задачи собрать свидетельства именно о евреях-каббалистах, практиковавших алхимию или писавших о ней, но все же он обобщил значительный документальный материал и на эту тему. К сожалению, он практически не комментирует приводимые им тексты, и даже в авторских примечаниях и научном аппарате содержатся неточности и ошибки. Это касается, в частности, главы о трактате «Эш мецареф» («Огонь плавильщика»), включающей в себя перевод примерно половины его текста<sup>35</sup>. Перевод этот, как и другие переводы в книге Патая, относящиеся к нашей теме, часто не отвечают критериям научного перевода и содержат неточности<sup>36</sup>.

Необходимо сказать несколько слов и о недавно вышедшей книге Артуро Шварца «Каббала и алхимия: эссе об общих архетипах»<sup>37</sup>. Ее автор – историк, искусствовед и поэт, специалист по дадаизму и сюрреализму. Он посвятил изучению каббалы и алхимии свыше пятидесяти лет, но, не будучи профессиональным филологом и специалистом в области иудаики, написал сочинение действительно эссеистическое, культурологически-психоаналитического характера. Подход Шварца тенденциозен и основан на специфическом понимании алхимии и каббалы как сугубо духовных практик<sup>38</sup>. Хотя этому автору и удалось собрать немало интересных фактов и цитат для обоснования своего тезиса о глубинном сродстве двух традиций, его работу едва ли можно рассматривать как научное исследование; вместе с тем, в ней содержатся ценные наблюдения относительно алхимического и каббалистического символизма.