

К. Бурмистров, М. Эндель

## “СЕФЕР ЙЕЦИРА” В ЕВРЕЙСКОЙ И ХРИСТИАНСКОЙ ТРАДИЦИЯХ

Знаю я: —  
страны света спустились лучами из  
древнего солнца: на зефиротах лучах...  
Где она, Зефирея?  
Пропала она...

*А. Белый, Глоссолалия*

### Введение

“Сефер йецира”, или “Книга Творения”, основополагающий для еврейской мистической традиции трактат, представляет собой комментарий к 1-й главе книги Бытия. Он дошел до нас в трех основных версиях: краткой, длинной и версии Саадьи Гаона; в наиболее пространной редакции его объем не превышает 2 тыс. слов<sup>1</sup>. В этом небольшом, но чрезвычайно емком сочинении содержится оригинальное учение о творении мира, времени и человека посредством букв еврейского алфавита и 10 мистических чисел-сфирот. Говоря о стиле трактата, исследователи отмечают, что, возможно, именно его лаконизм и некоторой таинственностью объясняется постоянный интерес к этой книге еврейских философов и каббалистов, а впоследствии и некоторых христианских мистиков. Свыше тысячи лет ее истолковывают самыми разнообразными способами; весьма противоречивыми оказались и результаты многочисленных научных исследований этого текста, проведенных в XIX и XX вв.<sup>2</sup>

На протяжении столетий “Сефер йецира” служила важнейшим и наиболее авторитетным источником, излагающим вопросы космогонии, буквенной мистики и магии (в частности, на ее тексте были основаны техники создания искусственного человека — *голема*). В конце XV в. трактат был переведен на латынь, приобретя широкую известность и популярность среди христианских мистиков и каббалистов эпохи Ренессанса. Он занял особое место в ряду европейских трактатов, посвященных созданию искусственных антропоидов — алхимических гомункулов и механических кукол.

К "Сефер йецира" написаны десятки комментариев, которые можно разделить на четыре основные группы<sup>3</sup>:

1. *Философские* комментарии. Авторами наиболее известных из них были Саадья Гаон (882–942)<sup>4</sup>, Дунаш ибн Тамиим (X в.)<sup>5</sup>, Шабтай Донноло (913–982)<sup>6</sup>. Йехуда Галеви интерпретирует "Сефер Йецира" в одной из глав своей знаменитой книги "Кузари"<sup>7</sup>.

2. *Каббалистические* (написаны в соответствии с учением о сфирот, появившемся в конце XII – начале XIII в.). Комментарий Исаака Слепого (1160–1236) стал первым систематическим изложением нового каббалистического учения. В дальнейшем эту книгу комментировали такие известные каббалисты, как Моше б. Нахман (Нахманид, 1194–1267), Авраам Абулафия (1240–1296?), Йосеф Гикатилла (1248–1323), Моше Ботарель (Ботриль) (XV в.), Моше б. Яков из Киева (1449–1530), Ицхак Лурия (1534–1572), Элияху б. Шломо (Виленский Гаон, 1720–1797). Один из наиболее известных каббалистических комментариев начала XV в. приписывается Аврааму б. Давиду (1120–1198), отцу Исаака Слепого. Общее количество каббалистических комментариев приближается к 50-ти. Кроме того, авторы многих каббалистических трактатов, чьи произведения не были посвящены "Сефер йецира" специально, демонстрируют свое знакомство с этой книгой.

3. *Магические*. Они связаны с созданием искусственного антропоида – голема. В этой группе следует отметить прежде всего комментарии, созданные германскими хасидами XII–XIII вв. (автором наиболее известного из них был Элиезер б. Йехуда из Вормса)<sup>8</sup>.

4. Написанные *христианскими каббалистами*.

Наибольший интерес представляют каббалистический и магический подходы, так как именно они оказали значительное влияние на традицию христианского понимания данного текста.

"Сефер йецира": происхождение текста  
и его основные идеи

Традиционно авторство книги приписывается патриарху Аврааму, отсюда еще одно ее название – "Отйот де-Авра-

ам Авину"<sup>9</sup>. Однако если судить по лингвистическим особенностям, текст был записан не ранее II в. н. э., так как его язык сходен с языком Мишны<sup>10</sup>. Впервые "Сефер йецира" упоминается в поэмах Элеазара Калира (ок. 6 в.) и Барайте ди-Шмуэль ха-катан (конец VIII в.)<sup>11</sup>. Тем не менее в научной литературе высказываются разные версии относительно времени ее создания: от II в. до н. э. – до VIII–IX вв. н.э.<sup>12</sup>

Среди возможных источников "Сефер йецира" обычно называют греческие магические папирусы, учение неопифагорейцев, учение Плотина о числе<sup>13</sup>, гностический трактат IV в. "Пистис София" и др.<sup>14</sup> Ш. Пинес указывает на сходство концепции сфирот в "Сефер йецира" с так называемыми протяженностями из проповедей Псевдо-Климента (III в.)<sup>15</sup>, а М. Идель отождествляет описание процесса творения человека в этой книге с традицией Шиур Кома (со II в. н.э.)<sup>16</sup>. В целом вполне вероятным представляется утверждение Шолема о том, что основная часть "Сефер йецира", хотя и содержит добавления послеталмудического периода, была написана между III и VI в., вероятнее всего в Палестине, неким благочестивым евреем, обладавшим познаниями в области мистицизма. При этом цели автора имели скорее спекулятивный и магический, нежели экстатический характер<sup>17</sup>.

