

ИСТОРИЯ И ТЕОРИЯ КУЛЬТУРЫ

К.Ю. Бурмистров

«НЕБЕСНЫЙ АДАМ» И ЕВРЕЙСКАЯ КАББАЛА В ЕВРОПЕЙСКОЙ РЕЛИГИОЗНО-ФИЛОСОФСКОЙ МЫСЛИ КОНЦА XVII – НАЧАЛА XVIII ВВ.

Бурмистров Константин Юрьевич – кандидат философских наук, старший научный сотрудник. Институт философии РАН. Российская Федерация, 109240, г. Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1; e-mail: kburmistrov@iph.ras.ru; web: <https://iph.ras.ru/burmistrov.htm>

В статье предпринят анализ различных интерпретаций представления о предвечном, архетипическом человеке (ивр. *Адам Кадмон*), заимствованного европейскими мыслителями XVII – начала XVIII вв. из традиции еврейского мистицизма (каббалы). Европейские авторы, познакомившиеся с этой идеей благодаря контактам с представителями каббалы, их сочинениям и переводам, активно использовали ее при разработке собственных взглядов. Проводя параллель между Адамом Кадмоном и «предвечным Христом», по образу которого был сотворен мир и человек, эти мыслители стремились обосновать представление о единстве человечества и Церкви, а также возможность всеобщего спасения. Адам Кадмон, или «предвечный Христос» понимается ими как «единый источник, или единственная причина всякого порождения», «инструмент и посредник для всего, что последовало за начальным» и «совершенная причина совершенных причин». Воспринятые европейскими авторами из каббалы идеи оказали заметное влияние на понимание ими природы ипостасей Троицы как модусов единой субстанции, а также на метафизическое объяснение несовершенства мира (результата грехопадения) и смысла Воплощения как восстановления изначальной совершенной фигуры предвечного человека.

Ключевые слова: христианство, каббала, еврейская философия, иудаизм, Христос, Адам Кадмон, Лейбниц

Для цитирования: Бурмистров К.Ю. «Небесный Адам» и еврейская каббала в европейской религиозно-философской мысли конца XVII – начала XVIII вв. // Философский журнал / Philosophy Journal. 2020. Т. 13. № 2. С. 49–67.

Миф о Предвечном Человеке и европейская мысль

Представление о Предвечном Человеке (Адаме Кадмоне), первой эманации божественного света, которая имела форму человека и сыграла главную роль в создании вселенной, встречается в еврейской мистической традиции уже в начале 1 тыс. н.э., если не ранее. Согласно этой идее, в основе сотворенного лежит совершенный антропоморфный образец, по которому была выстроена иерархия мироздания. Одна из основных проблем еврейской

мысли – как согласовать две, казалось бы, несовместимые особенности еврейского мистицизма: утверждение строгого единобожия и «антропологизм» (доходящий до антропоморфизма) при описании процессов раскрытия Божества и создания мира? Ее решение, предложенное в средневековой еврейской каббале, позволило каббалистам разработать целостное учение о том, как мир возникает из непостижимого божественного света и постепенно достигает совершенного состояния¹.

Не удивительно, что эти взгляды издавна привлекали внимание христианских мыслителей, стремившихся найти по возможности непротиворечивое рациональное объяснение церковным догматическим установлениям. В данной статье будет предпринята попытка показать, как и благодаря каким условиям в XVII в. представление о Предвечном Человеке оказалось в центре дискуссий о, казалось бы, специфических именно для христианской мысли проблемах – о Троице, ипостасности и природе Иисуса, смысле воплощения и спасения. Мы рассмотрим, почему именно эта концепция еврейской каббалы и именно в эту эпоху оказалась востребована при обсуждении важнейших для европейской мысли того времени вопросов о едином Начале и возникновении множественного, о необходимости посредника между мирами божественным и порожденным, о человечестве как некоем единстве, о душе человека и несовершенстве мира и пр.

Интересу христианских авторов к концепции Адама Кадмона могло способствовать их знакомство с некоторыми гностическими и иудео-христианскими традициями начала 1 тыс. н.э., которые были в той или иной степени сохранены и в еврейском мистицизме Средних веков, и, пусть в маргинализованной форме – в христианской мысли². Они, несомненно, размышляли над словами 1 Кор. 15:45–50 о двух Адамах, небесном и земном, духовном и душевном (плотском). Возможно, этим ученым были известны и представления, дошедшие до нас в так называемой апокрифической раннехристианской литературе Клементин. В ней говорится о «первоначальном человеке» как об «истинном пророке», а Адам отождествляется в них с Мессией, помазанным «вечным елеем»: «Хотя Он поистине был Сыном Божиим и началом всех вещей, Он стал человеком, Его первого Бог помазал елеем, полученным из древесины Древа Жизни; от сего помазания он и именуется Христом»³. Если говорить о собственно еврейской мистической традиции, то несомненное влияние на европейских авторов оказало возникшее в конце XVI в. на Ближнем Востоке учение новой школы каббалы – каббала Ицхака Лурии (1534–1572) и его учеников, радикально переосмыслившая важнейшие концепции каббалистической «Книги Сияния» (*Зо́ар*, XIII в.). Предложенные в ней идеи и образы – космическая катастрофа, падение всего мироздания, его последующее исправление и особая миссия человека в этом процессе, уже в XVII столетии оказались исключительно привлекательными для христианских мыслителей и религиозных реформаторов. Наибольшее значение

¹ См. подробнее: Бурмистров К.Ю. Концепция Предвечного Человека (Адам Кадмон) в еврейском мистицизме // Вестник ПСТГУ. Сер. I: Богословие. Философия. Религиоведение. 2019. Вып. 84. С. 97–117.

² Там же. С. 100–101; Wolfson E.R. Venturing Beyond: Law and Morality in Kabbalistic Mysticism. N.Y., 2006. P. 145–146; Stroumsa G. Form(s) of God: Some Notes on Metatron and Christ // Harvard Theological Review. 1983. No. 76 (3). P. 269–288.

³ The Clementine Homilies. The Apostolic Constitutions. Edinburgh, 1870. P. 65; Tatian, Theophilus, and The Clementine Recognitions. Edinburgh, 1867. P. 173.

для них имели восходящие к «Книге Сияния» антропоморфные описания аспектов божественного мира эманации – так называемых «лик» (*парцуфим*), которые служат связующим звеном между конечным и бесконечным. Каждый «лик» (главные среди них – Долготерпимый Старец, Отец, Мать, Нетерпимый Сын и Жена) объединяет в себе десять основных уровней эманации (*сфирот*, ед.ч. – *сфира*) и обычно изображается в человеческой форме⁴.

Представление об Адаме Кадмоне, «небесном Адаме»⁵, о котором европейские авторы узнают благодаря гебраистам, энтузиастам изучения каббалы и перевода еврейских текстов, широко обсуждается европейскими авторами XVI–XVIII вв. – теологами, философами, историками религии. При всем разнообразии трактовок, наиболее существенным было объяснение этого еврейского понятия в контексте христианского мистического учения о предвечном Иисусе Христе, по образу которого был сотворен мир и человек⁶. В XVII в. их отождествление становится у европейских мистиков общим местом⁷. Протестантские пиетисты и милленаристы того времени полагали, что души всех людей изначально присутствовали в предвечном Иисусе – Адаме Кадмоне, а потому человечество едино и возможно всеобщее спасение всех людей, вне зависимости от их религиозной принадлежности⁸.

В иудаизме идея о том, что в первом Адаме, в его душе изначально сохранились души других людей, встречается уже в ранних мидрашах⁹. Сотворение человека «по образу», согласно этим текстам, можно понимать как указание на то, что души людей уже присутствовали в существе первого Адама или были его частями¹⁰. В каббалистической литературе имеются упоминания и о мессианском статусе Адама: уже в XIII в. можно встретить утверждения, что душа Адама-Мессии проходит через «этапы воплощения» в разных поколениях, постоянно присутствует среди людей, а в более поздней каббале Ицхака Лурии сам процесс исправления «облика» Адама Кадмона, необходимый после произошедшей в ходе эманации катастрофы, связывается с повторным воплощением душ (*гилгулим*)¹¹. Не удивительно, что подобные идеи оказались притягательными для христиан¹², которые –

⁴ Бурмистров К.Ю. Концепция Предвечного Человека. С. 106–107.

⁵ Термин, вероятно, заимствован из «Книги Сияния», где говорится об «Адаме Небесной Тайны» (арам. *адам дэиэу раза дилезйла*); см.: Зоѓар 2:70b (Сэфер ѓа-зоѓар: в 10 т. Т. 4. Иерусалим, 1998. С. 391).

⁶ См.: Schmidt-Biggemann W. Geschichte der christlichen Kabbala. Bd. 1. Stuttgart, 2012. S. 22–23, 168–171, 230; Bd. 2. S. 28, 33–34, 346–348.

⁷ Scholem G. Kabbalah. Jerusalem, 1974. P. 200.

⁸ См.: Coudert A. The Impact of the Kabbalah in the Seventeenth Century. Leiden, 1999. P. 120–132; Burmistrov K. The Christian Kabbalah and Jewish Universalism // От Библии до постмодерна. М., 2009. С. 150–176.

⁹ Ginzberg L. The Legends of the Jews. Vol. V. Philadelphia, 1925. P. 75. См. также: Scholem G. Origins of the Kabbalah. Princeton, 1987. P. 157; Wolfson E.R. Venturing Beyond. P. 112–114.

¹⁰ По всей видимости, уже в Вавилонском Талмуде (3–4 вв. н.э.) подразумевалось существование единого тела человечества, под которым могли понимать «либо явленное Тело Божье, либо воплощенное тело первоначального Адама»: Goshen Gottstein A. The Body as Image of God in Rabbinic Literature // Harvard Theological Review. 1994. No. 87 (2). P. 192.

¹¹ Scholem G. Origins of the Kabbalah. P. 459–460; Scholem G. On the Mystical Shape of the Godhead. N.Y., 1991. P. 221–222; Idel M. Messianic Mystics. New Haven; L., 1998. P. 189–190.

¹² Об отождествлении предвечного Адама с Христом и связанных с таким отождествлением мессианских идеях, использовавших, в т.ч., и еврейские источники, см. также: Seouon Kim. The Origin of Paul's Gospel. Eugene (OG), 1981. P. 162–192.

не без помощи своих еврейских наставников – познакомились с традицией еврейской мистики. Однако лишь в XVII в., после знакомства европейцев с лурианской каббалой, эти идеи становятся по-настоящему востребованными в религиозно-философских дискуссиях.

«Открытая каббала» и ее авторы

Интерес христианских мыслителей к еврейской каббале имеет долгую историю и достигает наибольшей глубины в кругу энтузиастов изучения еврейской мистики, который сложился во второй половине XVII в. вокруг немецкого философа и гебраиста Кристиана Кнорра фон Розенрота (1636–1689)¹³. Его ближайшими соратниками были бельгийский ученый-энциклопедист, врач и философ Франциск Меркурий ван Гельмонт (1614–1698/99)¹⁴ и кембриджский философ-платоник Генри Мор (1614–1687), а также виконтесса Анна Конвей (Финч, 1631–1679), одна из первых женщин-философов. Результатом многолетней работы Кнорра фон Розенрота стала двухтомная антология «Открытая каббала, или трансцендентальное, метафизическое и теологическое учение евреев» («Kabbala Denudata», далее KD)¹⁵, в которой были опубликованы переводы десятков каббалистических текстов, комментарии к ним, а также оригинальные сочинения христианских каббалистов. По словам Шолема, KD «служила основным источником для всей нееврейской литературы о каббале вплоть до конца XIX века»¹⁶.

Важнейшей заслугой антологии было то, что она впервые познакомила европейского читателя не только с главным каббалистическим сочинением, «Книгой Сияния», но и с источниками лурианской школы. Одной из центральных тем в ней было представление об Адаме Кадмоне. Уже в самом ее начале, в «Словаре каббалистических терминов», говорится: «Первоначальный (предвечный, первый) Человек есть первая эманация бесконечного света в пустое пространство, от которой происходит вся остальная система [мироздания]. Именуется этот Адам первейшим среди первых, и в нем возникают десять сферических “исчислений”, из которых образуется линейная фигура человека, содержащая десять *сфирот*»¹⁷.

Кнорр опубликовал в KD перевод целого ряда каббалистических сочинений, касающихся темы Адама Кадмона; одним из наиболее важных среди них был трактат «Небесные врата» (*Шаар га-шамаим*, 1655) амстердамского

¹³ Бурмистров К.Ю. Еврейская философия и каббала. История, проблемы, влияния. М., 2013. С. 179–181.

¹⁴ См. о нем как о гебраисте и исследователе каббалы: Coudert A. The Impact of the Kabbalah in the Seventeenth Century. P. 100–176.

¹⁵ Kabbala Denudata, seu Doctrina Hebraeorum Transcendentalis et Metaphysique atque Theologica. Vol. I–II. Sulzbach; Frankfurt a/M., 1677–1684. Анализ источников, использованных в KD, см. в: Бурмистров К.Ю. Еврейская философия и каббала. С. 181–198; Бурмистров К. Die hebräischen Quellen der Kabbala Denudata // Morgen-Glantz. 2002. Bd. XII. S. 341–376.

¹⁶ Scholem G. Kabbalah. P. 416; Бурмистров К.Ю. Еврейская философия и каббала. С. 209–220.

¹⁷ KD. Vol. I (1). P. 30–31. Кнорр цитирует здесь трактат *Эц хаим* («Дерево жизни») главного ученика Ицхака Лурии – Хаима бен Йосефа Виталья (1543–1620), на тот момент еще не опубликованный.

каббалиста и философа Авраама га-Коѓена Ѓерреры (ок. 1570–1635)¹⁸. Адам Кадмон как универсальный проект, гармоничная структура, благодаря которой проявление Божества организуется правильным, совершенным образом, обсуждается различными авторами КД. По словам одного из них, немецкого раввина и каббалиста Нафтали Бахараха (XVII в.), Первый Адам не только является предвечным архетипом, но и служит залогом совершенства мира грядущего:

Почему Адам именуется первым? Потому что известно, что тайна равновесия (*mysterium bilancis*) – это порядок устройства личности Адама, или Человека: Кетер – это голова, Хохма и Бина – плечи, и т. д. <...> Ибо нет равновесия, кроме как после восстановления¹⁹ <...> И сей Первый Адам был создан совершенным ради своего потомка²⁰, и поскольку он есть первое проявление равновесия, и выше его ничего не было создано, потому его и называют Первым Адамом²¹.

Рассуждая о предвечном Христе – Мессии, Кнорр фон Розенрот и Ф.М. ван Гельмонт отождествляли с ним и Адама Кадмона, и «лик» Сына (*парцуф Зеир Аннин*) лурианской каббалы, играющий главную роль в эпоху исправления мира (*тикун олам*). Как отмечает Г. Шолем, согласно учению Лурии, в *Зеир Аннин*, рожденном «небесной или Божественной матерью», Бог как бы рождает самого себя, а потому не удивительно, что христианские исследователи каббалы использовали эту концепцию в своих христологических и мессианских построениях²². По словам Ван Гельмонта, «Адам – это Ствол и Корень, из которого происходят все люди, благодаря чему во всех них сохраняется частица Адама; понятно, что когда Адам вновь обретет образ Божий, его потомство тоже будет способно возратить себе образ Божий, благодаря своему сродству с Адамом»²³. Эти мыслители считали, что поскольку души всех людей первоначально содержались в Первочеловеке (т.е. Христе), Христос извечно присутствует в них, а потому догматические разделения несущественны и возможно всеобщее спасение (апокатастасис)²⁴.

¹⁸ Об интерпретации Адама Кадмона в трактате Ѓерреры см.: Бурмистров К.Ю. Концепция Предвечного Человека. С. 108–111.

¹⁹ Т.е. после завершения процесса всеобщего восстановления – *тикун*.

²⁰ Т.е. – мироздания.

²¹ КД. Vol. II (1). P. 251. Цитата из трактата Н. Бахараха *Эмек га-мелех* («Долина [Глубина] Царя»).

²² См. об этом двояком отождествлении: Coudert A. The Impact of the Kabbalah. P. 127, n. 101; Шолем Г. Основные течения в еврейской мистике. М.; Иерусалим, 2004. С. 336. Примеры интерпретаций Адама как Сына Божьего в каббале см. в: Idel M. Ben: Sonship and Jewish Mysticism. L.; N.Y., 2007. P. 403, 593–594, 660.

²³ [Van Helmont F.M.] The Divine Being and its Attributes. L., 1693. P. 133. Подробнее о понимании представления об Адаме Кадмоне в этом кругу см.: Chajes J.H. Durchlässige Grenzen: Die Visualisierung Gottes zwischen jüdischer und christlicher Kabbala bei Knorr von Rosenroth und van Helmont // Morgen-Glantz. 2017. Bd. 27. S. 99–147; Vilenó A.M. Enjeu d’une réception: la figure d’adam kadmon dans la Kabbala denudata de Knorr de Rosenroth // Esthétique et Spiritualité: Circulation des modèles en Europe. Paris, 2012. P. 43–56.

²⁴ См.: Coudert A. The Impact of the Kabbalah. P. 120–132. О сходных представлениях, содержащихся в библейских апокрифах, гностических и манихейских сочинениях, которые циркулировали в Европе в Средние века и были известны церковным борцам с ересями, см.: Орлов А.А. Зеркала Всевышнего: небесный двойник человека в иудейской апокалиптике. СПб., 2018. С. 288–292.

Споры о природе души Иисуса

Одним из активных участников дискуссий о каббале и о возможности использования ее концепций в христианской теологии был кембриджский философ-платоник Генри Мор (1614–1687), идеи которого, по мнению исследователей, повлияли на Г.В. Лейбница²⁵. Согласно Морю, в каббале в скрытой или искаженной форме присутствуют фрагменты философских и религиозных истин древности (*philosophia sacra*), в частности, учение о Троице, а потому ее следует изучать как важный элемент *preparatio evangelii*²⁶. Хотя в своих ранних работах этот философ обнаруживает достаточно мифологизированные представления о каббале как о разновидности неопифагорейства²⁷, позже, благодаря Ф.М. ван Гельмонту и Кнорру фон Розенроту, он познакомился с оригинальными каббалистическими сочинениями. Мор полагал, что в трех высших *сфирот* (Кетер, Хохма, Бина) следует видеть параллель как пифагорейской триаде, так и трем ипостасям Троицы, центральный же элемент Древа *сфирот*, *Тиферет* (Великолепие) – это царь и судья мира, Небесный Адам и Иисус²⁸. Впрочем, несмотря на обнаруженное им сходство, он изменил свое мнение относительно *полезности* каббалы для христианства, опасаясь, что учения, подобные лурианскому монизму (предполагающему, по его мнению, существование единой субстанции, истекающей от Бога), могут привести к пантеизму или материализму²⁹.

Развернувшийся в середине 1670-х гг. спор о природе души Иисуса Христа, в котором приняли участие А. Конвей, Г. Мор, Ф.М. ван Гельмонт и один из лидеров квакерского движения Джордж Кейт (1638/39–1716), имел самое непосредственное отношение к проблеме рецепции представления об Адаме Кадмоне в христианской мысли. Более того, эта дискуссия стала наиболее заметной попыткой использовать в ней эту концепцию каббалы.

Кейт, идеолог квакерства, с энтузиазмом воспринял «древнее учение еврейских каббалистов». В лурианской доктрине перевоплощения он нашел объяснение смысла первородного греха и страданий людей: поскольку все души были созданы одновременно и содержались в Небесном Адаме, все они приняли участие в грехопадении, а потому и должны быть наказаны³⁰.

²⁵ См.: *Lærke M.* Three texts on the Kabbalah: More, Wachter, Leibniz, and the philosophy of the Hebrews // *British Journal for the History of Philosophy*. 2017. No. 25 (5). P. 1011–1030.

²⁶ *Hutton S.* From Christian Kabalism to Kabalistic Quakerism // *Christliche Kabbala*. Ostfildern, 2003. S. 199–200; *Coudert A.* Henry More, the Kabbalah, and the Quakers // *Philosophy, Science, and Religion in England, 1640–1700*. Cambridge, 1992. P. 31–67.

²⁷ См. его трактат «*Conjectura cabbalistica, or A Conjectural Essay of Interpreting the Mind of Moses... According to a Threefold Cabbala*» (L., 1662), а также другие его работы, собранные в «*A Collection of Several Philosophical Writings of Henry More*» (L., 1662).

²⁸ *More H.* Opera Omnia. Vol. 2. L., 1679. P. 434–435.

²⁹ См. его критику лурианского учения и взглядов Ван Гельмонта в: *More H.* Fundamenta Philosophiae, sive Cabbalae aeto-paedo-melissae dialogue // *KD*. Vol. I (2). P. 293–312. Об отношении Г. Мора к каббале, а также о спорах в среде квакеров и исследователей каббалы в конце XVII в. см. также: *Coudert A.* The Impact of the Kabbalah. P. 220–240; *Crocker R.* Henry More. Dordrecht, 2003. P. 183–198.

³⁰ Согласно фрагменту из трактата Хаима Виталья о перевоплощении (*Сэфер гилгулим*), опубликованному в латинском переводе в *KD*, грех Адама выразился в том, что он смешал вместе то, что должно было существовать отдельно: дух и материю, свет и тьму. См.: *KD*. Vol. II (2). P. 359–360.

По его мнению, учение этой школы каббалы не только позволяет объяснить универсальное значение христианства в истории человечества, но и поддерживает центральную для квакеров идею о присутствии внутри человека особога «света» божественной сущности Христа. Души всех людей, в том числе и язычников, проходят в течение тысячи лет через 12 перевоплощений (revolutions) на пути ко всеобщему спасению, в промежутках же между отдельными воплощениями они пребывают в состоянии пассивного покоя³¹. Согласно Кейту, дух Иисуса Христа буквальным образом пронизывает все творение и присутствует в душах людей как «внутренний свет»: «Центр, или Дух души Христа <...> распространяется в виде драгоценного Духа Жизни или Света в святых, а некоторым образом и во всех людях»³². Христос – это посредник между Богом и миром, «корень сотворенной вселенной» и «первая эманация Бога» (emanatio prima dei). Говоря о Христе, Кейт заимствует лурианскую терминологию, отождествляя его сразу с двумя «лика́ми» – «Длинным» (арам. *Арих Аннин*, лат. Macroprosopus, он же Долготерпивый) и «Коротким» (*Зеир Аннин*, Microprosopus, он же Нетерпеливый)³³:

Христос извечно есть Бог <...> это первый человек, о котором еврейские каббалисты говорят одновременно как о Макропрозопусе (какового они именуют *Арих Аннин*) и Микропрозопусе (у них – *Зеир Аннин*). Ибо Иисус – это Великий человек и Мальй человек. Но нет двух Христов (non duo Christi sunt), как нет, скажем, и двух *Арихов*³⁴, но есть всего один. Под Великим человеком я понимаю самого Христа, такого, каков он как первая божественная эманация или первое творение Бога, состоящее из души и тела <...> Тело Христово [как бы] пронизывает собой весь материальный и внешний мир. <...> Центр души этого Великого человека находится в Малом человеке, каковой есть Христос <...> Два эти человека суть один, в установленное время снизошедший во чрево Девы Марии и принявший нашу плоть, каковую следует уже именовать не плотью, но небесным и эфирным телом³⁵.

«Душа Христа», пребывающая в душах всех людей, согласно Кейту, – это *нешама* (ивр. «[высшая] душа», «дыхание»), «божественная душа» человека. Она «касается душ всех людей, просветляет их и одухотворяет»³⁶, благодаря ее «распространению» (букв. «растягиванию») люди могут неким образом соприкоснуться с Богом, непостижимым в своей сущности.

Мысли Кейта о Христе – Адаме Кадмоне как посреднике между Богом и душами людей, несомненно, повлияли на взгляды Анны Конвей³⁷. Одна из наиболее оригинальных глав ее книги «Принципы древнейшей и современной философии»³⁸ посвящена каббалистическому обоснованию веры

³¹ Об учении о перевоплощении, воспринятом Ван Гельмонтом из лурианской каббалы, см.: Coudert A. The Impact of the Kabbalah. P. 129, 193–194.

³² Цит. по: Hutton S. From Christian Kabbalism. S. 204.

³³ См. об этом подробнее в письме Кейта к фон Розенроту: Coudert A. The Impact of the Kabbalah. P. 187; Coudert A. The Kabbala Denudata: Converting Jews or seducing Christians? // Jewish Christians and Christian Jews. Dordrecht, 1994. P. 79.

³⁴ Т.е. «ликов».

³⁵ Цит. по: Hutton S. From Christian Kabbalism. S. 205, n. 29.

³⁶ Из письма Кейта Кнопру фон Розенроту (1675), цит. по: Hutton S. From Christian Kabbalism. S. 205.

³⁷ Подобнее о ней см.: Hutton S. Anne Conway: A Woman Philosopher. Cambridge, 2004.

³⁸ Книга была издана Ван Гельмонтом вначале в латинском переводе (1690), а затем в 1692 г. по-английски; см. комментированное издание: Conway A. The Principles of the Most Ancient and Modern Philosophy. Cambridge, 1996.

в божественность Христа³⁹. Христология Конвей, сочетавшая каббалистические и неоплатонические представления с филоновской концепцией Логоса, обнаруживает заметное влияние идей Авраама Герреры, предполагавшего существование такой промежуточной субстанции, возникшей в результате эманации⁴⁰. Христос – Адам Кадмон у нее – это посредник в процессе эманационного развертывания мироздания. Она утверждает, что еще до творения существовал «небесный Адам, или первочеловек, первосвященник, Жених или Супруг Церкви, или, как его называет Филон, перворожденный Сын Божий»⁴¹, т.е. Христос. Этот Христос не мог быть совечен Богу-Отцу и единосущен с ним, а потому она предлагает вообще отказаться от традиционного понимания Троицы, якобы мешающего христианам соединиться в единой вере с иудеями. Конвей выдвигает собственное истолкование тричности (параллели которому можно обнаружить в еще доникейских христианских учениях, признанных церковью еретическими): Троица – это «мудрость, идея и воля в Боге» (или, в другом месте – «мудрость, идея и слово»)⁴², каковые суть «разные модусы единой субстанции» – формулировки, непосредственно вытекающие из неоплатонизированной каббалы Герреры⁴³. Христос у Конвей становится неким абстрактным первопринципом. По ее мнению, «того, кто признает такого посредника и верит в него, вполне можно назвать верующим во Иисуса Христа, пусть даже он и не знает Его и не верит, что Тот уже явился во плоти»⁴⁴. Посредник этот – «Сын Божий, перворожденный из всех сотворенных, небесный Адам и первосвященник, как его называют наиболее ученые евреи»⁴⁵. Этот небесный Адам, заполняет собой все пространство сотворенного мира, образовавшееся после самоудаления, или самосохранения Бога: «Ради творений своих (чтобы для них появилось место) Он уменьшил высшую меру Своего ослепительного света, и появилось место, подобное пустому кругу, место для миров⁴⁶. Пустота эта не была отсутствием или небытием (*non ens*), но действительным местом ослабленного света, и [свет этот] был душой Мессии, называемого евреями Адамом Кадмоном, и наполнял все это пространство»⁴⁷.

³⁹ Conway A. *The Principles of the Most Ancient and Modern Philosophy*. P. 23–27.

⁴⁰ KD. Vol. I (3). P. 39–44; *Herrera A.C. de. Gate of Heaven*. Leiden, 2002. P. 112–118. Необходимо отметить, что влияние Герреры на христианских авторов во многом было обусловлено его глубокими познаниями не только в иудаизме, но и в христианском богословии и философии: происходя из семьи португальских марранов, он вырос в христианской среде, затем служил у султана Марокко, несколько лет провел в плену у англичан, прежде чем вернулся к открытому исповеданию иудаизма в Амстердаме.

⁴¹ Conway A. *The Principles*. P. 23.

⁴² Т.е. три высшие *сфирот*, объединенные в «лице» Долготерпеливого (*Арих Анпин*).

⁴³ Подробнее см.: *Altmann A. Lurianic Kabbalah in a Platonic Key // Jewish Thought in the 17th Century*. Cambridge, 1987. P. 1–37; *Beltran M. The Influence of Abraham Cohen de Herrera's Kabbalah on Spinoza's Metaphysics*. Leiden, 2016.

⁴⁴ Conway A. *The Principles*. P. 32.

⁴⁵ *Ibid.* P. 24.

⁴⁶ См. о концепции самоудаления Бога в: *Бурмистров К. «Он сжал Себя в Самом Себе» // История философии / History of Philosophy*. 2009. № 14. С. 3–44.

⁴⁷ Conway A. *The Principles*. P. 10. Отметим, что, согласно Конвей (и в отличие от каббалы Ицхака Лурии), Мессия производит дальнейшее «уменьшение» интенсивности своего света «ради творений» и создает внутри себя иерархию сотворенного (*Ibid.*).

Предвечный Человек – Мессия в диалоге Каббалиста и Философа

Ближайшим другом и душеприказчиком Анны Конвей, впервые издавшим ее книгу, был Франциск Меркурий ван Гельмонт. В своих сочинениях он также отождествлял с Христом божественные эманации (Адама Кадмона, Сына (*Zeir Anpin*)), что навлекало на него обвинения в пантеизме и даже материализме. В опубликованном в 1684 г. как приложение к КД трактате «Краткое изложение христианской каббалы»⁴⁸ Ван Гельмонт пытался защититься от подобных обвинений, утверждая, что Христос, тождественный первому «этапу» эманации божественного света – Адаму Кадмону, как раз «отделяет» Творца от творения, не допуская их «смешения»⁴⁹. Задача, поставленная Ван Гельмонтом, была достаточно амбициозной: используя учение лурианской каббалы, по возможности убедительно и непротиворечиво доказать, что христианские догматы о Троице и мессианстве Иисуса Христа присутствуют в наиболее глубоком пласте иудейской религии. Можно предположить, что адресатами его послания должны были стать не только христиане, но и иудеи.

Трактат построен в форме диалога между Каббалистом (далее КТ) и Христианским Философом (ХФ), в котором первый предлагает для обсуждения разные темы, связанные с каббалистическим (лурианским) учением о божественном Абсолюте, его самосокращении, эманации, Первочеловеке, мире *сфирот* и др., а ХФ показывает, что подобные идеи уже содержатся в христианском Писании. При этом, опираясь на Новый Завет, а также часто цитируя еврейскую Библию и некоторые книги каббалы (*Зо́гар*), ХФ игнорирует собственно христианское Предание (труды отцов и учителей Церкви) и сочинения теологов. Трактат написан на латыни, но автор приводит многочисленные цитаты на иврите и арамейском языке и переводит их на латынь (скорее даже пересказывает); необычной особенностью этого сочинения является то, что Новый Завет в нем цитируется на арамейском языке.

В центре обсуждения находится фигура Мессии, а важнейшей целью трактата является доказательство тождества христианского Мессии и еврейского Адама Кадмона. Уже в самом начале ХФ заявляет с определенностью: «Того, кого вы зовете Адамом Кадмоном, мы именуем Христом»⁵⁰.

Вполне логично, что трактат начинается с обсуждения вопросов о Боге как таковом и его отношении к творению, точнее – к проявлению посредством эманации. Признав, что идея эманации является общей для двух религий⁵¹, беседующие переходят к обсуждению возможности создания чего-то иного вне вездесущего Бога и договариваются о необходимости самосокращения Божества (*цимцум*) и образования пустого пространства – места,

⁴⁸ [Van Helmont F.M.] Adumbratio Kabbalae Christianae. Frankfurt a/M., 1684. Краткий анализ содержания трактата см. в: Francis Mercury van Helmont's Sketch of Christian Kabbalism. Leiden, 2012. P. 18–25; см. также: Antognazza M.A. Leibniz on the Trinity and the Incarnations. New Haven; L., 2007. P. 142–143.

⁴⁹ Этот аргумент Ван Гельмонт повторяет и в других своих сочинениях, напр., в «Paradoxal Discourses...» (L., 1685. P. 106–107) и «Seder Olam» (L., 1694. P. 6, 7).

⁵⁰ Van Helmont. Adumbratio. P. 6: «Adeoquod quod vobis dicitur Adam Kadmon, nobis vocatur Christus».

⁵¹ ХФ, впрочем, довольно парадоксально утверждает, что для его позиции подходят оба варианта – творение из ничто и эманация.

в котором пребывает душа Мессии⁵². Божественный свет, который изливается в это пустое пространство, и есть «божественная природа» Мессии (*Natura Messiae Divina*), т.е. Адама Кадмона. «Промежуточное положение этого Первого Адама, или Мессии, [приводит к] последовательному произведению всех остальных творений, – утверждает ХФ. – Этот Адам Кадмон, или Мессия, был изначально призван распространить в себе и ниже себя божественное устройство, как это объясняется в *Сифра ди-цинута* и *Идрот*»⁵³. КТ при этом предупреждает, что хотя каббала исключительно подробно описывает различные аспекты Божества, она же резче всех настаивает на его совершенном единстве – и это тоже не вызывает возражения у его собеседника.

Тема Адама Кадмона специально рассматривается в 3-й главе трактата, озаглавленной «О Посреднике первого порождения, или Первом Адаме» («*De Medio primaevae productionis seu Adamo primo*») ⁵⁴. Этот текст представляет собой наиболее проработанное изложение христианско-каббалистического учения о Мессии. КТ предлагает для обсуждения 24 тезиса, заимствованных из лурианской каббалы (в основном из трактата Герреры «Небесные врата»), и к каждому из них ХФ дает подробный комментарий, указывая на сходные идеи в Новом Завете и «христианской философии». Он утверждает, что бесконечный Бог каббалы (*Эйн-Соф*) и есть христианский Отец, «свет же, который излился от Бесконечного по каналам в Первого Адама, или Мессию, и в нем объединился, можно обозначить как Сына. А изливание оттуда вниз может указывать на качество Святого Духа»⁵⁵. Таким образом, устанавливая соответствие с христианской Троицей, ХФ заявляет и о тождестве Сына, Мессии – с Адамом Кадмоном: «Единородный, пребывающий в груди Отца своего (*qui est in sinu Patri sue*)⁵⁶, может быть понят как Адам Кадмон, который у вас пребывает в груди Бесконечного»⁵⁷.

В дальнейшем диалоге КТ предлагает искать в христианских текстах подтверждение основным характеристикам Адама Кадмона. Прежде всего, это представление о том, что «изначально Адам Кадмон был единственным, или единственной причиной [всякого] порождения», что «это инструмент и посредник для всего, что последовало за начальным» и «совершенная причина совершенных причин» (*causa perfecta causarum perfectum*)⁵⁸. В сжатом виде КТ перечисляет основные эпитеты, определения, метафоры, которые относятся к Адаму Кадмону в философских интерпретациях каббалы XVII в. Он утверждает, что «Первого Адама называют прототипом, в котором слиты вместе все возможности», что это «действенная причина всякого совершенства», «царь царей», «высшее знание и слово единого Бога»,

⁵² ХФ упоминает здесь одно из имен Бога в иудаизме – «Место», ивр. *маком* (лат. *Locus*), и полагает, что указание на эту идею содержится в Деян. 17:28: «...ибо мы Им живем и движемся и существуем». См.: *Van Helmont. Adumbratio*. P. 6.

⁵³ Трактаты книги *Зоѓар*. Цит по: *Van Helmont. Adumbratio*. P. 6.

⁵⁴ *Van Helmont. Adumbratio*. P. 7–26.

⁵⁵ *Ibid.* P. 7.

⁵⁶ Ван Гельмонт цитирует арамейский перевод Евангелия от Иоанна, отличный от греческого текста и сделанных с него переводов. Ср. в Ин. 1:18: «Единородный **Сын**, сущий в недре Отчем». В Вульгате также: «...*unigenitus Filius qui est in sinu Patris*».

⁵⁷ *Van Helmont. Adumbratio*. P. 8.

⁵⁸ *Ibid.* P. 9 (ср.: *KD. Vol. 1 (3). P. 32*). В этой части тезисы и формулировки заимствуются из латинского перевода трактата «Небесные врата» Авраама Герреры, опубликованного в *KD*.

«высший венец» (*Corona Summa*)⁵⁹, «Макрокосм, который содержит в себе причинности всех первых причин», а также «обитель бесконечного и высший свет <...> сокровищница всех совершенств, которые оказывают влияние и истекают во все следствия, пространственные и временные»⁶⁰. ХФ без труда находит соответствующие, по его мнению, цитаты в Новом Завете.

Некоторые из тезисов КТ выглядят достаточно изощренно. Например, он говорит, что «Адам Кадмон называется Первым именем, то есть первой буквой אָדָם [*Алеф*] и – по метатезе – אֱלֹהִים [*пеле*]»⁶¹. Перестановка трех букв, составляющих название первой буквы еврейского алфавита *алеф* (с которой начинается слово *адам*), действительно дает слово *пеле* (ивр. «чудо»), о чем говорится уже в «Книге Сияния»⁶². ХФ отвечает КТ, что и христианский Мессия называется *Алеф* в Апок. 1:8, 21:6, 22:13 (*Алеф*, а не *Альфа*, что не удивительно, поскольку им цитируется арамейский перевод Нового Завета); он указывает также, что Мессия-Младенец, с использованием сходной перестановки букв, называется «чудом», *пеле* в Ис. 9:6⁶³.

На вопрос о том, как христиане понимают тот «тончайший канал»⁶⁴, по которому Первый Адам получил излияние от Бесконечного, ХФ отвечает, что, по его мнению, здесь каббала подтверждает христианский догмат единосущности, *консубстанциальности* нерожденного Отца и рожденного Сына: «...этот канал, на который вы указываете, обнаруживает единство Первого Адама [с Эйн-Соф], т.е. они некоторым образом совершенно и просто едины между собой – и о подобном же единстве говорится про Мессию, Ин. 10:30: “Я и Отец – одно”»⁶⁵.

Подробно обсуждается также проблема собственно проявления бесконечного Бога посредством эманации. Как мы уже видели, важнейшим затруднением здесь была опасность пантеизма, а потому Ван Гельмонт указывает на необходимое наличие «зазора» между Бесконечным и Адамом Кадмоном, ХФ же говорит здесь о различии между ипостасями Отца и Сына. Далее следует обсуждение важнейшей темы каббалы – учения о десяти *сфирот*. КТ утверждает, что, согласно каббале, «Первый Адам <...> разделяется на десять исчислений, или частей, порожденных и изошедших от Первой причины»⁶⁶. Кратко охарактеризовав десять *сфирот*, он просит объяснить, какое отношение все это имеет к Мессии, на что христианин заявляет, что *сфирот* отражают внутреннюю «жизнь» Мессии.

⁵⁹ То есть *Кетер эльон*, Высший Венец, название первой из *сфирот*, с которой Геррера отождествляет Адама Кадмона: «Он – Адам Кадмон, согласно нашему Учителю [Ицхаку Лурии], и Высший Венец у других каббалистов» – *ше-зу адам кадмон эцель морейну ве-кетер эльон эцель йетер га-мекубалим* (Геррера А. Бейт Элогим. Шаар га-шамаим. Иерусалим, 2002. С. 371).

⁶⁰ *Van Helmont*. *Adumbratio*. P. 9–10.

⁶¹ *Ibid*. P. 12.

⁶² См.: Зоѓар 3:193b (Сэфер га-зоѓар. Т. 8. С. 435). Кнопп фон Розенрот указывает на буквенное соответствие и смысловую связь двух этих слов в *KD*. Vol. I (1). P. 4.

⁶³ «Ибо Младенец родился нам – Сын дан нам; владычество на раменах Его, и нарекут имя Ему: Чудный (*пеле*)...».

⁶⁴ У Хаима Виталья и в каббале Герреры – *цинор дак* (тонкий канал) или *хут* (нить), нечто настолько неуловимое и асимптотически стремящееся к отсутствию, что оно не нарушает трансцендентности Эйн-Соф, но связывает его с Адамом Кадмоном (*Виталь Х. Эц хаим. Иерусалим, 1866. Л. 11об.*). Ср.: *Necker G. Humanistische Kabbala Im Barock*. Berlin; Boston, 2011. S. 153.

⁶⁵ *Van Helmont*. *Adumbratio*. P. 12–13.

⁶⁶ *Ibid*. P. 14.

Переходя к связи между Адамом Кадмоном и божественным четырехбуквенным Именем (ЙХВХ), КТ поясняет, что в каббале «Первый Адам содержит четыре расширения (*quator plenitudines*) [написания] Тетраграмматона⁶⁷, а именно: ׁן (числовое значение 72), ׁד (числовое значение 63), ׁה (числовое значение 45), ׁח (числовое значение 52)»⁶⁸. ХФ приводит в подтверждение того, что эти четыре варианта Имени указывают на Мессию, цитаты из *Зо́гара*, Ветхого и Нового Завета, прибегая, в том числе, к вычислению гематрий⁶⁹. Далее обсуждение переходит к теме пяти видов или уровней души – *нефеш* (собственно душа), *руах* (дух), *нешама* (здесь – «разумение»), *хайя* (жизненный принцип), *йехида* (единство) – представленных в Адаме Кадмоне, а затем к пяти видам света, исходящего из Адама Кадмона в нижние миры. Это свет «(1) [из] головы или черепа (отражает высшее единство и неизменный разум Адама Кадмона); (2) свет [из] мозга или глаз, он же свет *некудим*, или точек, отражает сущность Адама Кадмона; (3) свет [из] ушей, отражает жизнь Адама Кадмона; (4) свет [из] ноздрей, выражает его разум; (5) свет [из] уст, также называемый светом *акудим*, или окутаным <...> Эти светы подобны душам пяти эманированных ликом», т.е. *парцуфим*, каковые ХФ соотносит с самим Сыном Божьим, его сущностью, единством, жизнью, разумом и волей⁷⁰. В целом можно сказать, что КТ и ХФ обсуждают все основные темы лурианского учения об Адаме Кадмоне и вводят их при этом в контекст христологической проблематики. В конце обсуждаемой главы книги Ван Гельмонта оба диспутанта выражают полное убеждение в том, что еврейская концепция Адама Кадмона и христианское учение о Мессии говорят об одном и том же, хотя и используют разные образы и метафоры.

Каббалистическое учение о Предвечном Человеке и Г.В. Лейбниц

В обсуждении христианско-каббалистических трактовок концепции Адама Кадмона принял участие и Г.В. Лейбниц (1646–1716), о влиянии каббалы на взгляды которого существует обширная литература⁷¹. Он был близким другом Ф.М. ван Гельмонта, который и познакомил его в 1671 г. с Кнорром фон Розенротом – по словам самого Лейбница, «человеком высочайшей эрудиции <...> крупнейшим знатоком сокровенного знания евреев»⁷². В 1688 г. Лейбниц провел более месяца в Зульцбахе у Кнорра, обсуждая с ним каббалу и еврейские тексты. По словам философа, из этих занятий он «уяснил следующее: Бесконечное Существо заключено в неделимой точке и излучает свет <...> по своей воле. Первенец среди созданий, Мессия, как [сотворенное] существо, называется Адамом Кадмоном; он получает первые лучи света и посылает их всем

⁶⁷ Эти «расширения» получаются благодаря вычислению числовых значений различных «полных» написаний букв, составляющих Тетраграмматон.

⁶⁸ Ср.: *Herrera A. C. de. Gate of Heaven. P. 67, 334–345.*

⁶⁹ *Van Helmont. Adumbratio. P. 20.*

⁷⁰ *Van Helmont. Adumbratio. P. 24.* Вопрос о *парцуфим* обсуждается специально в 8-й главе «*De Personis Divinitatis in specie*» (*Ibid. P. 54–55*).

⁷¹ См.: *Coudert A. Leibniz and the Kabbalah. Dordrecht, 1995; Foucher de Careil A. Leibnitz, la philosophie juive et la Cabala. Paris, 1861.*

⁷² *Coudert A. Leibniz and the Kabbalah. P. 48.*

остальным созданиям. Второй класс – это [первый] Адам, или тело, [содержащее] души»⁷³.

Комментируя заметки Ван Гельмонта о первых главах Книги Бытия, Лейбниц отказывается от представления о *creatio ex nihilo* и стремится показать, что в действительности происходила своеобразная эманация видимых вещей из вещей невидимых, подобная, по его словам, «прорастанию семян» (образ, характерный для лурианской каббалы). Об эманации говорится и в 47-й аксиоме «Монадологии»: «Таким образом, один только Бог есть первичное Единство, или изначальная простая субстанция. Все монады, сотворенные или производные, составляют Его создания и рождаются, так сказать, из непрерывных, от момента до момента, излучений (*fulgurations*) Божества, ограниченных воспринимающей способностью твари, ибо для последней существенно быть ограниченной»⁷⁴.

Идея первой эманации, Адама Кадмона, была важна и для понимания Лейбницем вопроса о грехопадении, искажении природы всего человечества в результате некоей катастрофы. Поскольку души всех людей изначально пребывали в едином андрогинном Первочеловеке (еще не разделенном на Адама и Еву), все они несут в себе последствия этой катастрофы. Что же произошло? Ответ, который дает Лейбниц, прямо отсылает к лурианскому учению. Он пишет в «Опытах теодицеи»: «У еврейских каббалистов *Malchuth*, или Царство, последняя из сфирот, обозначает то, что Бог управляет всем беспрепятственно, но благостно и без насилия, так что человек думает, будто он исполняет свою волю, между тем как он исполняет волю Божию. Они говорили, будто грех Адама был *truncatio Malchuth a caeteris plantis*⁷⁵, т.е. что Адам убрал последнюю из *сфирот*, чтобы создать себе царство в царстве Божием и приписать себе свободу, независимую от Бога; но его падение показало ему, что он не мог существовать сам собой и что люди имеют необходимость в искуплении Мессией»⁷⁶. Лейбниц повторяет здесь известную формулу Пико делла Мирандолы, в конце XV в. утверждавшего в своих «*Conclusiones*», что «Грех Адама состоял в отрезании Царства от остальных растений»⁷⁷.

Представление о том, что грехопадение связано с отделением последней из *сфирот*, *Малхут*, от остальных девяти (и прежде всего – от центральной, *Тиферет*), встречается уже в книге *Зогар*. *Сфирот* были открыты Адаму в образе древа жизни (*Тиферет*) и древа познания (*Малхут*), но, как отмечает Г. Шолем, «вместо того, чтобы сохранить их изначальное единство и таким образом объединить сферы “жизни” и “познания” <...> Адам отделил одну от другой и предался поклонению одной Шхине [т.е. *Малхут*]»⁷⁸,

⁷³ Цит. по: *Foucher de Careil A. Leibnitz*. P. 57–59; см. анализ этой темы, главным образом основанный на переписке Лейбница с востоковедом Матуреном де Лакрозом (1661–1739), в: *Antognazza M.A. Leibniz on the Trinity and the Incarnations*. P. 140–144. Лейбниц, в частности, утверждает, что идея о первом сотворенном существе, Адаме Кадмоне, высказывалась уже христианским апологетом Татианом (II в. н.э.) в его «Слове к эллинам» (*Ibid.*).

⁷⁴ Лейбниц Г.В. Сочинения: в 4 т. Т. 1. М., 1982. С. 421.

⁷⁵ Отсечение Малхут от остальных растений (лат.).

⁷⁶ Лейбниц Г.В. Сочинения: в 4 т. Т. 4. М., 1998. С. 374–375. Ср.: *Leibniz G.W. Essais de Théodicée sur la bonté de Dieu, la liberté de l’homme et l’origine du mal*. Vol. 2. Amsterdam, 1747. P. 250.

⁷⁷ «*Peccatum Adae fuit truncatio regni a caeteris plantis*» (*Farmer S.A. Syncretism in the West*. P. 346). Этот тезис неоднократно обсуждает и Кнорр фон Розенрот, см.: *KD*. Vol. 1 (1). P. 378.

⁷⁸ Шхина (ивр. «пребывание»), божественное Присутствие в сотворенном мире, отождествляется с последней из сфирот, Царством (*Малхут*).

не признавая ее единства с другими *сфирот*. Тем самым он прервал поток жизни <...> и принес разделение и обособление в мир»⁷⁹.

С этой идеей было связано и распространенное среди христианских исследователей каббалы понимание Боговоплощения: по их мнению, его целью было восстановление гармонии в мире *сфирот* и связи между *Тиферет* (ипостасью Бога-Сына) и *Малхут* (человеческой природой, которую принял воплощенный Иисус). Сходную идею мы встречаем у Лейбница: «Поэтому пришел Иисус Христос, чтобы спасти людей. Он есть предвечный сын Божий <...> но, облекшись прежде, в начале всех вещей, в наиболее совершенную среди созданий природу для их исправления, Христос пребывает между ними; а это и есть второе сынопорождение, ради которого он стал перворожденным всего сотворенного. Каббалисты называют это *Adam Cadmon*...»⁸⁰

Заключение

Как отмечал Э. Бенц, в XVII в. «часто случалось, что, отправляясь от иудаизма, еврейские каббалисты приближались к христианству, но при этом никогда не доходили до полного признания христианской догматики. И напротив, мысль христианских каббалистов, отправной точкой которой было христианское богословие, часто развивалась в направлении, приводившем к конфликту с традиционным учением их церкви и церковных авторитетов. Таким образом, группы эзотериков, евреев и христиан встречались друг с другом в пограничной для этих религий области»⁸¹.

Мы видим, насколько верно это наблюдение для нашего сюжета. Идеи лурианской школы каббалы, которые возникли в ортодоксальной иудейской среде на территории Османской империи в конце XVI – начале XVII в., буквально через несколько десятилетий были с энтузиазмом восприняты в рамках совершенно иной культуры протестантскими мыслителями Германии, Нидерландов и Великобритании. Они увидели в учении этой школы следы той древней «первоначальной мудрости», к которой, по их мнению, восходила христианская традиция и в открытии истинного смысла которой они и усматривали свою задачу. Рассуждая в этой парадигме, они обнаружили концептуальную близость лурианских идей и той неортодоксальной христианской теологии, сторонниками которой они были. Вместе с тем, обнаружению этой близости способствовали и предложенное такими авторами-каббалистами, как Авраам Геррера, изложение на языке ренессансного неоплатонизма основных положений каббалы, и появившиеся латинские переводы ключевых каббалистических сочинений. В это время, в конце XVII в. возникает общий язык, общая терминология, проблемное поле идей и концепций, благодаря которым впервые появляется возможность для интеллектуальной встречи евреев-каббалистов и христианских философов, адептов мессианских движений и теологов-реформаторов.

⁷⁹ Шолем Г. Основные течения. С. 291.

⁸⁰ Лейбниц Г.В. Сочинения. Т. 4. С. 141.

⁸¹ Benz E. La Kabbale chrétienne en Allemagne du xvi au xviii siècle // Kabbalistes Chrétiens. Paris, 1979. P. 111–112.

Список литературы

- Бурмистров К.Ю. «Он сжал Себя в Самом Себе»: Каббалистическое учение о «самоудалении» Бога (*цимцум*) и его интерпретации в европейской культуре // История философии / History of Philosophy. 2009. № 14. С. 3–44.
- Бурмистров К.Ю. Еврейская философия и каббала. История, проблемы, влияния. М.: ИФ РАН, 2013. 266 с.
- Бурмистров К.Ю. Концепция Предвечного Человека (*Адам Кадмон*) в еврейском мистицизме // Вестник ПСТГУ. Сер. I: Богословие. Философия. Религиоведение. 2019. Вып. 84. С. 97–117.
- Виталь Х. Эц хаим [Древо жизни]. Иерусалим, 1866. 154, 37 л. (На иврите)
- Геррера А.К. де. Бейт Элогим. Шаар га-шамаим [Дом Господа. Небесные врата] / Пер. с исп., введ. и коммент. Н. Йоша. Иерусалим: Махон Бен-Цви, 2002. VIII, 649 р. (На иврите)
- Лейбниц Г.В. Сочинения: в 4 т. / Пер. Я.М. Боровского и др. М.: Мысль, 1982–1989.
- Орлов А.А. Зеркала Всевышнего: небесный двойник человека в иудейской апокалиптике. СПб.: Изд-во О. Абышко, 2018. 384 с.
- Сэфер га-зофар аль хамиша хумше Тора [Книга Сияния]: в 10 т. Иерусалим: Ярид га-сфарим, 1998. (На арамейском и иврите)
- Altmann A. Lurianic Kabbalah in a Platonic Key // Jewish Thought in the 17th Century / Ed. by I. Twersky and B. Septimus. Cambridge: Cambridge University Press, 1987. P. 1–37.
- Antognazza M.A. Leibniz on the Trinity and the Incarnations. Reason and Revelation in the Seventeenth Century. New Haven; L.: Yale Univ. Press, 2007. xxv, 322 p.
- Beltran M. The Influence of Abraham Cohen de Herrera's Kabbalah on Spinoza's Metaphysics. Leiden: Brill, 2016. IX, 449 p.
- Benz E. La Kabbale chrétienne en Allemagne du xvi au xviii siècle // Kabbalistes Chrétiens / Éd. par A. Faivre, F. Tristan. Paris: Albin Michel, 1979. P. 89–148.
- Burmistrov K. Die hebräischen Quellen der Kabbala Denudata // Morgen-Glantz. 2002. Bd. XII. S. 341–376.
- Burmistrov K. The Christian Kabbalah and Jewish Universalism // От Библии до постмодерна. Статьи по истории еврейской культуры / Отв. ред. В.В. Мочалова. М.: Книжники; Текст, 2009. С. 150–176.
- Chajes J.H. Durchlässige Grenzen: Die Visualisierung Gottes zwischen jüdischer und christlicher Kabbala bei Knorr von Rosenroth und van Helmont // Morgen-Glantz. 2017. Bd. 27. S. 99–147.
- Conway A. The Principles of the Most Ancient and Modern Philosophy / Ed. by A.P. Coudert, T. Corse. Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1996. 73 p.
- Coudert A. Henry More, the Kabbalah, and the Quakers // Philosophy, Science, and Religion in England, 1640–1700 / Ed. by R. Kroll et al. Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1992. P. 31–67.
- Coudert A. The Kabbala Denudata: Converting Jews or seducing Christians? // Jewish Christians and Christian Jews / Ed. by R.H. Popkin, G.M. Weiner. Dordrecht: Kluwer, 1994. P. 73–96.
- Coudert A. Leibniz and the Kabbalah. Dordrecht: Kluwer, 1995. 218 p.
- Coudert A. The Impact of the Kabbalah in the Seventeenth Century. Leiden: Brill, 1999. 418 p.
- Crocker R. Henry More. Dordrecht: Kluwer, 2003. 278 p.
- Farmer S.A. Syncretism in the West: Pico's 900 Theses (1486). Temple (AZ): AZ MRTS, 1998. 596 p.
- Foucher de Careil L.A. Leibniz, la philosophie juive et la Cabale. Paris: Auguste Durand, 1861. 75 p.
- Francis Mercury van Helmont's Sketch of Christian Kabbalism / Ed. by S.A. Spector. Leiden: Brill, 2012. 184 p.
- Ginzberg L. The Legends of the Jews. Vol. V. Philadelphia: The Jewish Publ. Soc. of America, 1925. 450 p.
- Goshen-Gottstein A. The Body as Image of God in Rabbinic Literature // Harvard Theological Review. 1994. No. 87 (2). P. 171–195.

- Herrera A.C. de.* Gate of Heaven / Trans. by K. Krabbenhoft. Leiden: Brill, 2002. 548 p.
- Hutton S.* From Christian Kabbalism to Kabbalistic Quakerism // *Christliche Kabbala* / Hrsg. von W. Schmidt-Biggemann. Ostfildern: Thorbecke, 2003. S. 199–200.
- Hutton S.* Anne Conway: A Woman Philosopher. Cambridge: Cambridge Univ. Press, 2004. 280 p.
- Idel M.* Messianic Mystics. New Haven; L.: Yale Univ. Press, 1998. 451 p.
- Idel M.* Ben: Sonship and Jewish Mysticism. L.; N.Y.: Continuum 2007. 725 p.
- Kabbala Denudata, seu Doctrina Hebraeorum Transcendentalis et Metaphysique atque Theologica* / Ed. by Ch. Knorr von Rosenroth. Vol. I–II. Sulzbach: A. Lichtenthaler; Frankfurt a/M.: J.D. Zunner, 1677–1684.
- Lærke M.* Three texts on the Kabbalah: More, Wachter, Leibniz, and the philosophy of the Hebrews // *British Journal for the History of Philosophy*. 2017. No. 25 (5). P. 1011–1030.
- Leibniz G.W.* Essais de Théodicée sur la bonté de Dieu, la liberté de l'homme et l'origine du mal. 2 Vols. Amsterdam: F. Changuion, 1747.
- More H.* Opera Omnia. 3 Vols. L.: J. Maycock, 1675–1679.
- Necker G.* Humanistische Kabbala im Barock. Berlin; Boston: De Gruyter, 2011. 310 S.
- Schmidt-Biggemann W.* Geschichte der christlichen Kabbala. Bd. 1–3. Stuttgart: Frohmann – Holzboog, 2012–2013.
- Scholem G.* Kabbalah. Jerusalem: Keter, 1974. 492 p.
- Scholem G.* Origins of the Kabbalah. Princeton: Princeton Univ. Press, 1987. XVI, 487 p.
- Scholem G.* On the Mystical Shape of the Godhead. N.Y.: Schocken, 1991. 328 p.
- Seyoon Kim.* The Origin of Paul's Gospel. Eugene (OG): Wipf & Stock, 1981. 402 p.
- Tatian, Theophilus, and The Clementine Recognitions* / Ed. by A. Roberts and J. Donaldson. Edinburgh: T. & T. Clark, 1867. 485 p. (Ante-Nicene Christian Library. Vol. III)
- The Clementine Homilies. The Apostolic Constitutions* / Ed. by A. Roberts and J. Donaldson. Edinburgh: T. & T. Clark, 1870. 340, 280 p. (Ante-Nicene Christian Library. Vol. XVII)
- Stroumsa G.* Form(s) of God: Some Notes on Metatron and Christ // *Harvard Theological Review*. 1983. No. 76 (3). P. 269–288.
- [*Van Helmont F.M.*] Adumbratio Kabbalae Christianae. Frankfurt a/M.: J.D. Zunner, 1684. 70 p.
- Van Helmont F.M.* The Paradoxal Discourses Concerning the Macrocosm and Microcosm. L.: J.S. and F. Collins, 1685. 215 p.
- [*Van Helmont F.M.*] The Divine Being and its Attributes. L.: R. Taylor, 1693. 240 p.
- [*Van Helmont F.M.*] Seder Olam, or, The order, series or succession of all the ages, periods, and times of the whole world. L.: S. Howkins, 1694. 236, [3] p.
- Vileno A.M.* Enjeu d'une réception: la figure d'adam kadmon dans la Kabbala denudata de Knorr de Rosenroth // *Esthétique et Spiritualité: Circulation des modèles en Europe* / Éd. par B. Decharneux et al. Paris: EME, 2012. P. 43–56
- Wolfson E.R.* Venturing Beyond: Law and Morality in Kabbalistic Mysticism. N.Y.: Oxford Univ. Press, 2006. 390 p.

“Heavenly Adam” and Jewish Kabbalah in the European religious and philosophical thought of the late 17th – early 18th centuries

Konstantin Yu. Burmistrov

Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences. 12/1 Goncharnaya Str., Moscow, 109240, Russian Federation; e-mail: kburmistrov@iph.ras.ru; web: <https://iph.ras.ru/burmistrov.htm>

The article analyzes various interpretations of the concept of the primordial archetypal man (Heb. Adam Kadmon), borrowed by European thinkers of the 17th – early 18th centuries from the tradition of Jewish mysticism (Kabbalah). The European authors who had acquainted themselves with this idea through contacts with kabbalists, their writings and translations of their works actively used it in developing their own views. Drawing a parallel between Adam Kadmon and the “eternal Christ”, in the image of which the world and man were created, these thinkers sought to substantiate

the idea of the unity of mankind and the Church, as well as the possibility of universal salvation. Adam Kadmon, or “the eternal Christ” is understood by them as “a single source, or the only reason for all creation”, “the perfect reason for all perfect reasons”. The ideas adopted by European authors from Kabbalah had a significant impact on their understanding of the nature of the Trinity and its hypostases as modes of a single substance, as well as on a metaphysical explanation of the imperfection of the world and the meaning of the Incarnation as the restoration of the original perfect figure of the eternal Man.

Keywords: Christianity, Kabbalah, Jewish philosophy, Judaism, Christ, Adam Kadmon, Leibniz

For citation: Burmistrov, K.Yu. “‘Nebesnyi Adam’ i evreiskaya kabbala v evropeiskoi religiozno-filosofskoi mysli kontsa XVII – nachala XVIII vv.” [“Heavenly Adam” and Jewish Kabbalah in the European religious and philosophical thought of the late 17th – early 18th centuries], *Filosofskii zhurnal / Philosophy Journal*, 2020, Vol. 13, No. 2, pp. 49–67. (In Russian)

References

- Altmann, A. “Lurianic Kabbalah in a Platonic Key”, *Jewish Thought in the Seventeenth Century*, ed. by I. Twersky and B. Septimus. Cambridge: Cambridge University Press, 1987, pp. 1–37.
- Antognazza, M.A. *Leibniz on the Trinity and the Incarnations. Reason and Revelation in the Seventeenth Century*. New Haven; London: Yale Univ. Press, 2007. xxv, 322 pp.
- Beltran, M. *The Influence of Abraham Cohen de Herrera’s Kabbalah on Spinoza’s Metaphysics*. Leiden: Brill, 2016. 431 pp.
- Benz, E. “La Kabbale chrétienne en Allemagne du xvi au xviii siècle”, *Kabbalistes Chrétiens*, éd. par A. Faivre, F. Tristan. Paris: Albin Michel, 1979, pp. 89–148.
- Burmistrov, K.Yu. “Die hebräischen Quellen der Kabbala Denudata”, *Morgen-Glantz*, 2002, Bd. XII, S. 341–376.
- Burmistrov, K.Yu. “‘On szhal Sebja v Samom Sebe’: Kabbalisticheskoe uchenie o samoudalenii Boga (tzimtzum) [‘He contracts Himself by Himself within Himself’: kabbalistic concept of self-contraction of God], *Istoriya filosofii / History of Philosophy*, 2009, No. 14, pp. 3–44. (In Russian)
- Burmistrov, K.Yu. “The Christian Kabbalah and Jewish Universalism”, *Ot Biblii do postmoderna* [From the Bible to Postmodernism], ed. by V.V. Mochalova. Moscow: Knizhniki Publ.; Tekst Publ., 2009, pp. 50–176. (In Russian)
- Burmistrov, K.Yu. *Evrejskaja filosofija i kabbala. Istorija, problemy, vlijanija* [Jewish Philosophy and Kabbalah. History, concepts, and influences]. Moscow: IPh RAS Publ., 2013. 266 pp. (In Russian)
- Burmistrov, K.Yu. “Konceptija Predvechnogo Cheloveka (Adam Kadmon) v evrejskom misticizme” [The Concept of the Primordial Man (Adam Kadmon) in Jewish Mysticism], *St. Tikhon’s University Review, Series I: Theology. Philosophy. Religious studies*, 2019, Vol. 84, pp. 97–117. (In Russian)
- Chajes, J.H. “Durchlässige Grenzen: Die Visualisierung Gottes zwischen jüdischer und christlicher Kabbala bei Knorr von Rosenroth und van Helmont”, *Morgen-Glantz*, 2017, Bd. 27, pp. 99–147.
- Conway, A. *The Principles of the Most Ancient and Modern Philosophy*, ed. by A.P. Coudert, T. Corse. Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1996. 116 pp.
- Coudert, A. “Henry More, the Kabbalah, and the Quakers”, *Philosophy, Science, and Religion in England, 1640–1700*, ed. by R. Kroll et al. Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1992, pp. 31–67.
- Coudert, A. “The Kabbala Denudata: Converting Jews or seducing Christians?”, *Jewish Christians and Christian Jews*, ed. by R.H. Popkin, G.M. Weiner. Dordrecht: Kluwer, 1994, pp. 73–96.

- Coudert, A. *Leibniz and the Kabbalah*. Dordrecht: Kluwer, 1995. 218 pp.
- Coudert, A. *The Impact of the Kabbalah in the Seventeenth Century*. Leiden: Brill, 1999. 418 pp.
- Crocker, R. *Henry More*. Dordrecht: Kluwer, 2003. 278 pp.
- Farmer, S.A. *Syncretism in the West: Pico's 900 Theses (1486)*. Temple (AZ): AZ MRTS, 1998. 596 pp.
- Foucher de Careil, L.A. *Leibniz, la philosophie juive et la Cabale*. Paris: Auguste Durand, 1861. 75 pp.
- Ginzberg, L. *The Legends of the Jews*, Vol. V. Philadelphia: The Jewish Publ. Soc. of America, 1925. 460 pp.
- Goshen-Gottstein, A. "The Body as Image of God in Rabbinic Literature", *Harvard Theological Review*, 1994, No. 87 (2), pp. 171–195.
- Herrera, A.C. de. *Gate of Heaven*, trans. by K. Krabbenhoft. Leiden: Brill, 2002. 548 pp.
- Herrera, A.C. de. *Beit Elohim. Shaar ha-Shamaim [House of God. Gates of Heaven]*, trans. by N. Yosha. Jerusalem: Machon Ben-Zvi Publ., 2002. VIII, 649 pp. (In Hebrew)
- Hutton, S. "From Christian Kabbalism to Kabalistic Quakerism", *Christliche Kabbala*, hrsg. von W. Schmidt-Biggemann. Ostfildern: Thorbecke, 2003, S. 199–200.
- Hutton, S. *Anne Conway: A Woman Philosopher*. Cambridge: Cambridge Univ. Press, 2004. 280 pp.
- Idel, M. *Messianic Mystics*. New Haven; London: Yale Univ. Press, 1998. 451 pp.
- Idel, M. *Ben: Sonship and Jewish Mysticism*. London; New York: Continuum, 2007. 725 pp.
- Knorr von Rosenroth, Ch. (ed.) *Kabbala Denudata, seu Doctrina Hebraeorum Transcendentalis et Metaphysique atque Theologica*, Vol. I–II. Sulzbach: A. Lichtenthaler; Frankfurt a/M.: J.D. Zunner, 1677–1684.
- Lærke, M. "Three texts on the Kabbalah: More, Wachter, Leibniz, and the philosophy of the Hebrews", *British Journal for the History of Philosophy*, 2017, No. 25 (5), pp. 1011–1030.
- Leibniz, G.W. *Essais de Théodicée sur la bonté de Dieu, la liberté de l'homme et l'origine du mal*, 2 Vols. Amsterdam: F. Changuion, 1747.
- Leibniz, G.W. *Sochinenija [Works]*, 4 Vols, trans. by Ya.M. Borovsky et al. Moscow: Mysl' Publ., 1982–1989. (In Russian)
- More, H. *Opera Omnia*, 3 Vols. London: J. Maycock, 1675–1679.
- Necker, G. *Humanistische Kabbala im Barock*. Berlin; Boston: W. de Gruyter, 2011. 310 S.
- Orlov, A.A. *Zerkala Vsevyshnego: nebesnyj dvojniki cheloveka v iudejskoj apokaliptike [The Greatest Mirror: Heavenly Counterparts in the Jewish Pseudepigrapha]*. St. Petersburg: Oleg Abyshko Publ., 2018. 384 pp. (In Russian)
- Roberts, A. & Donaldson, J. (eds.) *Tatian, Theophilus, and The Clementine Recognitions*. Edinburgh: T. & T. Clark, 1867. 485 pp. (Ante-Nicene Christian Library. Vol. III)
- Roberts, A. & Donaldson, J. (eds.) *The Clementine Homilies. The Apostolic Constitutions*. Edinburgh: T. & T. Clark, 1870. 340, 280 pp. (Ante-Nicene Christian Library. Vol. XVII)
- Schmidt-Biggemann, W. *Geschichte der christlichen Kabbala*, Bd. 1–3. Stuttgart: Frommann-Holzboog, 2012–2013.
- Scholem, G. *Kabbalah*. Jerusalem: Keter Publ., 1974. 492 pp.
- Scholem, G. *Origins of the Kabbalah*. Princeton: Princeton Univ. Press, 1987. XVI, 487 pp.
- Scholem, G. *On the Mystical Shape of the Godhead*. New York: Schocken, 1991. 328 pp.
- Scholem, G. *Osnovnye techenija v evrejskoj mistike [Major Trends in Jewish Mysticism]*. Moscow; Jerusalem: Gesharim Publ., 2004. 512 pp. (In Russian)
- Sefer ha-Zohar [Book of Splendour]*, 10 Vols. Jerusalem: Yarid ha-sfarim Publ., 1998 (In Aramaic and Hebrew)
- Seyoon, Kim. *The Origin of Paul's Gospel*. Eugene (OG): Wipf & Stock, 1981. 402 pp.
- Spector, S.A. (ed.) *Francis Mercury van Helmont's Sketch of Christian Kabbalism*. Leiden: Brill, 2012. 184 pp.
- Stroumsa, G. "Form(s) of God: Some Notes on Metatron and Christ", *Harvard Theological Review*, 1983, No. 76 (3), pp. 269–288.
- [Van Helmont, F.M.] *Adumbratio Kabbalae Christianae*. Frankfurt a/M.: J.D. Zunner, 1684. 70 pp.
- [Van Helmont, F.M.] *The Paradoxical Discourses Concerning the Macrocosm and Microcosm*. London: J.S. and F. Collins, 1685. 215 pp.

- [Van Helmont, F.M.] *The Divine Being and its Attributes*. London: R. Taylor, 1693. 263 pp.
- [Van Helmont, F.M.] *Seder Olam, or, The order, series or succession of all the ages, periods, and times of the whole world*. London: S. Howkins, 1694. 236, [3] pp.
- Vileno, A.M. “Enjeu d’une réception: la figure d’adam kadmon dans la Kabbala dénudata de Knorr de Rosenroth”, *Esthétique et Spiritualité: Circulation des modèles en Europe*, éd. par B. Decharneux et al. Paris: EME, 2012, pp. 43–56.
- Vital, H. *Etz Haim* [Tree of Life]. Jerusalem, 1866. 154, 37 f. (In Hebrew)
- Wolfson, E.R. *Venturing Beyond: Law and Morality in Kabbalistic Mysticism*. New York: Oxford Univ. Press, 2006. 390 pp.