

ОТКУДА И КУДА

КАББАЛА В ЭПОХУ ПОСТМОДЕРНА: ТРАДИЦИЯ И НОВАЦИИ

© 2018

DOI: 10.31857/S023620070002345-6

В.М. Хачатурян

**Хачатурян
Валерия
Марленовна** —
канд. филол. наук,
доктор культурологи.
Постоянный
автор журнала. Эле-
ктронная почта:
lerademoped@gmail.
com

Современная каббала в зеркале академической критики

С 70-х годов XX в. каббала переживает неожиданный и беспрецедентный по масштабам взлет популярности. “В последние три десятилетия тысячи людей стали изучать и практиковать различные формы каббалы, были опубликованы сотни книг о каббале, а в Интернете можно найти многочисленные сайты, посвященные каббале” [8, с. 116].

Очередное “возрождение” каббалы сопровождается значительными ее трансформациями. Собственно, это случалось с ней и раньше, например, в эпоху Возрождения, когда она стала источником многих важнейших импульсов к пересмотру аристотелевой картины мира и формированию коррелятивной космологии. Но нынешняя трансформация — особая: эзотерическое учение с ярко выраженной национально-религиозной спецификой оказывается, по крайней мере отчасти, вписано в космополитичную массовую культуру и, что еще важнее, культуру постмодерна со всеми ее особенностями. И пронаблюдав за этим процессом, можно по-новому увидеть и саму каббалу, и культуру постмодерна, проследив, как в этой последней происходит рецепция элементов культуры традиционной. Не случайно и в научных кругах, и в СМИ развернулись острые дискуссии о преемственности и аутентичности того, что можно назвать “новой каббалой”.

Й. Гарб и Б. Хус выявили в развитии современной каббалы ряд ключевых тенденций. Прежде всего, каббала стремительно “интернационализируется”, выходя за рамки не только ортодоксальных еврейских общин, но и еврейского мира в целом. Возрастающий разрыв между каббалой и еврейской идентичностью, по мнению Й. Гарба, выражен даже сильнее, чем ее разрыв с галахическим иудаизмом [13, р. 121]. Усиливается эклектизм современных каббалистических движений, который про-

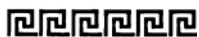
является в их этническом и социальном составе, но главное — в содержании их учений и практик, где каббалистические и хасидские традиции сочетаются с идеями и практиками, заимствованными из других религий (в основном восточных), из массовой культуры и Нью-Эйдж, из христианской каббалы и академических трудов. Но этим сегодня трудно кого-то удивить. Показательно другое: инородный материал проникает даже в некоторые ортодоксальные группы [8, с. 118–121; 21, р. 620], чего в иудаизме до сих пор не наблюдалось. В результате размываются различия “между религией и магией, теологией и наукой, религиозным ритуалом и шоу-бизнесом”, соединяются воедино “карты Таро и кварки, сфирот и чакры” [8, с. 134]. С проникновением в массовую культуру каббалистических понятий и символов само слово “каббала” превращается в своего рода рекламу идейных и даже коммерческих сфер деятельности [13, р. 2].

Сложные эзотерические учения классической каббалы все чаще представляют в упрощенном экзотерическом виде. При этом исследователи отмечают угасание теургико-теософского направления каббалы и актуализацию “экстатической” каббалы Авраама Абулафии и магических практик [13, р. 119], столь часто ассоциировавшихся с каббалой начиная с эпохи Ренессанса и до наших дней; снижение интереса к комментированию и обилие “популярных” изданий; наконец, “коммерциализацию” каббалы, откровенно предпринимательский дух ряда каббалистических движений, которые, продвигая свой товар на “спиритуальном рынке”, в сущности, действуют точно так же, как успешные глобальные корпорации [8, с. 138].

Даже если исследователи воздерживаются от каких-либо оценок, один только перечень тенденций, характеризующих, по их мнению, современный этап, создает впечатление, что речь идет не о “ренессансе” каббалы, а, скорее, о ее размывании и “порче” в результате интеграции в западную культуру постмодерна и подчинения ей. Это впечатление подкрепляется и определениями современной каббалы¹: популярная каббала, неокаббала, посткаббала, каббала Нью-Эйдж и т.д. Содержание и границы всех этих понятий настолько неопределенны, что их вряд ли можно считать приемлемыми аналитическими инструментами [24, р. 175]. Однако они имеют достаточно выраженный пейоративный оттенок и, главное, подчеркивают оторванность современной каббалы и от модернизированной каббалы первой половины XX века, и, тем более, от “классической” каббалы Средневековья и Нового времени.

Но насколько фундаментален этот разрыв? Действительно ли произошло нарушение (или разрушение) традиции или мы являемся свидетелями неизбежного процесса обновления, благодаря которому любая традиция только и сохраняет жизнеспособность и статус в меняющемся социокультурном пространстве?

¹ Этим термином мы будем обозначать каббалу последних десятилетий.



Безусловно, сложно давать адекватные оценки процессов, происходящих в культуре “здесь и сейчас”: как правило, для этого требуется некая временная дистанция. Так, лишь сравнительно недавно была легитимизирована каббала первой половины прошлого столетия: до этого на академическую науку огромное воздействие оказывало (и в какой-то степени до сих пор оказывает) скептическое отношение Г. Шолема к современным ему каббалистическим школам. Хотя Шолем знал, что и в Израиле, и в Европе XX век был отмечен ренессансом каббалистической мысли, формированием новых школ и адаптацией традиционной доктрины к новым условиям и проблемам, он отказывался признать эти движения “настоящей” каббалой, отделяя высокую мистическую традицию Средневековья и раннего Нового времени от “падшей” (fallen) каббалы, испорченной влияниями модернити. Авторы многочисленных учебников и книг о каббале, следуя Г. Шолему и М. Иделю, заканчивают ее историю хасидизмом XIX в. Лишь сегодня такая периодизация подверглась переоценке и религиоведы обратили внимание на роль каббалистических учений в культуре предшествующего столетия. Теперь границей, отделяющей “настоящую” каббалу от неокаббалы, стали 70-е годы прошлого столетия.

Хотя, как уже говорилось, проблема преемственности и аутентичности современной каббалы стоит достаточно остро, единая точка зрения здесь еще не выработана. Так, Й. Гарб в известной и часто цитируемой книге “Избранные станут стадами” [13] утверждал, что преемственность между каббалой первой половины XX в. и современной до известной степени сохраняется. Более того, некоторые ярко выраженные сегодня процессы берут начало именно в модернизированной каббале р. А. Кука и р. Й. Ашлага (Бааль Сулама). Тем не менее каббала первой половины прошлого столетия, по его мнению, “ассоциируется с более классическими и консервативными формами каббалистического дискурса”, ибо “несмотря на все инновации, она продолжает каббалу предшествующего периода в большей степени, чем современная каббала” [13, р. 118]. Однако в одной из последних своих работ Й. Гарб выделяет в современной каббале направления как преемственные, так и нарушающие преемственность, “дисконтинуальные”, “популярная” же каббала, по его мнению, может быть обозначена термином “рыночная” и ее следует рассматривать в рамках истории скорее позднего капитализма, нежели еврейского мистицизма [14, р. 111–112].

Преставление о дисконтинуальности, причем не только отдельных направлений, но и современной каббалы в целом, на сегодняшний день, пожалуй, наиболее распространено в академической науке. При этом, как отмечает Дж. Майерс, исследователи принимают за точку отсчета классическую каббалу, точнее, некий ее условный, идеально-типический образ,

руководствуясь ошибочным представлением о том, что “предшествующие формы каббалы были всегда эзотеричны, элитарны и неизменны” [24, р. 175].

Вместе с тем в рамках научного дискурса формируется и другой, альтернативный подход, гораздо более гибкий и толерантный по отношению к инновациям и разнообразию интерпретаций. Его сторонниками являются Дж. Майерс, итальянский религиовед М. Интровинье, отчасти уже упоминавшийся Б. Хус, П. Гиллер и ряд других исследователей. С точки зрения П. Гиллера, вопреки распространенному мнению развитие каббалы не остановилось в середине XX века. Такие движения, как Хабад, Бреславский хасидизм, Еврейское Обновление, основанный Ф. Бергом “Центр каббалы”, являются примерами “живых” традиций: открытые внешнему миру, создающие новые трактовки различных аспектов каббалы, они вместе с тем не порывают связь с традициями, из которых выросли [15, р. 236–237].

Сходную позицию занимает и М. Интровинье: каббала — “живое протестическое явление, которое исторически развивалось, постоянно трансформируясь... и то, что сейчас кажется “неправильным толкованием”, возможно, открывает путь духовным инновациям, а для каббалы это способ функционировать в качестве живого развивающегося метода или системы” [18, р. 34; 19, р. 644].

В контексте столь демократичного представления о соотношении традиции и новации проблема аутентичности отступает на второй план. Она или не затрагивается вообще (у П. Гиллера), или же аутентичность рассматривается как по преимуществу социальный конструкт. С точки зрения Б. Хуса, социальным конструктом является и само понятие “аутентичность”, с помощью которого ученые выражают свое неодобрение по поводу современной каббалы и “практикующих” каббалистов [22, р. 217]. Продолжая эту мысль, М. Интровинье пишет, что в битве за каббалу, которая ведется между академическими учеными, ультраортодоксами и “прагматическими” каббалистами, понятие “каббала” превращается в социальный конструкт и становится политически и идейно ангажированным. С этими утверждениями трудно не согласиться, как и с тем, что в подобных случаях специалистов в области социальных наук интересует не то, какая интерпретация правильна, а какая — нет. Гораздо важнее выяснить, как они работают, какую роль играют в социокультурном пространстве и каковы их результаты [18, р. 34].

Данная позиция может привести к релятивизму. На наш взгляд, в нынешней ситуации сложный вопрос о “подлинности” современной каббалы остается весьма актуальным, хотя для его решения, очевидно, необходимы новые теоретико-методологические основания. Не существует неподвижных, застывших традиций: все они, даже если и кажутся таковыми,



в действительности переживают множество трансформаций, и именно способность к самообновлению и адаптации к новым социокультурным условиям — залог их долголетия. Особенно ярко это проявляется в парадоксальных формах “новационных традиций” или “традиционного новаторства”, которые в последнее время все больше привлекают внимание исследователей. Но совокупность изменений не должна все-таки достигать некой критической массы, при которой они станут представлять угрозу для самого существования традиции. Условием дальнейшего развития и модернизации является сохранение “ядра” традиции, содержащего ее сущностные, отличительные черты.

Очевидно, что время с 70-х годов XX в. по настоящий момент — совершенно особый и во многих отношениях противоречивый период в истории каббалы. Для его анализа необходимы особые подходы и принципы, которые еще предстоит сформулировать. Необходимо также тщательное беспристрастное изучение всех многообразных направлений, составляющих современную каббалу, их учений и практик. Огромный массив книг и интернет-материалов еще ждет исследования и типологизации. Только это позволит избежать экстраполяции общих тенденций на гораздо более разнообразный и сложный конкретный эмпирический материал и, соответственно, точнее определить особенности современной каббалы, ее место и роль в глобальном культурном пространстве, а также суть и направленность изменений, которые она переживает.

Феномен “популярной” каббалы и модернизация традиции

Не пытаясь решать в этой небольшой статье перечисленные выше сложные проблемы, мы попытаемся изменить ракурс и рассмотреть трансформации современной каббалы с точки зрения ее модернизации — процесса, который в последнее время затронул многие древние традиции (в том числе религиозные и религиозно-мистические учения) в разных регионах мира. Такой подход представляется более продуктивным, нежели попытки академической критики доказать, что каббала становится частью западной культуры, прежде всего Нью Эйдж, и усваивает ценности общества потребления.

Стратегии ревитализации каббалы, целенаправленные или возникающие спонтанно, заслуживают особого внимания исследователей. На протяжении многих веков это учение считалось тайным, было окружено различными запретами и допуск к нему получало лишь относительно небольшое число “посвященных”. Действительно, по природе своей каббала элитарна: каббалистические тексты (такие как “Сефер Йецира”, “Зоар”, “Сефер ха-Бахир”) и комментарии к ним недоступны без спе-

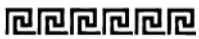
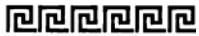
циальной подготовки, которая к тому же ни в коей мере не является “обучением” в общепринятом смысле слова.

Выдающийся каббалист прошлого столетия Й. Ашлаг (Баль Сулам) писал: “Вся наука каббала основывается на понятиях духовных, которые не занимают ни места, ни времени, и совершенно нет в них исчезновения и замены” [5, с. 13]. Поэтому приобщение к каббале, как утверждает его последователь М. Лайтман, осуществляется только через внерациональное познание-постижение, выводящее человека “за пределы восприятия нашего мира”: духовные миры, описываемые в каббале, раскрываются по мере духовного восхождения и своего рода “партиципации” к ним адепта [5, с.6]. Если этого не происходит, истинный смысл текстов, комментариев, основных положений учения останутся непроницаемыми и будут поняты неправильно.

Очевидно, что задача обновления столь эзотеричной традиции и ее актуализации в современном социокультурном пространстве необычайно сложна. Тем не менее основные стратегии определились еще в первой половине XX в., когда статус каббалы и число ее приверженцев стали резко падать под воздействием секуляризации. Ведущую роль в их разработке сыграли такие яркие личности, как А. Кук и Й. Ашлаг. Среди главных инноваций следует отметить идеи о возможности и необходимости распространения каббалы, а также ее применения в социальной жизни (универсалистский проект “исправления” человечества и построения общества “альтруистического коммунизма” Й. Ашлага; проект национально-политической идеологии А. Кука); формирование “популярной” каббалы с целью приобщить к учению широкие массы и осветить с каббалистических позиций наиболее актуальные социально-экономические и политические проблемы; модернизацию каббалистического “языка ветвей”, для того чтобы комментирование классических текстов стало адекватным языку эпохи и более доступным для читателя.

Процессы ревитализации и, соответственно, модернизации каббалы в наши дни, как, впрочем, и в предшествующий период, идут и в сфере комментирования, но чаще — в рамках “популярной” версии, которой и посвящена эта статья. Поскольку “популярная” каббала, как уже говорилось, — понятие весьма неопределенное, отметим, что в нашей работе оно не имеет оценочного характера и будет использоваться применительно к корпусу литературы, написанной самими каббалистами для широкого круга читателей, далеких от каббалы (некаббалистов).

“Популярная” каббала, появившаяся сравнительно недавно и находящаяся пока в процессе становления, является наиболее проблемной зоной и чаще всего подвергается критике. Это объясняется рядом причин: еще не определившимися полностью спецификой и статусом, большим внутренним разнообразием,



а также особым, промежуточным положением между каббалой *sensu stricto* (текстами, написанными каббалистическим “языком ветвей”) и современной культурой.

Определить отношения между каббалой *sensu stricto* и каббалой “популярной” весьма непросто. Конечно, их можно рассматривать через оппозиции “эзотерический” — “экзотерический” или “центр/ядро — периферия”. Однако такие дихотомии представляются в значительной степени условными. “Популярная” каббала тесно связана с “ядром” и является его производной, тем не менее она обладает определенной самостоятельностью, которая в последнее время возрастает. Вряд ли можно считать ее всего лишь редуцированным и упрощенным вариантом каббалы *sensu stricto*: редукция, упрощения, а подчас и искажения, безусловно, присутствуют, однако далеко не всегда. В сфере “популярной” каббалы можно встретить и серьезные научные или научно-популярные работы, и весьма трудные для восприятия учебные пособия, которые подготавливают читателя к изучению классических текстов и комментариев.

Главное различие, с нашей точки зрения, заключается в том, что “популярная” каббала решает другие, по сравнению с “ядром”, задачи. Выполняя важную функцию медиатора между узким кругом каббалистов и обществом, она *вынуждена* в большей или меньшей степени адаптироваться к иной ментальности, системе культурных смыслов и ценностей, языку, чтобы быть не только понятой, но и принятой — цель, которую каббала *sensu stricto* принципиально не ставит. И, наконец, в отличие от каббалы *sensu stricto*, “популярная” каббала гораздо более лабильна, она быстро реагирует на “вызовы” извне, ориентируется на трансформации, происходящие “здесь и сейчас” в социокультурном пространстве, т.е. обладает значительными возможностями для модернизации.

Очевидно, к этим тесно связанным между собой и вместе с тем различным сферам следует предъявлять разные требования и применять разные критерии оценки, но в современной науке такие критерии еще не разработаны, и многие критические замечания объясняются именно недостаточно четким их разграничением.

Переходя к анализу “популярной” каббалы наших дней, следует отметить, что она существует в совершенно иных, по сравнению со временем своего зарождения, условиях и обращена к весьма специфической аудитории. Ее типичным, среднестатистическим представителем является человек, дезориентированный ситуацией “глобальной неопределенности” эпохи постмодернити, не удовлетворенный обществом и культурой, а также теми ответами, которые дают на его вопросы институализированные религии. Вместе с тем такой “искатель духовности” (термин М. Интровинье) в той или иной мере сохраняет культурные стандарты и жизненные стратегии, характерные для

его общества, остается прагматиком и эгоцентриком [25, р. 270] с ситуативной моралью и клиповым сознанием, формирующимся в значительной степени под влиянием СМИ и массовой культуры.

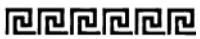
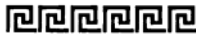
Нужно также учитывать, что в распоряжении современного “искателя духовности” имеется огромный и крайне разнообразный “спиритуальный рынок”, в котором можно найти все: от шаманского духовного опыта и мистерий Иисуса до даосских и тантрических практик. “Вторичное заколдовывание” Запада и расцвет нового, секуляризованного эзотеризма [26] создают весьма неоднозначный контекст для развития каббалы: с одной стороны, они способствуют росту интереса к ней, а с другой — усложняют, как ни парадоксально это звучит, ее восприятие. М. Интровинье и Дж. Майерс отмечают, что к каббалистическим движениям чаще всего присоединяются люди с уже сложившимися стереотипами относительно понятий “эзотерика”, “мистика”, “духовность” и “каббала”, которые далеко не всегда легко преодолеть, поскольку эти люди имеют достаточно большой опыт участия в тех или иных новых религиозных движениях (обычно ориенталистских) и в группах Нью Эйдж или находятся под воздействием так называемой “окультуры” [26].

Еще одним фактором, который создает определенные трудности для усвоения каббалы, является избыточное разнообразие ее некаббалистических (то есть возникших не в среде каббалистов) вариаций. В современном культурном пространстве представлены различные версии оккультной каббалы (в основном восходящие к учению “Ордена Золотой Зари”); неоязыческой и нью-эйджевской; версии, возникшие в элитарной культуре (М. Бубер, У. Эко, Х. Борхес), в научных исследованиях, многие из которых давно стали бестселлерами (работы Г. Шолема, К.-Г. Юнга).

В массовом сознании принципиальная разница между “подлинной” и “изобретенной” каббалой осознается слабо или не ощущается вообще, поэтому любая некаббалистическая версия может легко мифологизироваться и приобрести статус “настоящей” каббалы. Так, по мнению А. Кильхера, Г. Шолем “в процессе рецепции его трудов превращается из исследователя каббалы в каббалиста, а его научные сочинения мифологизируются в каббалистические тексты”, хотя, при всей их неоспоримой значимости, таковыми не являются [1, с. 5].

Стратегии интеграции в современную культуру

Какие же стратегии выбирают каббалисты в новых, качественно изменившихся условиях? В какой степени эти стратегии преемственны по отношению к прежним, разработанным в первой половине прошлого столетия?



В последние несколько десятилетий появился большой массив “популярной” каббалистической литературы, весьма разнородной и по качеству, и по тематике и жанрам. Это учебные пособия и вводные курсы, научно-популярные книги и издания для детей, множество практических руководств: по медитации, целительским практикам, семейным и сексуальным отношениям, бизнесу и т.д. Разнообразие усиливается и оттого, что авторы, принадлежащие разным школам, нередко по-разному трактуют те или иные понятия и положения каббалистического учения.

Но, несмотря на всю многоликость “популярной” каббалы, можно выделить некоторые общие тенденции в решении задачи ее интеграции в социокультурную жизнь. Проекты модернизации каббалы, предложенные А. Куком и Й. Ашлагом, отнюдь не устарели — напротив, многие их аспекты стали еще актуальнее и продолжают разрабатываться. Так, идеи универсализма каббалы и необходимости ее широкого распространения стали едва ли не главными программными положениями, объединившими большинство современных каббалистов. Как и прежде, эти идеи принимаются не всеми, однако сегодня их противников гораздо меньше и, как отмечает Й. Гарб, оппозиция “маргинализуется” [13, р. 22]. При этом по сравнению с первой половиной XX века установка на универсализм явно обрела более четкие законченные формы. Представители разных направлений единодушны в том, что каббала — это дар Творца всему человечеству и изучать ее может каждый желающий независимо от пола, возраста, религии, национальности или социального положения.

Наиболее последовательно эти идеи развивают представители ашлаггианской каббалы. Так, М. Берг (“Центр каббалы”) пишет, что хотя каббалу часто определяют как эзотерическую традицию в иудаизме, это абсолютно неправильно: “Каббала — это не чья-либо собственность. Она была и есть дар Творца всему человечеству” [10, р. 51]. Представление о том, что каббала есть универсальное, надконфессиональное и наднациональное знание, способствующее объединению человечества и не отменяющее при этом культурно-религиозных и других различий, безусловно, придает ей статус крайне востребованного в наши дни подлинно глобального учения. Наиболее отчетливо это проявляется в трудах М. Лайтмана, который подчеркивает, что каббала ориентирует современного индивида на осознание взаимозависимости и взаимосвязанности мира и включенности в него.

Сложнее обстоит дело с применением каббалы в сфере социальных практик. В современной “популярной” каббале по преимуществу отсутствует интерес к “большим” социальным проектам. Идея “альтруистического коммунизма” Й. Ашлага получила дальнейшее развитие только в движении “Бней Барух”, лидер которого М. Лайтман разрабатывает идеально-ти-

пическую модель глобального интегрального общества как живой аналоговой системы с обратной связью, основанной на взаимовключенности индивидов. Заметим, что эта модель вполне органично вписывается в современную футурологическую мысль, поскольку в ней в последнее время все более важное место стали занимать разнообразные проекты человечества-суперорганизма [5; 6; 20].

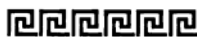
Концепция М. Лайтмана, затрагивающая наиболее острые и широко обсуждаемые в наши дни темы: глобальный кризис, его истоки и способы преодоления; необходимость искать новые пути цивилизационного развития; формирование нового мировидения и новых принципов взаимоотношений между индивидами, государствами, нациями, между человечеством и природой — дает мощный импульс для актуализации каббалистического учения в социокультурном пространстве. Однако на общем фоне она выглядит скорее исключением. Даже в “Центре каббалы” — самом многочисленном (наряду с “Бней Барух”) движении, представляющем ашлаганскую каббалу, идея “исправления” мира хотя и не элиминируется полностью, однако уступает ведущее место задаче индивидуального исправления.

Установка на практическое применение каббалы реализуется иными способами. Многие авторы ставят более узкие и конкретные задачи, демонстрируя, как можно использовать богатый потенциал каббалистической мысли для решения самых разнообразных и достаточно актуальных проблем современного человека и общества, не затрагивая темы глобального социального переустройства.

В качестве репрезентативных примеров следует упомянуть книгу известного израильского каббалиста р. Й. Гинсбурга “Тело, разум, душа” [16], в которой разрабатывается каббалистическая версия холистической медицины; научную монографию Д. Сейденберга “Каббала и экология” [27], написанную в русле экотеологии. В книге “Каббала денег” [12] р. Н. Бондер, опираясь главным образом на хасидские традиции, рассматривает различные формы экономического поведения в этическом аспекте с точки зрения получения и отдачи, а также ответственности экономики за экологическое благополучие². Книга П. Бессерман “Новая каббала для женщин” посвящена проблемам феминизма.

Разумеется, попытки интегрировать каббалу в современную культуру и социальную жизнь неизбежно связаны с новым прочтением и модернизацией традиционных источников. В частности, М. Берг усматривает истоки универсализма каббалы в характерной для раввинистической и “классической” каббалистической литературы идее о предвечности Торы (а значит, и ее тайной, скрытой части) [17, р. 29, 82]: “Каббала предшествовала иудаизму и всем другим религиям... предшествовала даже самому творению” [10, р. 51].

² Интересно, что книга, трактующая особенности традиционных еврейских взглядов, пусть и применительно к современной ситуации, вышла в издательстве под названием “Shambala Publications”. Красноречивая иллюстрация “нового синкретизма”.



Д. Сейденберг бросает вызов традиционному антропоцентрическому прочтению Торы и показывает в своей работе, что с позиций биоцентризма можно более точно понять смысл Писания, раввинистических текстов, Маймонида и каббалы. При новом прочтении “Сефер ха-Бахир”, комментариев к “Зоар” Моше Кордоверо и других классических трудов каббала, с его точки зрения, становится кладезем “множества экологически важных идей”, основой для биоцентризма и энвайронменталистской этики [27, р. 37].

Глобальное интегральное общество М. Лайтмана (как и общество “альтруистического коммунизма” Й. Ашлага) является социологизированной версией каббалистического представления о духовной конструкции Адам Ришон — коллективной души человечества, все элементы которой до ее разбиения находились в состоянии взаимной отдачи. Соответственно, построение интегральных отношений — не обычный социальный проект: его главная задача — “исправление” человечества, т.е. возвращение к утраченному единству и воссоздание Адама Ришон в его изначальном совершенном состоянии.

Во всех перечисленных выше случаях модернизация носит, так сказать, умеренный характер, поскольку в целом следует оригиналу и ориентирована на сохранение его содержания. Однако такая сбалансированность реализуется далеко не всегда. Установка на обновление, желание сделать каббалу максимально современной, отвечающей требованиям эпохи, таит в себе опасность искажения или полного отрыва от первоисточника. Именно в этой ситуации, на наш взгляд, “популярная” каббала, как правило, сближается с Нью Эйдж и новыми религиозными движениями, хотя и не сливается с ними полностью — за исключением, конечно, тех не слишком многочисленных групп или отдельных авторов, которые осознанно стремятся к такому сближению.

Так, феминистская интерпретация образа Шхины П. Бессерман находится в явном противоречии с каббалистической традицией, в которой Шхина трактуется как ощущение присутствия Творца, достигаемое только на высоком уровне уподобления ему каббалистов. Для П. Бессерман это — сакральное “Я” женщины, творящая сила, которая способна разрушать, творить и трансформировать [9, р.25,27]. Импульсом для такой модернизированной интерпретации, по признанию автора, является противодействие ярко выраженной патриархальности иудаизма и каббалы: образ Шхины, по мнению П. Бессерман, был создан “мужчинами и для мужчин” [9, р. 22]. В результате столь радикального переосмысления “новая” Шхина становится очень похожей на Великую Богиню, представленную в неоязыческой Викке или более широком движении “женской божественности”, хотя сама автор таких параллелей не проводит, и может восприниматься как одна из ее ипостасей — наряду с Иштар, Исидой, Дианой, Кали и т.д.

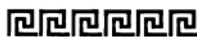
Собственно, это и происходит в массовом сознании, склонном к материализации духовных понятий: Шхина стала объектом поклонения, ритуалов, молитв об исцелении [24, p. 181–182; 28, p. 291–292].

Такие же проблемы возникают и в связи с процессами адаптации “популярной” каббалы к ментальности современного человека. Ряд исследователей отмечают, что и здесь имеет место не столько влияние Нью Эйдж или западной системы ценностей, сколько “маскировка” и тактика привлечения и расширения аудитории. Адаптация часто ограничивается “переводом” каббалистических понятий на современный язык, использованием общепринятой научной терминологии или лексики, характерной для Нью Эйдж. Однако, говоря, например, о “Эре Водолея” или “Эпохе Света”, авторы обычно просто преподносят традиционную для каббалы идею “великого исправления” (гмар тиккун) в “новой упаковке”. Имеются и более изощренные приемы адаптации. Весьма показательна в этом отношении деятельность “Центра каббалы”. Во многих программных текстах этого движения содержатся утверждения, которые вполне можно считать уступкой прагматизму и меркантилизму западного общества.

Лидеры “Центра...” пишут, что жизнь в соответствии с каббалой — это ключ к счастью и успеху индивида [25, p. 263]. Адептов убеждают, что они сохраняют свои доходы только в том случае, если будут жертвовать 10% от них на благотворительность. Отказ от эгоизма, умение отдавать и делиться с другими никак не связывается с моралью: речь идет не о морали, подчеркивает Й. Берг, а о расчете — это необходимо для того, чтобы “ваши инвестиции окупались как можно лучше” [11, p. 179; 23, p. 156–157].

С точки зрения Дж. Майерс, которая посвятила “Центру каббалы” ряд работ, подобного рода эпатажные высказывания — не более чем отвлекающий маневр, цель которого — убедить эгоистов и прагматиков, что альтруистическое поведение выгодно для них самих и что благополучие на самом деле измеряется не величиной капитала, а ощущением связи с Творцом. С позицией исследовательницы можно согласиться. Более того, такая тактика имеет теоретические обоснования в учении Й. Ашлага, который полагал, что у каббалистической методики есть две задачи: во-первых, “прочно утвердить нравственность в целях собственной выгоды человека” (состояние *ло-лишма*) и, во-вторых, — самое главное — обрести душевную потребность в слиянии с Творцом (*лишма*). Переход из одного состояния в другое возможен, и тогда человек “из *ло-лишма* приходит к *лишма*” [2, с. 351, 357–358].

Лидеры “Центра каббалы” действительно говорят не только о выгоде и эффективности альтруистического поведения, но и о высшей форме отдачи — ради Творца. Однако прагматические доводы все-таки стоят на первом месте, и “отдача” сво-



дится к выполнению ряда, в общем, несложных, не требующих особых усилий правил: подавлять зависть и гнев, поддерживать состояние радости, заниматься благотворительностью, начиная с малого, молиться, соблюдать Шабат, уделять время учебе и т.д. [10]. Кроме того, сами понятия “альтруизм”, “эгоизм” (“отдача”, “получение”), как и другие — “Свет”, “сосуд”, “разбиение сосудов”, раскрываются на самом поверхностном уровне, складываясь в логичную и “удобную” для восприятия картину, которая легко усваивается и не требует внерационального постижения. Не утрачивая полностью связи с каббалой, базируясь на ключевых для Й. Ашлага идеях и образах, такая адаптированная версия, на наш взгляд, все-таки лишь отчасти остается “каббалистической”.

Дж. Майерс очень точно отметила, что “Центр каббалы” говорит с людьми на их языке и дает им четкую программу действий, с помощью которой можно достичь ощущения упорядоченности жизни и удовлетворенности ею [25, р. 27]. Интересно, что в данном случае исследовательница фактически повторяет слова Э. Тоффлера об острой потребности современного человека, живущего в хаотизированном мире ускользающих ценностей, в порядке, смысле, цели и чувстве общности [7, с. 593-594]. “Центр каббалы” в этом отношении оказывается весьма близок к многочисленным спиритуальным движениям, которые более или менее успешно восполняют лакуны во внутреннем мире дезинтегрированного индивида эпохи постмодерна. Социальная значимость и востребованность таких движений, в том числе и “Центра” Ф. Берга, может оказаться весьма значительной, так как они идут навстречу запросам определенных слоев общества. Однако задача изучения каббалы при этом хотя и декларируется, но явно отодвигается на второй план.

Адаптация, разумеется, далеко не всегда приводит к таким результатам. В “популярной” каббале есть и другое направление, приверженцы которого стремятся дать более полное и точное представление о каббалистической традиции. В частности, в упоминавшейся ранее книге Й. Гинсбурга описание целительских практик сочетается с достаточно глубоким погружением в каббалистический понятийный аппарат и опирается на богатый материал каббалистических и хасидских источников. В учебных пособиях, публикуемых “Бней Барух”, даже тех, что предназначены для самостоятельного изучения, читателя сразу ориентируют на особенности каббалистического “языка ветвей” и восприятие каббалистических понятий в их истинном, духовном смысле. Весьма сложные темы космогенеза, структуры духовных миров, каббалистической антропологии, специфики восприятия мира освещаются на основе комментариев Й. Ашлага к “Зоар” и “Учения десяти сфирот” — комментария к “Древу жизни” И. Лурии [3]. Разумеется, и в этом случае речь идет лишь о предварительном знакомстве с каббалой, однако

оно открывает путь для перехода на следующую ступень — ее изучения.

Подводя итоги краткого обзора феномена “ренессанса” каббалы, хотелось бы отметить следующее: современная каббала явно переживает переходный период своего развития, причем общее направление процесса перехода и его возможные результаты, на наш взгляд, еще не определились полностью. Модернизация традиционного учения, безусловно, вышла на новый уровень по сравнению с первой половиной прошлого столетия, проникновение в социокультурную жизнь стало гораздо более интенсивным — во многом благодаря расширению сферы “популярной” каббалы. Однако трудно сказать, какие именно модернизированные версии окажутся востребованными, а какие отойдут на второй план или вообще исчезнут и какие позиции они сумеют занять в культуре и общественном сознании. Ведь спектр этих версий достаточно широк: от социального проектирования до руководств по медитации, от максимально адаптированной каббалы до каббалы, максимально приближенной к “настоящей”. Очевидно, это зависит от характера ответов, которые может дать каббала на вызовы эпохи, и от тех тенденций, которые будут преобладать в принимающей культуре.

В. Хачатурян
Каббала в эпоху
постмодерна

Литература

1. Кильхер А. Языковой миф каббалы и эстетический модернизм // Немецкое философское литературоведение наших дней: Антология. СПб.: Изд-во С-Петербург. ун-та, 2001. С. 445-477. URL: <http://ec-dejavu.ru/k/kabbalah.html>.
2. Лайтман М. Духовное возрождение. Израиль: Издат. группа kabbalah.info, 2008.
3. Лайтман М. Каббала для начинающих. В 2 т. М.: АСТ, 2007.
4. Лайтман М. Новая жизнь. М.: НФ “ИПИ”, 2012.
5. Лайтман М. Учение десяти сфирот. Ч. 1. Израиль: Издат. группа kabbalah.info, 2009.
6. Лайтман М., Хачатурян В.М. Перспективы XXI века: рождение интегрального мира. М.: ЛЕНАНД, 2013.
7. Тоффлер Э. Третья волна. М.: АСТ, 2004.
8. Хус Б. Новая эра каббалы. Современная каббала, Нью Эйдж и духовность в эпоху постмодерна // Эзотеризм в России и на Западе: прошлое и современность. 2013. № 4 (31). С. 113-143.
9. Besserman P. A New Kabbalah for Women. N.Y.: Palgrave, 2005.
10. Berg M. The Way: Using the Wisdom of Kabbalah for Spiritual Transformation and Fulfillment. N.Y.: John Wiley&Suns, 2001.
11. Berg Y. The Kabbalah Book of Sex and Other Mysteries of the Universe. N.Y.; Los Angeles: Kabbalah Center International, 2006.
12. Bonder N., Kac A. Kabbalah of Money: Jewish Insights on Giving, Owning and Receiving. Shambhala Publications, 2001.
13. Garb J. The Chosen Will Become Herds: Studies in Twentieth-Century Kabbalah. New Haven CT: Yale University Press, 2009 (2005 1st ed.).
14. Garb J. Yearning of the Soul: Psychological Thought in Modern Kabbalah. Chicago: Chicago University Press. 2015.



15. Giller P. Epilogue. Kabbalah and Contemporary Judaism // Jewish Mysticism and Kabbalah. New Insights and Scholarship / Ed. By Fr. Greenpahn. N.Y., L.: New York University Press, 2011. P. 231–238.
16. Ginsburg Y. Body, Mind, Soul: Kabbalah on Human Physiology, Decease and Healing. Jerusalem: Gal Einai, 2004.
17. Idel M. Absorbing Perfections: Kabbalah and Interpretation. New Haven: Yale Univ. Press, 2002.
18. Introvigne M. Pragmatic Kabbalists: Bnei Baruch and the Globalization of Kabbalah // Interdisciplinary Journal of Research on Religion. 2017. Vol. 13. P. 3–38.
19. Hanegraaff W. Jewish Influences V: Occultist Kabbalah // Dictionary of Gnosis and Western Esotericism / Ed. By W. Hanegraaff, A. Faivre etc. Leiden: Brill, 2005. Vol. 2. P. 644–647.
20. Heylighen F. The Global Superorganism: An Evolutionary-cybernetic Model of Emerging Net Society // Social Evolution and History. 2007. Vol. 6. No. 1. P. 58–119.
21. Huss B. All You Need is LAV: Madonna and Postmodern Kabbalah // Jewish Quarterly Review. 2005. No. 95. P. 611–624.
22. Huss B. Kabbalah and the Politics of Inautenticity: The Controversies over the Kabbalah Center // Numen. No. 62. 2015. P. 197–225.
23. Myers J. Kabbalah and the Spiritual Quest: The Kabbalah Center in America. Westport: Praeger Publishers, 2007.
24. Myers J. Kabbalah at the Turn of the 21st Century // Jewish Mysticism and Kabbalah. New Insights and Scholarship / Ed. By Fr. Greenpahn. N.Y., L.: New York University Press, 2011. P. 175–190.
25. Myers J. Marriage and Sexual Behavior in the Teachings of the Kabbalah Centre // Kabbalah and Modernity: Interpretations, Transformations, Adaptations / ed. by B. Huss, M. Paci, K. von Stuckrad. Leiden, Boston: Brill, 2010. P. 259–281.
26. Partridge Ch. The Re-Enchantment of the West. V. 1. Alternative Spirituality: Sacralization, Popular Culture and Occulture. L., N.Y.: Bloomsbury, 2005.
27. Seidenberg D. Kabbalah and Ecology: God's Image in the More-Than-Human World. N.Y.: Cambridge Univ. Press, 2015.
28. Stuckrad von K. Madonna and the Shekhinah: The Playful Transgression of Gender Roles in Popular Culture // Kabbalah and Modernity: Interpretations, Transformations, Adaptations / ed. by B. Huss, M. Paci, K. von Stuckrad. Leiden, Boston: Brill, 2010. P. 283–299.