Вместе с тем ряд исследователей склоняются к признанию более раннего происхождения трактата. Так, Г. Струмза, высказывая гипотезу об иранском происхождении теории сфирот, потенциально "удревняет" текст<sup>18</sup>. Существует и еще одна, в сущности противоположная, точка зрения о времени создания и источниках этого текста, которую выдвигают в основном специалисты по исламу. С. Вассерстром, например, утверждает, что некоторые аспекты буквенной мистики "Сефер йецира" заимствованы из шиитских источников, а потому этот трактат не мог появиться ранее IX в.<sup>19</sup>

В "Сефер йецира" кратко излагаются вопросы космологии и космогонии. В первой главе рассказывается о сфирот, а в остальных пяти – о значении отдельных букв в процессе творения. Текст начинается с рассуждения о том, что Всевышний сотворил мир 32-мя чудесными путями, под которыми автор имеет в виду еврейский алфавит (22 бук-

вы) и 10 мистических чисел. Эти 10 чисел понимаются как 10 бесконечных свойств Творца. Первые четыре связаны с Началом и Концом, Добром и Злом, а оставшиеся шесть – с шестью измерениями пространства (высота, глубина и четыре стороны света). Шесть последних сфирот, как сказано в тексте, “запечатаны” тремя буквами Тетраграмматона (йод, хей, вав). Именно этот мотив “запечатывания” Вселенной объединяет “Сефер йецира” с магическими папирусами и “Пистис София”<sup>20</sup>. П. Хайман указывает в этой связи на аналогию с магическими практиками опечатывания жилища с целью защитить его от злых духов<sup>21</sup>.

При этом особо подчеркивается, что 10 сфирот образуют некое замкнутое целое, ибо “конец их внедрен в их начало, и их начало – в их конец”<sup>22</sup>, и они вращаются одна в другой. Таким образом, 10 основных принципов составляют единство, которое при этом вовсе не считается тождественным Божественному единству.

Онтологический статус сфирот не вполне ясен из самого текста. С одной стороны, они “созданы” или “начертаны”, т. е. являются некими сотворенными сущностями. Именно такое понимание легло в основу философских комментариев к “Сефер йецира”<sup>23</sup>. С другой стороны, они называются “духом”, “глубиной добра”, “глубиной зла”, что дало возможность каббалистам рассматривать сфирот как часть Божественного бытия. Именно в этом состояло принципиальное новаторство раннекаббалистического сочинения “Сефер ха-бахир” и “Комментария на “Сефер йецира” Исаака Слепого.

Далее в тексте рассматриваются 22 буквы еврейского алфавита в их связи с творением. Создание этих букв описано следующим образом: “Он начертал их, высек их, взвесил их, комбинируя и переставляя и сотворил ими душу всякого создания”<sup>24</sup>. Все реальные существа в трех космических слоях – в мире, во времени и в человеческом теле (на языке книги это “мир”, “год”, “душа”) – появились в результате взаимодействия 22 букв, или, иными словами, путем “221 врат”<sup>25</sup>, т. е. комбинаций букв в группы по две. “Каким образом взвесил и измерил? Алеф со всеми ними и всех их с Алеф. Бет со всеми ними и всех их с Бет. Гимел со всеми ними и всех их с Гимел. И все вращаются вокруг”<sup>26</sup>.

Все вещи в мире содержат в себе эти лингвистические элементы и существуют благодаря сокрытой в них силе. Основа этой силы – единственное Имя, т. е. Тетраграмматон. Как отмечает Шолем, для “Сефер йецира” “мировой процесс – это, по своей сути, процесс лингвистический, основанный на неограниченном количестве комбинаций букв”<sup>27</sup>. Комбинации “основных букв” содержат в себе корни всех вещей, а также противоположность между добром и злом (*онег ве-нега*). “Двадцать две буквы основания. Он устроил их в виде сферы, с 221 вратами. Туда и обратно вращается сфера. И это знак: нет большего блага (*лу*), чем наслаждение, и нет худшего зла, чем бедствие (*уи*)”<sup>28</sup>.

Кроме всего прочего, 22 буквы неким образом структурируют тело человека. Буквы разделяются на три группы: три матери, семь двойных, 12 простых. Тремя буквами-материями были созданы воздух, вода и огонь в мире; три времени года; три части человеческого тела – голова, живот и грудь. Семь двойных букв отождествляются с семью основными оппозициями: мудростью–глупостью, богатством–бедностью, плодovitостью–бесплодием, жизнью–смертью, господством–рабством, миром–войной, красотой–безобразием. Семь двойных букв связаны также с пятью планетами, солнцем и луной; семью днями недели и семью отверстиями в теле мужчины и женщины. 12 простых букв ассоциируются с речью, мыслью, хождением, зрением, слухом, действием, совокуплением, обонянием, сном, гневом, питанием, смехом. Кроме того, они связаны с 12 месяцами в году, 12 знаками зодиака и с другими 12 частями человеческого тела. В конце текста сказано о том, что все три группы организованы в виде оппозиций и во всех трех присутствует некое примиряющее и уравновешивающее начало. Например, огонь стремится наверх, вода вниз, а воздух занимает срединное положение между ними.

Из текста “Сефер йецира” не вполне понятно, каким образом соотносятся между собой сфирот и буквы. Г. Шолем указывает на то, что творение букв связано со второй сфирой<sup>29</sup>, называемой здесь “Духом”<sup>30</sup>. Вместе с тем буквами Божественного имени “запечатаны” шесть нижних сфирот<sup>31</sup>.

В 6-й главе трактата содержится пространное рассуждение о том, что Авраам (согласно Быт 12:5) в Харане “сде-

лал души", и удалось ему это именно потому, что он "смотрел и видел, и понял, и исследовал, и начертал и выбил"<sup>32</sup>, т. е. повторил именно те действия с числами и буквами, которые совершал Всевышний при сотворении мира.

#### "Сефер йецира" в каббалистической традиции

Каббалистические комментарии и разнообразные трактовки "Сефер йецира" каббалистами можно разделить на две большие группы, соответствующие двум значительным направлениям внутри самой каббалы: 1) теософско-теургические и 2) экзотические.

К первому типу принадлежит большой корпус каббалистических сочинений. Основные подходы и принципы восприятия "Сефер йецира", характерные для этой группы, сформулированы уже первым комментатором – Исааком Слепым. Комментарий, написанный им, по всей вероятности, на основе собственного мистического опыта<sup>33</sup>, представляет собой своеобразный синтез философских подходов к "Сефер йецира". Сфирот у него впервые отчетливо понимаются одновременно и как некая иерархическая структура Божественного бытия и сотворенного мира, и как когнитивные категории. Сфирот описываются здесь в терминах конечного и бесконечного. Одно из названий сфирот – "мида" (измерение), именно этот аспект обращен к сотворенному, конечному миру, именно он схватывается и отражается в человеческом языке, в отдельных именах, которые мы приписываем сфирот. В каком-то смысле этот аспект связан с ущербностью человеческого восприятия. Он не существует объективно, вне человеческого постижения, тогда как в своей ноуменальной сущности сфирот представляют единство и обращены к Бесконечному, восприятие которого человеку недоступно<sup>34</sup>.

Ко второй группе принадлежат сочинения Авраама Абулафии, его учеников и последователей. Их внимание в значительной мере сосредоточено на учении о буквах, а не на сфирот<sup>35</sup>. В результате осмысления "Сефер йецира" в этой школе возникает и формируется специфическое учение о языке. Развивая тезис "Сефер йецира" о том, что 22 буквы еврейского алфавита есть "22 буквы основания"<sup>36</sup>, Абула-

фия считает иврит одновременно праязыком и языком творения<sup>37</sup>. Бог выбрал этот язык и сделал его языком творения и откровения, произведя от него также языки всех народов. Даже графический облик еврейских букв рассматривается в качестве предмета соглашения между Всевышним и пророками, тогда как форма букв любого другого языка – как результат соглашения между людьми.

Согласно учению Абулафии, язык представляет собой наилучший объект для приложения мистических усилий. Именно он является силой, сдерживающей душу в границах обыденного, а потому деятельность по лингвистической деконструкции в широком смысле этого слова (от текста до смысла) является мистической *par excellence*<sup>38</sup>. М. Идель показывает, что эта деконструкция носит гораздо более радикальный характер, нежели современные практики подобного рода, однако, в отличие от современных деконструктивистов, "убивающих Бога с целью обожествить текст", adepts пророческой каббалы деконструируют текст с тем, чтобы обрести опыт более непосредственного восприятия Божества<sup>39</sup>. Таким образом "Сефер йецира" становится в этом кругу основным пособием по "радикальной герменевтике".

#### "Сефер йецира" и еврейские магические практики

Исходя даже из предложенного нами краткого изложения трактата, можно обратить внимание на то, что Бог предстает в этой книге великим Магом, который творит мир, комбинируя буквы, а Авраам лишь успешно подражает Его первому, так сказать прамагическому, действию. Не вполне ясно, что подразумевал автор "Сефер йецира" под сотворением душ Авраамом. Исходя из той роли, которую приписывает Аврааму мидраш, в Харане были "сотворены" прозелиты. Однако вполне возможно, что автор рассматриваемого нами текста имел в виду творение того, что впоследствии называлось "голем", с целью продемонстрировать идолопоклонническому Харану силу истинного Бога-Творца<sup>40</sup>.

Впервые смутные упоминания о практиках сотворения живого существа при помощи книги "Хилкот йецира" встре-

чаются в трактате Санхедрин (65б). Согласно талмудической легенде, р. Ханина и р. Гошайя (IV в. н. э.), благодаря частым занятиям этой книгой, создали "трехлетнего теленка" и съели его. В средневековых текстах содержится несколько основных типов описания создания и оживления Голема<sup>41</sup>. Обычно для формирования "тела" Голема используется смесь из особо чистых земли и воды. Далее все части этого "тела" магическим образом наделяются соответствующими комбинациями букв из "Сефер йецира". Первые более или менее подробные изложения подобных практик встречаются в сочинениях средневековых германских хасидов. Хасид предстает перед нами не только праведником и аскетом, но и повелителем стихий и даже магическим творцом, создающим из праха Голема. Он уверен в силе тайного Имени, а правильные манипуляции с ним гарантируют создание искусственного человека. Наделяя каждую часть "тела" Голема соответствующими буквами и комбинируя их, творец создает живое тело, однако, как правило, не обладающее способностью говорить. 221 ворота, о которых мы читаем в "Сефер йецира", понимаются здесь как комбинации согласных с различными огласовками. По всей вероятности, здесь идет речь о инициатических практиках, которые призваны актуализовать процесс творения мира. Сотворение Голема сходно с сотворением Адама, который был создан из праха, собранного с четырех концов земли или из алтаря. Цель этих занятий заключалась в демонстрации адептом своих познаний в сфере "Божественной мудрости".

Важно отметить, что начиная с хасидских практик XIII в. процедура создания и одушевления Голема с помощью буквенных комбинаций несла в себе некую опасность для мага-творца, связанную с вмешательством в глубинные механизмы бытия. Видимо, поэтому, наряду с рецептами сотворения Голема, до нас дошли и рецепты его уничтожения.

На протяжении столетий практика создания и оживления искусственного существа оценивалась и осмыслялась по-разному. С одной стороны, такая процедура понималась как актуализация процесса сотворения человека, т. е. как своего рода инициатическое действие, возможность достичь

состояния пророчества через создание Голема и комбинирование букв Божественного имени и еврейского алфавита. С другой стороны, уже из талмудической легенды известно, что оживший Голем может служить своему создателю. Этот аспект особенно выделяется в значительно более поздних легендах о создании Голема, относящихся к XVII-XIX вв.<sup>42</sup>

#### "Сефер йецира" в христианской каббале и масонстве

Христианские исследователи познакомились с "Сефер йецира" не позднее второй половины XV в. Родоначальник христианской каббалы Пико делла Мирандола (1463-1494) изучал каббалистические комментарии к "Сефер йецира", переведенные для него крещеным евреем Шмуэлем бен Ниссимом Абульфараджем (известным как Флавий Митридат), и использовал их в своих знаменитых "каббалистических тезисах" и других сочинениях<sup>43</sup>. В одном из писем Пико говорит о древности этого трактата (автором которого он считал в соответствии с традицией Авраама) и о том, как каббалисты раскрывают с его помощью Божественные тайны<sup>44</sup>.

В 1488 г. в Риме некий еврей Ицхак перевел на латынь и сам текст "Сефер йецира"<sup>45</sup>. Эта книга была известна и знаменитому гебраисту и христианскому каббалисту Иоганну Рейхлину (1455-1522), вдохновленному содержащимися в ней описаниями лингвистического творения мира посредством буквенных перестановок<sup>46</sup>. "Сефер йецира" неоднократно цитирует в своих трудах известный ренессансный мыслитель, собиратель разнообразных материалов по магии, герметизму и каббале Агриппа Неттесгеймский (ок. 1465-1532). В частности, описывая различные методы каббалистической герменевтики, он приводит развернутые таблицы двухбуквенных комбинаций, составленные на основе "Сефер йецира"<sup>47</sup>. Этот трактат приобретает все большую известность и популярность в христианской среде и, в сущности, как отмечает современный исследователь А. Килхер, после Рейхлина и Агриппы "Сефер йецира" становится для христиан метонимическим обозначением Каббалы как таковой<sup>48</sup>.

Эта небольшая, но загадочная книга привлекала христианского читателя эпохи Ренессанса, занятого поисками “предвечной мудрости” и единой универсальной традиции, сразу несколькими аспектами своего учения. Однако главный интерес несомненно был связан с содержащимся там представлением об иврите как священном языке, буквами которого был сотворен мир. Эта концепция, во-первых, предоставляла богатейшие возможности для герменевтики библейского текста; во-вторых, она закладывала фундамент для новой космогонии, космологии и натурфилософии, исходящих из того, что иврит — подлинный язык природы, а его буквы — первоэлементы, изначальные “кирпичики” всего творения; в-третьих, она обладала притягательной силой для адептов магического искусства, поскольку, повторяя лингвистические процедуры, описанные в “Сефер йецира”, человек мог пытаться изменить порядок вещей и даже создать новые сущности.

Так или иначе, именно в это время складывается центральное для христианской каббалы учение о том, что еврейский язык является некой первоосновой тварного мира, его “метафизической грамматикой”, универсальной архитектурой всех вещей<sup>49</sup>. Анализируя “Сефер йецира”, И. Рейхлин пытался постичь скрытый смысл еврейских букв, усматривая в них некие метафизические формы. Он отмечал, что “в толковании (еврейского. — *Авт.*) алфавита сокрыто много смыслов”<sup>50</sup>, поскольку, как сказано в “Сефер йецира”, “22 буквы суть основа мира и закона” (“fundamentum mundi et legi”)<sup>51</sup>, и “из них вышло все написанное и все созданное”<sup>52</sup>. Об иврите как совершенной метафизике или “гармонической структуре мироздания” говорил в то время и известный францисканский богослов и христианский каббалист Франческо Джорджо (1467–1540)<sup>53</sup>. Христианский каббалист и экзегет, епископ Агостино Джустиниани (1470–1536) в комментарии к Псалмам ссылается на “Сефер йецира” как на источник учения о сфирот<sup>54</sup>.

Вместе с тем на смену богословско-теоретическому подходу к этому еврейскому тексту достаточно часто приходил магический интерес, возвращающий нас к тому, что уже было сказано о Големе. В средневековой Европе существовали многочисленные учения о создании искусственного

человека (еще больше было связанных с ними разнообразных легенд). С одной стороны, возможность сотворения и оживления человекообразного существа связывалась с алхимическими трансформациями (например, у Парацельса), с другой — с попытками изготовить некое механическое существо, куклу, а затем магическими средствами превратить ее в существо разумное (предания называют среди создателей подобных “творений” Альберта Великого и Раймунда Луллия).

XV–XVII вв. были эпохой разнообразных магических экспериментов (в том числе касавшихся буквенной магии)<sup>55</sup>, однако мы остановимся лишь на одном, вероятно наиболее ярком, примере магического осмысления “Сефер йецира” в христианской среде, который приводится в сочинениях известного гуманиста Лодовико Лаццарелли (1450–1500). Как отмечает О.Ф. Кудрявцев, “круг интересов Лаццарелли отражал духовные устремления его времени: не только классическая, римская и греческая, словесность, но и оккультные науки; он преуспел в математике и астрологии, был сведущ в алхимии, подозревался в занятиях магией. Его внимание приковывали потаенные религиозно-мистические учения, в особенности герметизм, иудейская каббала, христианский неоплатонизм. Не случайно Лаццарелли взялся одним из первых за изучение древнееврейского языка”<sup>56</sup> и освоил его в достаточной мере для того, чтобы свободно читать еврейские богословские и каббалистические сочинения, которые он обильно цитирует в своих произведениях. В трактате “Crater Hermetis” (“Кратер Гермеса”), написанном около 1494 г., Лаццарелли обнаруживает знакомство не только с “Сефер йецира”, но и с теми комментариями к книге, в которых говорится о создании Голема<sup>57</sup>.

По словам Лаццарелли, человек способен создать живые существа, которые будут служить ему, выполняя Божественную волю. Создание и оживление этих существ он сравнивает с нисхождением Святого духа на апостолов. Как Иисус — Божественное Слово — наделяет апостолов высшим знанием и высшей силой, так же и человек, будучи подобным Творцу, способен оживить некие существа, используя магическую силу слова<sup>58</sup>. Лаццарелли отмечает, что намеки на это учение содержатся в Каббале, в частности в

трактате “Сефер йецира”, согласно которому мудрец способен создать человека, “мистически наложив буквы на части его тела, так как божественное творение было завершено мистическим произнесением слов, которые состояли из букв-элементов”<sup>59</sup>. Лаццарелли приводит различные рецепты изготовления Голема, связанные с использованием чистой земли и воды. Вероятно, ему был доступен один из хасидских комментариев, в которых подробно описывается эта практика.

Вернемся, однако, к истории знакомства с “Сефер йецира” в христианской мистике и науке. В начале XVI в. этот трактат был переведен на латынь одним из наиболее серьезных христианских каббалистов, знаменитым проповедником кардиналом Эгидио да Витербо (ок. 1465–1532), а в 1552 г. перевод и комментарии к трактату опубликовал католический мистик Гийом Постель<sup>60</sup> (примечательно, что первое издание “Сефер йецира” на иврите появилось лишь в 1562 г.). Постель детально объясняет каббалистические методы буквенных перестановок (*тмура*, *цируф* и т.д.), основываясь на “Сефер йецира”<sup>61</sup>. Петер Бонг (ум. в 1601), последователь Пико, публикует трактат по математической каббале и нумерологии, одним из главных источников которого (наряду с Ямвлихом, Кассиодором и пифагорейцами) была “Сефер йецира” с ее мистикой букв и чисел<sup>62</sup>. Он рассуждает о мистическом значении числа 22, соотнося его с “путями мудрости” из “Сефер йецира” (у Бонга “*Lib. de formatione*”), и утверждает, что “практически все в философии Пифагора происходит от каббалистов”<sup>63</sup>.

Наконец, в XVI в. Иоганн Писторий (1546–1608), гебраист, католический священник и христианский каббалист, опубликовал в “*Artis Cabalisticæ*”, своей известной антологии переводов и сочинений христианских авторов о каббале, уже упомянутый нами перевод “Сефер йецира”, выполненный в Риме еще в конце XV в.<sup>64</sup> Спустя век немецкий ориенталист крещеный еврей Иоганн Стефан Риттангел (1606–1652) подготовил и выпустил в свет первое двуязычное (на иврите и латыни) издание “Сефер йецира”, включающее в себя также и каббалистический комментарий к этому тексту, приписываемый р. Аврахаму б. Давиду из Посььера<sup>65</sup>. Вскоре после этого Иоанн Штойднер написал

сочинение, почти полностью основанное на “Сефер йецира”, и комментарии к этому тексту, созданному в XIV в. каббалистом и лжемессией Моше б. Йцхаком Ботарелем<sup>66</sup>. Ученый иезуит Афанасий Кирхер, один из крупнейших христианских исследователей Каббалы XVII в., посвятил “Сефер йецира” значительную часть своего изложения каббалистических учений в знаменитой книге “Эдип египетский”<sup>67</sup>; в частности, следуя словам “Сефер йецира” – “две буквы строят два дома, три строят 6 домов, четыре строят 24 дома” и т. д., Кирхер подсчитал количество возможных комбинаций 22 букв ивритского алфавита: 1 124 000 727 777 607 680 000<sup>68</sup>.

Интерес к “Сефер йецира” сохранился и в последующие века. В частности, текст неоднократно цитируется в знаменитой каббалистической антологии “*Kabbala Denudata*”<sup>69</sup>. Разрабатывая проект новой вселенской религии, ее составитель Кнорр фон Розенрот отводил особую роль изучению и использованию иврита как “естественного алфавита священного языка”, первоначального языка, языка Адама и Христа. Он писал, что “ни один язык в мире не связан столь тесно с природой; за его простыми, известными нам буквами сокрыты удивительные таинства природы и морали”<sup>70</sup>. Исходя из традиции, восходящей к “Сефер йецира”, Кнорр и его единомышленники утверждали, что мир сотворен при помощи 22 букв еврейского алфавита и можно отыскать следы этих “букв” в окружающем природном мире, а также в самом человеке<sup>71</sup>.

В XVIII в. “Сефер йецира” по-прежнему продолжает интересовать философов, ученых, толкователей библейского текста, однако в это же время интерес к мистической традиции, связанной с буквами еврейского алфавита, проникает в среду зарождающегося масонства<sup>72</sup>.

Каббала стала одним из составных элементов масонского синтетического учения о древней мудрости, некогда утраченной человечеством, но сохраненной благодаря преемственности тайных обществ<sup>73</sup>. По словам одного из наиболее авторитетных масонских историков, “влияние Каббалы на школы человеческой мысли... со всей своей силой и целостностью перешло к масонству...”<sup>74</sup>. Однако необходимо отметить, что в разнообразных масонских системах и груп-

пах роль каббалы весьма различна: не обязательно везде она занимает центральное положение. Кроме того, каббалистические идеи зачастую претерпели в масонских учениях такую существенную трансформацию (да и получили их масоны от более ранних христианских каббалистов в заведомо измененном виде), что распознать их там весьма непросто. Так или иначе, наиболее сильно влияла каббала не на регулярное масонство, а на квазимасонские тайные общества и ордена. Прежде всего в их числе следует упомянуть Орден Золотого и Розового Креста, Орден Избранных Коэнов и Орден Азиатских братьев<sup>75</sup>. Постепенно (особенно сильно этот процесс проявился в XIX в.) каббала становится "истинной онтологией франкмасонства"<sup>76</sup> и начинает пониматься как "ключ ко всем тайнам природы"<sup>77</sup>.

Нет ничего удивительного в том, что именно еврейская мистика языка оказалась столь важной для масонской доктрины. В масонской "Книге Конституций" (1738) утверждалось: "[Каббала]... связана с сокрытыми и таинственными церемониями. Евреи почитают эту науку и полагают, что с ее помощью они могут совершать открытия. Они подразделяют свое знание на Спекулятивное и Оперативное... [но] совершенство их мастерства состояло в ... его Буквообозначении, [т. е.] расположении букв слова определенным образом"<sup>78</sup>.

Русские масоны XVIII–XIX вв. переняли у зарубежных братьев и наставников интерес к еврейским мистическим учениям. В рукописном наследии русских масонов эпохи Екатерины II и Александра I обнаруживаются многочисленные тексты (переводные и оригинальные), в которых обсуждаются каббалистические концепции бесконечного первоначала Эйн-Соф и эманации сфирот, первочеловека Адама Кадмона и буквенной мистики. Известны и русские переводы ряда собственно каббалистических текстов: "Сефер йецира", фрагменты "Сефер ха-зохар" и "Сефер ха-тмуна", "Шааре ора" Йосефа Гикатиллы и др.<sup>79</sup> Один из масонских переводов "Сефер йецира" ("Сефер Езира") хранится в Российской национальной библиотеке<sup>80</sup>. Другой перевод, впервые публикуемый нами в настоящем издании, был выполнен в середине XIX в. (после официального запрета

масонства) розенкрейцером, членом Теоретического Градуса А.А. Философовым<sup>81</sup>.

#### Публикация русского перевода "Сефер йецира"

Текст перевода публикуется по рукописи, хранящейся в НИОР РГБ (Ф. 14. Ед. хр. 676. С. 46–52). Рукопись представляет собой тетрадь (70 листов, предположительно середины XIX в.), на обложке которой написано: "Философов А.А. Записки религиозно-мистические"<sup>82</sup>. Кроме перевода "Сефер йецира", в тетради содержатся небольшие тексты о еврейских буквах, о сфирот, различные таблицы и рисунки, имеющие отношение к каббале, а также ряд текстов на масонские темы ("Размышление о истории Адонирама", "Нечто о 7 Науках 2-й Степени", и др.). Многочисленные надписи на иврите выписаны четким почерком, часто с огласовками и без ошибок, что свидетельствует о хорошем владении автором (переводчиком) этим языком.

Точно не известно, какая из многочисленных версий краткой редакции "Сефер йецира" легла в основу данного перевода. По всей видимости, наиболее близка она к *editio princeps* данного трактата, опубликованного в Мантуе в 1562 г. и послужившего основой для ряда последующих печатных изданий<sup>83</sup>. Не ставя перед собой задачу предложить подробный комментарий к этому тексту, мы обратили внимание лишь на существенные особенности в интерпретации некоторых фрагментов, возможные ошибки перевода и пропусков слов и частей текста. При анализе пропусков и отличий мы обращались к предварительному критическому изданию "Сефер йецира", предпринятому И. Грюнвальдом. Кроме того, мы сопоставили текст с традиционным изданием краткой версии "Сефер йецира", опубликованным в 1990 г. в Иерусалиме<sup>84</sup>. В некоторых случаях учитывались русские переводы Н.А. Переферковича и И.Р. Тантлевского<sup>85</sup>. Следует также учитывать, что деление на главы (*парашиот*) и разделы (*мишнаот*) в данном переводе не соответствует таковому в обычных изданиях краткой версии "Сефер йецира", а также в имеющихся русских переводах.

Краткое изложение каббалистического учения  
Книга Йецира

## פרק א' Глава 1

## § 1

В 32-х дивных путях мудрости изобразил Йаг Йегова Цебаот, Бог Израилев, Бог живой и Царь Мира, Бог Милосердый и Милостивый, [ ]<sup>86</sup> высокий, пребывающий во веки, высоко и свято имя Его, [ ]<sup>87</sup> посредством трех сефиротов<sup>88</sup>: Сефер, Сефир и Сифур<sup>89</sup>.

## § 2

Десять сефиротов<sup>90</sup> (чисел) ничто<sup>91</sup>, двадцать две буквы основания, три матери, семь двойных и двенадцать простых.

## § 3

Десять чисел ничто, число десяти пальцев, пять против пяти и союз единый установлен в середине, словом языка и словом откровения<sup>92</sup>.

## § 4

Десять чисел ничто, десять, а не девять, десять, а не одиннадцать, разумеи мудростию и познай разумом, исследуй ими и изучай чрез них, и пусть поставится всякое слово в свой свет<sup>93</sup> и да возвратится Творец в место свое.

## § 5

Десять чисел ничто, мера их десять, которым нет конца<sup>94</sup> – глубина начала и глубина будущего<sup>95</sup>, глубина добра и глубина зла, глубина высоты и глубина низа, глубина восхождения и глубина захождения, глубина полуночи и глубина полудня<sup>96</sup>; Господь един, Бог Царь вечный, властвующий над всеми ими из жилища святого своего во веки.

## § 6

Десять чисел ничто, вид их, как вид света<sup>97</sup>, одежда<sup>98</sup> их, нет им конца; слово Его в них пробегает и возвращается<sup>99</sup> и за глаголом Его, как вихрь преследуют Его и пред лицом престола Его, молят они.

## § 7

Десять чисел ничто, соединен конец их с началом их, [ ]<sup>100</sup> как пламя соединено с горящим углем; ибо Господь един и нет другого, а пред одним, что ты сочтешь?

## § 8

Десять чисел ничто, свяжи<sup>101</sup> уста твои от разговора и сердце твое от мышления и когда убежит сердце твое, возвратись на место; ибо потому и называется оно<sup>102</sup> пробегающим туда и сюда<sup>103</sup> и для этой причины, учрежден во-первых закон<sup>104</sup>.

## § 9

Десять чисел ничто; первое: дух Бога живого, благословенно и преблагословенно имя его, живущего во веки; голос и дух и слово, и это есть Дух Святой. – Второе: Дух от Духа, начертал и изобразил этим<sup>105</sup> 22 буквы основания, 3 матери, 7 двойных и 12 простых и дух единый в них. Третье: Воды из духа, изобразил и начертал в них пустоту и пустыню (הוהו), ил и глину, изобразил их наподобие ложа, начертал их наподобие стены, покрыл их наподобие мостовой. Четвертое: Огонь из вод, изобразил и начертал ими престол славы и колеса (круги) серафимов и святых животных и служащих ангелов<sup>106</sup>. – И из этих трех основал жилище свое, как сказано: Сотворил ангелы свои духи и слуги свои огонь пылающий<sup>107</sup>.

## § 10

Пятое: Три буквы из простых, он запечатлел дух в трех и укрепил великим именем своим הוה и запечатлел ими шесть

концов: обратился кверху и запечатлел его именем  $\aleph$ <sup>108</sup>. Шестое: запечатлел внизу, обратился к низу и запечатлел его именем  $\beth$ ; седьмое: запечатлел восхождение, обратился вперед и запечатлел его именем  $\gamma$ ; восьмое: запечатлел запад, обратился к заду и запечатлел его именем  $\delta$ ; девятое: запечатлел юг, обратился вправо и запечатлел именем  $\epsilon$ ; десятое: запечатлел север, обратился к левой стороне своей и запечатлел ее именем  $\zeta$ .

## § 11

Эти десять чисел ничто: Единый дух Бога живого, и дух вода и огонь<sup>109</sup> и высота вверху и внизу, восток и запад, север и юг.

## Глава 2

### § 1

22 буквы основания, три матери, семь двойных и 12 простых; три матери  $\psi \delta \kappa$ ,<sup>110</sup> основание их, чаша чистоты<sup>111</sup> и чаша обязанности и язык закона (откровения), преклоняющийся между ими обоими.

### § 2

22 буквы, Он изобразил их, начертал их, взвесил их, переменял их, сплавил их, заключил в них душу всего созданного и всего приготовленного к созданию.

### § 3

22 буквы основания, изображенные голосом, подчеркываемые духом, укрепляемые устами, пятью местами:

$\aleph \beth \gamma \delta \epsilon \zeta \eta \theta \iota \kappa \lambda \mu \nu \xi \omicron \pi \rho \sigma \tau \upsilon \phi \chi \psi \omega$ <sup>112</sup>.

### § 4

22 буквы основания, укрепленные в круге к 231 вратам, и вращается круг вперед и назад, и вот знак его в слове: в добром не выше  $\iota \upsilon$  (радость) и в зле не ниже  $\upsilon \iota$  (муче-

ние)<sup>113</sup>. Так взвешивал и переменял Он их,  $\kappa$  со всеми ими, и всех их с  $\kappa$ ;  $\beth$  со всеми ими, и всех их с  $\beth$ , и вращается круг<sup>114</sup>; выходит, что все созданное и все реченное сотворено единым именем.

## § 5

Он создал существо из пустоты и сделал из небытия его бытие его<sup>115</sup> и извлек два столба великие из воздуха, которые ничем не отделаны<sup>116</sup>, и это знак: взором и словом<sup>117</sup> сотворил все творение и эти все вещи одним именем и знаком сим вещам 22 числа и одно тело<sup>118</sup>.

## Глава 3

### § 1

Три матери  $\psi \delta \kappa$ , их основание [—] чаша обязанности и чаша чистоты и язык откровения<sup>119</sup>, преклоняющийся между обоими<sup>120</sup>.

### § 2

Три матери  $\psi \delta \kappa$ , тайна великая, удивительная и сокровенная и запечатленная шестью печатями и оттуда происходят огонь и вода и разделяются между собою муж и жена. Три матери  $\psi \delta \kappa$

[—] основание их, и из них родились отцы, из которых создалось все.

### § 3

Три матери  $\psi \delta \kappa$  в мире: воздух, вода, огонь; небо создано первое<sup>121</sup> из огня, и земля создана из воды, а воздух преклоняется между огнем и водою.

### § 4

Три матери  $\psi \delta \kappa$  в году: огонь и вода и дух; тепло сотворено из огня, холод из воды, а умеренное<sup>122</sup> из духа, преклоняется между обоими. 3 матери  $\psi \delta \kappa$  в душе (в суще-

стве): огонь, вода и дух: голова создана из огня, сердце<sup>123</sup> из воды и тело создано из духа, преклоняется между обоими.

## § 5

Три матери  $\Psi \text{ } \aleph$ , Он изобразил их и начертал их [ ]<sup>124</sup> и запечатлел ими трех матерей в мире и трех матерей в году и трех матерей в душе, мужа и жену. —

Воцарил букву  $\aleph$  в духе и повязал ей венец и слил их один с другим<sup>125</sup> и запечатлел ими воздух в мире, жизнь в дыхании<sup>126</sup> и тело в душе, мужа знаком  $\Psi \text{ } \aleph$ , и жену знаком  $\aleph \text{ } \Psi$ . — Воцарил букву  $\aleph$  в воде и повязал ей венец и слил их один с другим и запечатлел землю в мире, холода в году и сердце<sup>127</sup> в душе, мужа и жену, мужа знаком  $\Psi \aleph$ , жену знаком  $\aleph \Psi$ . — Воцарил букву  $\Psi$  в небе<sup>128</sup>, повязал ей венец и слил их один с другим и запечатлел ими небо в вышнем мире, теплоту в году, голову в душе, мужа и жену ( $\aleph \Psi \Psi$ ,  $\aleph \Psi \Psi$ ).

## Глава 4

### § 1

7 двойных  $\text{פ } \text{ר } \text{ב } \text{כ } \text{ד } \text{ו } \text{ז}$ , движимые двумя языками<sup>129</sup>. [ ]<sup>130</sup> жизнь и мир и мудрость и счастье, милость и сила и владычество, и движимые двумя языками  $\text{בב}$ ,  $\text{לל}$  и проч.<sup>131</sup>, по образу мягких и твердых, по образу сильного и слабого. Двойные потому, что они мена<sup>132</sup>, обмен жизни — смерть, обмен мира — зло, обмен мудрости — безумие, обмен счастья — несчастье, обмен приятного — безобразие, обмен семени — опустошение, обмен владычества — рабство.

### § 2

7 двойных подобны семи концам, из них шесть концов: верх и низ, восток и запад, север и юг и храм святости в середине и он поддерживает их всех.

### § 3

7 двойных, Он изобразил их, начертал их и слил их и образовал ими звезды в мире и дни в году и врата в душе и

из них изобразил 7 твердей и 7 земель и 7 суббот, потому любит [Он] седьмое<sup>133</sup> под всеми небесами<sup>134</sup>.

## § 4

Две буквы строят два дома, три строят 6 домов, четыре строят 24 дома, пять строят 120 домов, шесть строят 720 домов; [ ]<sup>135</sup> оттуда и далее исходи и мысли то, что уста не могут сказать и ухо не может слышать. И этих в мире звезд 7: Солнце, Венера, Меркурий, Луна, Сатурн, Юпитер, Марс. И этих дней в году 7 дней творения. И 7 дверей в душе: два глаза, два уха и рот и две ноздри и ими изображены 7 твердей и 7 земель и 7 часов; потому любит он седьмое, во всем любимом под небом.

## Глава 5

### § 1

Мера их 12 простых  $\text{א } \text{ב } \text{ג } \text{ד } \text{ה } \text{ו } \text{ז } \text{ח } \text{ט } \text{י } \text{כ } \text{ל}$ , основание их: зрение, слух, обоняние, мысли<sup>136</sup>, питание, соитие, работа<sup>137</sup>, поведение<sup>138</sup>, гнев, смех, размышление, сон. — Мера их 12 концов<sup>139</sup> на диаметрах: конец Северо-Восток, конец Юго-Восток, конец Восток вверху, конец Восток внизу, конец Север вверху, конец Север внизу, конец Юго-Запад, конец Северо-Запад, конец Запад вверху, конец Запад внизу, конец Юг вверху, конец Юг внизу; и распространяются они, и идут в вечную вечность и они сила мира<sup>140</sup>.

### § 2

В простых  $\text{א } \text{ב } \text{ג } \text{ד } \text{ה } \text{ו } \text{ז } \text{ח } \text{ט } \text{י } \text{כ } \text{ל}$ , он изобразил их и слил их и образовал ими 12 созвездий в мире, знак:  $\text{לשם}$ ,  $\text{לשם}$ ,  $\text{לשם}$ ,  $\text{לשם}$ <sup>141</sup>. И 12 месяцев в году: Нисан, Ийяр, Сиван, Тамудзь, Аб, Элуль, Тисри, Мархосван, Хислев, Тебет, Шебат, Адор. И 12 проводников в душу: две руки, две ноги, два чресла<sup>142</sup>, селезенка, печень, желчь, кишки, желудок, прямая кишка. Он сотворил их наподобие страны и учредил наподобие войны, одного против другого сотворил их Элогим<sup>143</sup>. Три матери, которые суть 3 отца, из которых исходят огонь и дух и вода, три матери и семь двойных и 12 простых.

Все 22 буквы, которыми положил основание Святой, да будет Он благословен, