

Рене Генон

Игнис

Перевод с французского

Минский корпус Рене Генона
guenon.ru
2026

Оригинал: René Guénon. Ignis (год издания: 1925).

Редакция перевода от 02.10.2026.

Текст на сайте с параллельным французским оригиналом:

https://guenon.ru/1925_IGN.html

Электронное издание. Минский корпус Рене Генона

Файл сформирован 13.10.2026.

Содержание

Книга «Еврейская каббала» Поля Вюльо.....	5
---	---

Книга «Еврейская каббала» Поля Вюльо¹

До сегодняшнего дня в изучении Каббалы не существовало ни одной работы, отличающейся достаточно серьёзным характером; действительно, книга Адольфа Франка, несмотря на свою репутацию, показывала, насколько её автор, полный университетских предрассудков и совершенно незнающий еврейского языка, был неспособен понять предмет, который он силился трактовать; что же касается некоторых компиляций, сколь неудобоваримых, столь и фантастических, например, как у Папюса, то о них лучше даже не говорить. Таким образом, здесь имеется пробел, требующий восполнения; представляется, что важная работа Поля Вюльо² должна была предназначаться для этого дела; но хотя эта работа была выполнена очень добросовестно и содержит много интересного, мы должны признаться, что мы испытали некоторое разочарование, читая её.

Этот труд, который мы были бы счастливы рекомендовать без всяких сомнений, всё же не даёт того, что, как кажется, обещает его очень общее заглавие, а содержание этой книги очень далеко от того, чтобы быть безупречным.

По правде говоря, подзаголовок «Критическое эссе» мог бы уже нас насторожить в отношении того духа, в котором была задумана эта книга, поскольку мы слишком хорошо знаем, что надо понимать под словом «критика», когда оно используется «официальными» учеными; но г-н Вюльо не

¹ «Еврейская Каббала», отзыв в журнале *Ignis*, 1925 г., стр. 116, с итальянского переведен Габриелой Пириноли. Позже статья была опубликована в книге «Традиционные формы и космические циклы» (1970) в Книга «Еврейская каббала» Поля Вюльо.

² «Еврейская Каббала: история и учение» (*La Kabbale juive: histoire et doctrine*), 2 тома ин-октаво, 520 и 460 с. (E. Nourry, Париж, 1923).

принадлежит к этой категории, и мы поначалу были просто удивлены, что он употребляет выражение, допускающее такую ложную интерпретацию. Вследствие этого мы лучше поняли интенцию того, что автор хотел посредством этого заставить нас увидеть; эту интенцию мы нашли очень чётко выраженной в замечании, в котором он заявляет то, что обозначается как «двойная цель»: «Изучить Каббалу и её историю, и затем, одновременно с этим, представить тот научный метод, согласно которому работают авторы, известные, по большей части, с наилучшей стороны» (т. II, с. 206).

Таким образом, для него речь не идёт о том, чтобы следовать за упомянутыми авторами или же разделять их предрассудки, но напротив, о том, чтобы сражаться с ними, и мы не можем не приветствовать этого. Он только хотел сражаться с ними на их собственной территории и в некотором роде их собственным оружием, и ради этого он становится, так сказать, критиком самих критиков. Действительно, он также становится на точку зрения одной лишь эрудиции; но хотя он и делает это добровольно, можно всё же спросить, до какой степени эта установка была приемлемой и выигрышной. Г-н Вюльо оправдывается в том, что он каббалист; и оправдывается в этом с такой настойчивостью, что мы удивлены и не можем этого хорошенько понять. Не окажется ли он таким образом среди тех, кто прославились как «профаны», кого до настоящего времени мы встречали лишь в «официальной» среде и по сравнению с кем он свидетельствует настоящую строгость? Он доходит даже до того, что квалифицирует себя как «простого любителя»; мы думаем, что он так просто смеется сам над собой. Не лишается ли он таким образом значительной части того авторитета, который ему так необходим перед лицом авторов, утверждения которых он оспаривает? В конце концов, эта позиция рассматривать учение только с профанной точки зрения, то есть «извне», как нам кажется, исключает всякую возможность глубокого понимания. Более того, даже если эта установка лишь напускная, она всё же не менее достойна со-

жаления, поскольку, даже достигнув для себя упомянутого понимания, он обязан будет таким образом ничего не обнаруживать, и польза в части самого учения окажется сильно приуменьшенной. Что же касается критической части, то автор скорее примет роль полемиста, чем квалифицированно-го судьи, что для него будет очевидным принижением. Впрочем, две цели для одной работы, это, пожалуй, слишком много, а в случае с г-м Вюльо, очень жаль, что вторая из этих целей, как он их обозначил выше, заставляет его слишком часто забывать о первой, которая тем не менее и по большей части является гораздо более важной. Дискуссии и критика, действительно, следуют друг за другом в его книге от одного края до другого, и даже в тех главах, названия которых заявляют скорее о чисто доктринальном предмете; из всего этого создаётся впечатление некоторого беспорядка и смешения. С другой стороны, среди критики, которую г-н Вюльо выдвигает, если есть такая, которую можно считать совершенно оправданной, и её больше (например, критика, касающаяся Ренана и Франка, и также некоторых оккультистов), но есть и другая, более спорная; такова, в особенности, критика, касающаяся Фабра д'Оливе, перед которым г-н Вюльо, кажется, превращается в некое эхо ненависти раввинов (разве что он не наследовал ненависть самого Наполеона к автору «Восстановленного древнееврейского языка», но эта вторая гипотеза гораздо менее правдоподобна). В любом случае, даже если речь идёт о самой законной критике, такой, которая могла бы внести свой вклад в разрушение узурпированной известности, нельзя ли было бы сказать то же самое короче и, в особенности, более серьёзно и менее агрессивным тоном? Работа, конечно, от этого бы выиграла, во-первых, потому что тогда она не имела бы полемического вида (этот аспект обнаруживается часто и злонамеренные люди могут легко использовать его против самого же автора), но более серьёзно то, что содержание тогда в меньшей степени было бы посвящено рассмотрению того, что, в целом, является лишь второстепенным и представляет весьма

относительный интерес. Есть и другие вызывающие сожаление промахи: несовершенство формы иногда смущает; мы хотим сказать не только об опечатках, которых крайне много и из которых список опечаток указывает лишь небольшое число, но и о слишком часто встречающихся погрешностях, которые трудно отнести, даже при большой доле доброжелательности, на счёт типографии. Есть большое число «ляпсусов», которые поистине неуместны. Мы обнаружили некоторые, наиболее любопытные находятся во втором томе, как будто он писался более поспешно. Так, например, Франк не был «профессором в Коллеж Станислас» (с. 241), а в Коллеже Франс, что сильно различается. Г-н Вюльо пишет также *Cappelle*, иногда также *Capele*, гебраизируя Луиса Капелья, точное имя которого мы можем восстановить с тем большей уверенностью, что когда мы писали эту статью, мы имели перед глазами его собственную роспись. Возможно, г-н Вюльо встречал это имя только в его латинизированной форме? Всё это не столь важно; напротив, на 26-й странице речь идёт о божественном имени из 26 букв, а далее мы находим, что это же самое имя имеет 42 буквы; это место совершенно невразумительно, и мы себя спрашиваем, нет ли здесь какого-нибудь пропуска. Мы укажем ещё на одну небрежность того же рода, но она тем более серьёзна, что является причиной настоящей несправедливости; критикуя редактора Британской Энциклопедии, г-н Вюльо заканчивает такой фразой: «Нельзя было ожидать основательной логики у автора, который в одной и той же статье полагает, что каббалистические учения недооценивались слишком часто (*absurdly over-estimated*), и что в то же самое время Зогар — *farrago of absurdity*» (т. II, с. 419). Английские слова цитированы самим г-ном Вюльо; однако, *over-estimated* вовсе не означает «недооцененный» (который был бы скорее *under-estimated*), но как раз наоборот, «переоцененный», что собою представляет как раз противоположность, и таким образом, каковы бы ни были ошибки, содержащиеся в статье этого автора, там, на самом деле, не содержится никоим образом противоречия,

в котором его упрекают. Конечно, это всего лишь детали, но когда столь суровы по отношению к другим и всегда готовы их уличать в промахах, то не следует ли постараться быть безупречным? В транскрипции древнееврейских слов отсутствует единообразие, что поистине неприятно; мы, конечно, знаем, что никакая транскрипция не может быть совершенно точной, но, по крайней мер, если приняли какую-нибудь одну, какова бы она ни была, то предпочтительно было бы постоянно её придерживаться. Кроме того, есть термины, которые кажутся переведенными слишком наспех и для которых нетрудно было бы найти более удовлетворительный перевод; мы сейчас приведём конкретный пример этого. На странице 49 тома II представлен образ терафима, на котором среди прочих есть слово *luz*; г-н Вюльо приводит различные смыслы глагола *luz*, данные Бюксдорфом, доводя каждый из них до вопросительного знака, пока этом смысл покажется ему уже мало приложимым, но он не подумал, что существует также и существительное *luz*, которое обычно означает «миндаль» или «ядро» (или также «миндальное дерево», поскольку означает одновременно и дерево и его плод). Однако это же самое существительное на языке раввинов является именем маленькой неразрушимой телесной частички, с которой душа остается связанной после смерти (любопытно отметить, что эта древнееврейская традиция внушила некоторые теории Лейбницу); разумеется, что этот последний смысл и есть самый правдоподобный и, с другой стороны, это подтверждается самим местом, которое занимает слово *luz* на рисунке.

Автор бывает не прав, приступая по ходу дела к рассмотрению предметов, о которых он, очевидно, гораздо меньше осведомлён, чем о Каббале, и о которых он мог бы счесть возможным не говорить, что позволило бы ему избежать некоторых недоразумений, сколь ни были бы они извинительны (ведь известно, что невозможно быть компетентным во всех областях), которые могут лишь вредить серьёзной работе. Так, мы нашли отрывок (том II, с. 377), в котором ставит-

ся вопрос о так называемой «китайской теософии», в которой мы с трудом распознали даосизм, не являющийся «теософией» ни в каком смысле этого слова, и краткое изложение которого, сделанное мы не знаем на основе каких источников (поскольку здесь полностью отсутствуют отсылки), является в высшей степени фантастическим. Например, «активная природа, *тянь* = небу», ставится здесь в противоположность «пассивной природе, *кунь* = земле»; однако *кунь* никогда не означало «землю», а выражения «активная природа» и «пассивная природа» заставляют в гораздо меньшей степени вспоминать о концепциях Дальнего Востока, нежели о «творящей природе» и «сотворённой природе» Спинозы. С величайшей наивностью здесь смешиваются две различные дуальности, дуальность «активного совершенства», *Цянь*, и «пассивного совершенства», *Кунь* (мы говорим «совершенство», а не «природа»), и дуальность «неба», *тянь* и «земли», *ди*.

Поскольку мы в результате пришли к разговору о восточных учениях, то мы приведём ещё одно наблюдение по этому поводу: после весьма справедливого замечания относительно несогласия, которое царит между египтологами и другими «специалистами» того же рода, что делает невозможным доверять их мнению, г-н Вюльо указывает, что совершенно то же самое происходит и среди индологов (том II, с. 363), и это так на самом деле; но как же он не разглядел, что этот последний факт совершенно несравним с другими? Действительно, когда речь идёт о таких народах, как древние египтяне или ассирийцы, которые исчезли, не оставив законных потомков, то очевидно, что мы не имеем никаких средств непосредственно что-либо проверить, и позволено проявить определенный скептицизм относительно ценности некоторых фрагментарных и гипотетических реконструкций; напротив, для Индии и Китая, цивилизации которых продолжают существовать и до наших дней и оставаться живыми, совершенно ясно, как тут поступить; важно не столько то, что говорят индологи, а то, что думают сами

индусы. Озабоченный тем, чтобы обращаться только к древнееврейским источникам, чтобы узнать, что представляет собою Каббала на самом деле, и он очень прав в этом отношении, потому что Каббала и есть сама древнееврейская традиция, не мог ли Г-н Вюльо догадаться, что ему следует действовать точно также, когда речь идёт об изучении других традиций?

Есть и другие вещи, которые г-н Вюльо знает не намного лучше, однако, они должны были бы ему быть более доступны хотя бы потому, что они являются западными. Так, например, розенкрейцерство, о котором он, кажется, знает не более, чем «профанные» и «официальные» историки, и герметический характер которых полностью, как представляется, от него ускользает; он знает только, что речь идёт о чём-то полностью отличном от Каббалы (оккультистская и современная идея о некоей «каббалистической Розе и Кресте», действительно, является чисто фантастической), но чтобы поддержать это утверждение и не ограничиваться простым отрицанием, необходимо ещё точно доказать, что Каббала и герметизм представляют собою две совершенно различные формы. В том, что касается розенкрейцерства, мы совсем не думаем, что можно было бы «доставить небольшое удовольствие сановникам классической науки», напомнив о том факте, что Декарт стремился установить отношение с розенкрейцерами во время своего пребывания в Германии (том II, с. 235), так как этот факт более чем общеизвестен; но можно сказать с уверенностью, что этого ему не удалось, а сам дух его трудов, сколь ни был бы он противоположен всякому эзотеризму, является в то же время доказательством и свидетельством этой неудачи. Удивительно видеть цитирование явно иронического посвящения (а именно, к «Математическому Тезаурусу»), как знака возможного вступления в Братство, в котором, напротив, чувствуется вся досада человека, который не смог добиться вступления, к которому он стремился. И что ещё более странно, так это ошибки г-на Вюльо относительно масонства; сразу после на-

смешек над Элифасом Леви, который, действительно, собрал все заблуждения, когда намеревался приступить к разговору о Каббале, г-н Вюльо, говоря о масонстве, тоже формулирует утверждение, которые являются не менее интересными. Приведём следующий отрывок, который предназначен установить, что не существует никакой связи между Каббалой и масонством: «Следует сделать замечание относительно того факта, что масонство заключают в европейских границах. Масонство универсально, всемирно. Не является ли оно также каббалистическим, как у китайцев, так и у негров?» (том II, с. 319). Разумеется, китайские и африканские тайные общества (последние, в основном, относятся к тайным обществам в Конго) не имеют никакого отношения к Каббале, но они не имеют отношения и к масонству; и если последнее не «заключено в европейских границах», то потому что европейцы ввели его в других частях мира.

А вот ещё кое-что, не менее забавное: «Как можно объяснить эту аномалию (если допустить каббалистическое влияние на масонство): франкмасон Вольтер относился к еврейской расе только с презрением?» (с. 324). Г-н Вюльо не знает, что Вольтер был принят в ложу «Девяти сестер» только как почетный член и всего за шесть месяцев до смерти? С другой стороны, даже если бы он выбрал пример получше, это все ещё ничего бы не доказывало, потому что есть множество масонов, мы даже должны сказать, большая часть, даже среди самых высоких степеней, для которых совершенно чуждо всякое реальное знание о масонстве (мы можем сюда включить и некоторых сановников Великого Востока Франции, которых г-н Вюльо совершенно напрасно приводит в качестве авторитетов, позволяя ввести себя в заблуждение их титулами). Наш автор поступил бы более правильно, сославшись на тот факт в поддержку своего тезиса что в Германии и в Швеции существуют масонские организации, из которых евреи с тщательностью исключаются; надо думать, что он об этом не знал, так как у него на это нет ни малейшего намека. Очень интересно привести здесь несколько

строк из того замечания, которым он заканчивает эту главу: «Кое-кто мог бы нас упрекнуть в том, что мы размышляем так, как будто бы имелась только одна форма масонства. Мы не игнорируем тех проклятий, которые спиритуалистическое масонство посылает против Великого Востока Франции, но все хорошо взвесив, мы рассматриваем конфликт между двумя масонскими школами как семейную ссору». Мы отметим, что существуют не только «две масонские школы», но что их существует очень большое число, и что Великий Восток Франции, как, впрочем, и Италии, не признается другими организациями, потому что он полностью отвергает некоторые *land marks* (ориентиры) или фундаментальные принципы масонства, в результате, причина «ссоры» является достаточно серьёзной (в то время как разногласия между другими «школами» далеко не столь глубоки). Что касается выражения «спиритуалистическое масонство», то оно абсолютно ничему не соответствует, ввиду того, что оно есть изобретение некоторых оккультистов, указаниям которым г-н Вюльо не столь расположен внимать. И далее мы видим упоминание таких примеров, как Ку-Клукс-Клан или Оранжеисты (мы думаем, что речь идёт о *Royal Order of Orange*), то есть о двух чисто протестантских ассоциациях, которые, несомненно, могут иметь масонов среди своих членов, но сами по себе они имеют не большее отношение к масонству, чем тайные общества Конго, о которых упоминалось выше. Конечно, г-н Вюльо имеет право не знать обо всем этом и ещё о многом другом, и мы не думаем, что должны упрекать его в этом; но скажем ещё раз, что бы ни заставляло его говорить об этом, и находятся ли эти вопросы вне его предмета изучения или же относятся к самой теме, разве не должен он стремиться быть абсолютно исчерпывающим? С другой стороны, если он на чем-то останавливается, то гораздо лучше было бы учитывать более точные сведения, чем разыскивать большое число редких и неизвестных книг, которые ему нравится цитировать с некоторой кичливостью.

Разумеется, все эти замечания не мешают признать истинные достоинства работы и похвалить автора за значительные усилия, которые он приложил; наоборот, если мы и настаивали на этих недостатках, то потому что мы надеемся, что они помогут автору внести исправления в этих конкретных местах. Теперь мы должны сказать, что г-н Вьюльо очень надёжно определил древность Каббалы, её принципиально иудейский и строго ортодоксальный характер, в противоположность современным авторам, которые его оспаривают (и среди них, что самое странное, много евреев). Действительно, среди «рационалистических» критиков модно противопоставлять эзотерическую традицию эзотерическому раввинству, как будто они не являются двумя взаимодополняющими аспектами одного и того же учения. В то же время, он разрушил большое число легенд, широко распространяемых (теми же самыми «рационалистами») и лишёнными всякого основания, как, например, легенда, которая связывает Каббалу и неоплатонические доктрины, или та, которая приписывает Зогар Моисею Леонскому и делает таким образом из него произведение, которое датируется только XIII веком, или та, которая из Спинозы делает каббалиста, и ещё многие другие, более или менее значительные. Более того, он совершенно правильно установил, что Каббала не является «пантеистической», как это полагали некоторые (без сомнения по той причине, что они думали её связать с теориями Спинозы, которые на самом деле являются «пантеистическими»); и он очень справедливо указывает, что «очень часто злоупотребляют этим термином», применяемым к самым различным концепциям и к месту и не к месту с одной только целью «постараться произвести сильное воздействие» (том I, с. 429), а также потому, как мы думаем, чтобы избежать всех дальнейших дискуссий. Это абсурдное обвинение против любых восточных учений является безосновательным и очень часто повторяемым; но оно всегда производит своё воздействие на некоторые робкие умы, хотя это слово «пантеизм» из-за неправильного его

употребления перестало уже означать что бы то ни было; когда же, наконец, поймут, что наименования, которые были изобретены для современных философских систем, применимы исключительно только к ним одним? Г-н Вюльо показывает также, что так называемая «мистическая философия» евреев, отличная от Каббалы, есть нечто, никогда в реальности не существовавшее; но напротив, он ошибается, используя слово «мистицизм» для того, чтобы квалифицировать упомянутую Каббалу. Несомненно, все зависит от того смысла, который придаётся этому слову, и тот, который он указывает (он делает из него почти синоним «гнозиса» или трансцендентного познания), был бы приемлемым, если бы придерживались только этимологии, так как верно, что «мистицизм» и «мистерия» имеют один и тот же корень (том I, с. 124 и 131–132); но, в конечном счёте, надо учитывать устоявшееся употребление, которое изменило и сильно сузило его значение. С другой стороны, в обоих этих случаях, мы можем принять лишь утверждение о том, что «мистицизм есть философская система»; и если Каббала слишком часто принимает у Вюльо «философский» вид, то это есть следствие «внешней» точки зрения, которой он стремится придерживаться. Для нас Каббала есть всегда более метафизика, нежели философия, и она более «посвященческая», чем мистическая; впрочем, у нас ещё будет случай показать существенные различия, которые существуют между путём посвящённых и путём мистиков (которым, скажем по ходу дела, соответственно отвечают «сухой путь» и «влажный путь» алхимиков). Как бы то ни было, различные результаты, о которых мы говорили, отныне могут рассматриваться как окончательно установленные, если непонимание некоторых так называемых учёных вновь все не поставит под сомнение, все перенося на историческую точку зрения, которой г-н Вюльо отводит слишком большое место (мы бы сказали, к несчастью, не пренебрегая при этом её относительным значением) по отношению к точке зрения чисто доктринальной. По поводу этой последней мы отметим, как самые интерес-

ные в первом томе главы, касающиеся эн-соф и сефирот (глава LX), Шехины и Метатрона (глава XIII), хотя было бы желательно найти там большего раскрытия и уточнений, чем те, которые имеются в статье о каббалистических образах действия (глава V). Таким образом, мы думаем, что те, кто не имел никакого предварительного знания о Каббале, окажутся достаточно просвещенными при её чтении.

По поводу того, что можно было бы назвать приложениями Каббалы, которыми, хотя они вторичны по отношению к самому учению, не стоит, конечно, пренебрегать, мы напомним о главах во втором томе, посвящённых ритуалу (глава XIV), амулетам (глава XV) и мессианским идеям (глава XVI); они содержат вещи поистине новые и, по крайней мере, довольно мало известные; в особенности, в XVI главе можно найти много сведений о социальной и политической стороне, которые по большей части придают каббалистической традиции её чисто иудейский характер. И как оно предстаёт в целом, произведение г-на Вюльо нам представляется в особенности пригодным для избавления от большого числа ложных идей, разумеется, это уже кое-что и даже более того, но может быть этого недостаточно для столь важного произведения, которое претендует на то, чтобы быть чем-то большим, нежели простое введение. Если когда-нибудь автор предпримет новое издание, то было бы желательно, чтобы он как можно более тщательно отделял доктринальную часть, чтобы он значительно уменьшил первую часть и дал бы преимущественное выражение второй части, даже если бы речь зашла о том, что он рискует больше не считаться «простым любителем», ролью которого он напрасно хотел ограничиться.

Чтобы закончить это изучение книги г-на Вюльо, мы сформулируем ещё несколько наблюдений по поводу вопроса, заслуживающего особого внимания и имеющего определённое отношение к размышлениям, которые мы уже имели случай высказать, в особенности в нашей работе «Царь мира», мы хотим поговорить о вопросе, касающемся

Шехины и Метатрона. В самом общем смысле Шехина есть реальное присутствие божества; мы должны отметить в первую очередь то, что места в Писании, где о них специально упоминается, являются как раз теми, в которых стоит вопрос об учреждении духовного центра: построение Табернакля, возведение Храма Соломона и Зоровалеля. Такой центр, учреждаемый при точно определённых условиях, действительно, должен быть местом божественного проявления, всегда представляемого как «свет»; и хотя г-н Вюльо отрицает всякое отношение между Каббалой и масонством (признавая, тем не менее, что символ «Великого Архитектора» есть обычная для раввинов метафора), выражение «место весьма освещенное и весьма правильное», которое сохранило и масонство, кажется, представляет собою воспоминание о древней священной науке, которой руководствовались при строительстве храмов и которая, впрочем, была несвойственна как раз евреям. И не важно, что мы здесь касаемся теории «духовных влияний» (мы предпочитаем это выражение «благословениям» для перевода древнееврейского *berakoth*, тем более, что этот смысл хорошо сохранился в арабском *barakah*; но даже рассматривая вещи с одной только этой точки зрения, можно было бы объяснить слова Елиаса Левита, которые приводит г-н Вюльо: «учителя Каббалы хранят по этому поводу великую тайну». Вопрос является тем более сложным теперь, что Шехина предстаёт в различных аспектах; она имеет два главных аспекта: один внутренний и другой внешний (том I, с. 495); но здесь г-н Вюльо мог бы объясниться несколько более чётко, чего он не делает, тем более, что несмотря на своё намерение трактовать только «еврейскую Каббалу», он по поводу Шехины всё же упоминает об «отношениях между еврейскими и христианскими теологами» (с. 493). Однако именно в христианской традиции есть фраза, в которой с максимальной ясностью обозначены оба аспекта, о которых он говорит: *Gloria in excelsis Deo, et in terra Pax hominibus bonæ voluntatis* («слава в вышних Богу, и на земле мир, в человецех благоволение»).

Эти слова *Gloria* (слава) и *Pax* (мир) относятся соответственно к внутреннему аспекту, к Принципу, и к внешнему аспекту, к проявленному миру; и если оба эти слова рассматривать таким образом, то сразу же можно понять, почему они произносятся ангелами (*Malakim*), чтобы сообщить о рождении «Бога с нами» или «в нас» (*Emmanuel*). Можно также напомнить, относительно первого аспекта, о теории теологов о «Свете славы», в котором и через который осуществляется блаженное видение «в вышних» (*in excelsis*); а для второго аспекты мы ещё добавим, что «мир» в его эзотерическом смысле везде определяется как духовный атрибут учреждаемых в этом мире (*terra*) духовных центров. С другой стороны, арабское слово *Sakīnah*, которое совершенно очевидно тождественно древнееврейскому, переводится как «великий мир», которому в точности эквивалентен «глубокий мир» (*Pax Profunda*) розенкрейцеров, и так, несомненно, можно было бы объяснить то, что понимали под «Храмом Святого Духа». Также можно было бы интерпретировать весьма точным образом и некоторое число евангелических текстов, тем более что «тайная традиция, касающаяся Шехины, имеет некоторое отношение к свету Мессии» (с. 503). Не намеревался ли, таким образом, г-н Вюльо, давая это последнее указание, сказать, что речь идёт о традиции, «предназначенной для тех, кто следует дорогой, ведущей в пардес», то есть, как мы это объяснили в другом месте, в высший духовный Центр? Это приводит нас к ещё одному наблюдению; несколько далее ставится вопрос о «мистерии, касающейся юбилея» (с. 506), в определённом смысле связывающегося с идеей «мира», и по этому поводу он цитирует текст из Зоги (III, 583): «Поток, выходящий из Эдема, носит имя *Jobel*, так же поток у Иеремии: «Он будет как дерево, посаженное при водах) и пускающее корни свои у потока» (XVII, 8), откуда следует, что центральная идея Юбилея есть возвращение всех вещей к их начальному состоянию». Ясно, что здесь речь идёт о возвращении к «примордиальному состоянию», рассматриваемому всеми традициями и которым

мы уже занимались в нашем исследовании о Данте; и когда добавляется, что «возвращение всех вещей в их первое состояние провозвестит мессианскую эру» (с. 507), то те, кто читал это исследование, может вспомнить, что мы сказали по поводу отношений между «Земным Раем» и «Небесным Иерусалимом». С другой стороны, то, о чём здесь идёт речь, в различных фазах циклического проявления, всегда и повсюду, есть «пардес», центр этого мира, который традиционный символизм всех народов сравнивает с сердцем, центром существа и «божественным пребыванием» (*Брахмапура*, город Брахмы в индуистском учении), как и табернакль, который есть его образ и который, по этой причине, назван на древнееврейском *mishkan* или «обитаемый Богом» (с. 493), слово, которое имеет тот же корень, что и слово Шехина. С другой точки зрения, Шехина есть синтез сефирот; однако, в древе сефирот «правая колонна» есть сторона Сострадания, а «левая колонна» есть сторона Суровости; таким образом, мы должны найти оба эти аспекта и в Шехине. Действительно, «если человек грешит и удаляется от Шехины, он подпадает под власть сил (*Sarim*), зависящих от Суровости» (с. 507). И тогда Шехина называется «суровой рукой», что немедленно напоминает хорошо известный символ «руки правосудия». И напротив, если человек приближается к Шехине, то он освобождается; Шехина это «одесная» Бога, это значит, что «рука правосудия» становится тогда «благословляющей рукой». Таковы мистерии Дома справедливости (*Beith-Din*), который является ещё одним обозначением высшего духовного Центра; едва ли нужно напоминать, что две рассматриваемые нами стороны, суть те, по которым распределяются избранные и осужденные в христианских представлениях Страшного суда. Можно так же установить сходство с теми двумя путями, которые пифагорейцы изображают буквой Y и которые в экзотерической форме символизировались мифом о Геркулесе на распутье между добродетелью и пороком; с двумя вратами, небесными и inferнальными, у латинян ассоциировался символизм Януса;

у индусов, как представляется, с двумя циклическими восходящей и нисходящей, связывается символизм Ганеши. Таким образом, легко, наконец, понять, что на самом деле означают такие выражения, как «добрые намерения» и «благая воля» (*Pax hominibus bonæ voluntatis*, и для тех, кому известно множество символов, о которых мы упоминали, отметим, что не без причины Новый год совпадает с зимним солнцестоянием), если оставить в стороне все внешние интерпретации, философские и моральные, которые придавались им, начиная от стоиков и до Канта.

«Каббала придает Шехине паредр, которой носит тождественные с ней имена, и который, следовательно, обладает теми же свойствами» (с. 496–498) и которой, естественно, имеет столько же различных аспектов, что и упомянутая Шехина; его имя Метатрон, а это имя нумерически эквивалентно имени Шадай, «Всемогущий» (о котором говорят, что это имя Бога Авраама). Этимология слова Метатрон очень ненадёжна; г-н Вюльо приводит в этой связи множество гипотез; одна из них производит это слово от халдейского Митры, который означает «дождь» [*pluie*] и который также имеет отношение, через свой корень, со словом «свет» [*lumière*]. Впрочем, если это даже так, сходство с индусским и зороастрийским Митрой не представляет собою достаточного основания, чтобы предполагать заимствование иудаизмом у чуждых учений, более не заимствуется та роль, которая приписывается дождю в различных восточных традициях, и в этом отношении мы напомним, что еврейская традиция говорит о «росе света», которая истекает от «Древа жизни» и посредством которой осуществляется воскресение мёртвых (с. 99), же как «излияние росы», представляющее собою воздействие, которое передается по всем мирам (с. 465) и которое напоминает в особенности алхимический и розенкрейцерский символизм.

«Термин Метатрон содержит в себе все значения слов стражник, Господин, посланник, посредник» (с. 499); он «Ангел Лица», а также «князь мира» (*Sar ha-olam*); он «автор тео-

фаний, божественных явлений в чувственно мире» (с. 492). Мы охотно сказали бы, что он есть «небесный полюс» и как таковой он отражается в «земном полюсе», с которым он находится в прямых отношениях согласно «оси мира», не на этом ли основании утверждают, что сам Метатрон был учителем Моисея? Прочитируем ещё и такие строки:

Его имя Михаэль, Великий Жрец, который является причастием и искупительной жертвой перед Богом. И всё то, что евреи делают на земле, исполняется в согласии с тем, что происходит в небесном мире. Великий понтифик здесь внизу символизирует Михаэля, князя милосердия... Во всех тех местах, где в Писании говорится о появлении Михаэля, речь идёт о славе Шехины (с. 500–501).

То, что здесь говорится о евреях, может быть сказано обо всех народах, которые обладают подлинной ортодоксальной традицией; и с ещё более веским основанием это надо сказать о представителях примордиальной традиции, из которой все другие происходят и которой они все подчинены. С другой стороны, Метатрон имеет не только аспект милосердия, но также и аспект правосудия; в «небесном мире» он не только «Великий Жрец» (*Kohen hagadol*), но также и «Великий Князь» (*Sar ha-gadol*), что вынуждает сказать, что в нём находится как принцип царской власти, так и власти церковной и священнической, которой, собственно, соответствует функция «посредника». Также надо отметить, что *Melek*, «царь», и *Maleak*, «ангел» или «посланник» являются на деле всего лишь двумя формами одного и того же слова; более того, *Malaki*, «мой посланник» (то есть, посланник Бога или «ангел, в котором есть Бог», *Maleak ha-Elohim*) есть анаграмма Михаэля. Следует добавить, если Михаэль отождествляется с Метатроном, как мы это видели, то он, однако, представляет только один его рядом со светлой стороной есть также тёмная сторона, и здесь мы прикасаемся к другим мистериям. Действительно, может показаться странным, что Самуэль так же называется *Sar ha-olam*, и мы не-

сколько удивлены, то г-н Вюльо ограничивает себя, рассматривая эти факты без малейших комментариев (с. 512). Именно об этом последнем аспекте и только о нём, низший смысл которого «князь мира сего» (*Princeps hujus mundi*), идёт речь в Евангелии; это отношение к Метатрону, тенью которого он как бы является, оправдывает использование одного и того же обозначения в двойном смысле, и в то же время позволяет понять, почему апокалиптическое число 666 является также солярным числом (оно образовано, в частности, от имени *Sorath*, демона Солнца и в этом качестве противоположного ангелу Михаэлю). Наконец, г-н Вюльо отмечает, что согласно св. Ипполиту, «Мессия и Антихрист оба имеют своей эмблемой льва» (том II, с. 373), который одновременно является солярным символом; но такое же наблюдение можно сделать и о змее, и о многих других символах. С каббалистической точки зрения здесь речь идёт опять о двух противоположных сторонах Метатрона; более общим образом здесь было бы уместно, по вопросу о двойном смысле символов, развернуть целую теорию, которая, как представляется, ещё никогда не была ясно изложена. Мы больше не будем, по крайней мере в настоящее время, останавливаться на этой стороне вопроса, который является, может быть, одним из самых трудных для объяснения.

Сейчас мы вернёмся к Шехине: она представлена в низшем мире через последнюю из десяти сефирот, которую называют *Malkuth*, то есть «царство», обозначение, достойное замечания с нашей точки зрения (так же как и обозначение *Цедек*, *Tsedek*, «справедливость», что иногда является синонимом); *малкут* — это «резервуар, куда стекаются воды, которые идут из потока наверху», то есть всех эманации (благодати или духовных влияний), распространяемых в изобилии (том I, с. 509). Этот «поток наверху» и истекающие из него воды напоминают нам странным образом небесный поток Ганга в индусской традиции, и можно также заметить, что шакти, аспектом которой является Ганга, не лишена некоторой аналогии с Шехиной, возможно, что только из-

за своей «чудодейственной» функции, которая для них одинакова. Мы хорошо знаем, что привычная вера в исключительность иудейских концепций не очень легко себя чувствует перед такими сопоставлениями, но они не становятся от этого менее реальными, а для нас, у кого нет обыкновения поддаваться влиянию известных предрассудков, их констатация представляет очень большой интерес, потому что в этом есть подтверждение сущностного доктринального единства, скрывающегося под видимым разнообразием внешних форм.

Резервуар этих небесных вод, естественно, тождественен духовному центру нашего мира, из него истекают четыре потока пардеса, направляясь по четырем странам света. Для древних евреев этот духовный центр есть святая гора Сион, которую они называют «сердцем мира» и которая, таким образом, оказывается для них эквивалентом *Меру* индусов или *Альборжа* персов.

«Табернакль (дарохранительница) святости Иеговы, местопребывание Шехины, есть Святая Святых, которая есть сердце Храма, который сам есть центр Сиона (Иерусалим), как Святая гора Сион есть центр Земли Израиля, как Земля Израиля есть центр мира» (с. 509).

Таким же точно образом Данте представляет Иерусалим «духовным полюсом», как это мы уже имели случай объяснить, но когда покидают точку зрения собственно иудаизма, это становится в особенности символично и не образует более определённой локализации в строгом смысле этого слова. Все вторичные духовные центры, образующиеся в виду различного приспособления примордиальной традиции к определённым условиям, являются образом высшего центра; Сион может быть реально лишь одним из этих вторичных центров, и несмотря на это может символически отождествляться с высшим центром в силу этой аналогии, и то, что мы уже говорили в другом месте по поводу «Святой Земли», которой является не только Земля Израиля, позволяет

это понять гораздо легче. Другое очень примечательное выражение «Земля Живых» есть синоним «Святой Земли»; говорится, что «земля живых заключает в себе семь земель», и г-н Вюльо замечает по этому поводу, что «эта земля есть Ханаан, в котором имеется семь народов» (том II, с. 116).

Несомненно, это точно в буквальном смысле слова; но символически, не соответствуют ли эти семь земель семи *двина*, которые, согласно индийской традиции, имеют *Меру* в качестве общего центра? И если это так, раз древние миры и предшествующие нам творения представлены «семью царями Эдома» (число здесь соотносится с семью «днями» творения), то нет ли здесь сходства, слишком сильно акцентированного, чтобы быть случайным, с семью эрами *Ману*, насчитывающимися с начала *Кальпы* и до современной эпохи? Мы приводим эти некоторые размышления только как пример тех следствий, которые можно извлечь из данных, содержащихся в работе г-на Вюльо; слишком жаль, что большая часть читателей не сможет, к несчастью, заметить и извлечь эти следствия своими собственными средствами. Но выводя критическую часть нашей экспозиции из доктринальной частью, мы сделали отчасти то, что бы хотели найти у самого г-на Вюльо, в тех пределах, которыми мы поневоле должны были ограничиться.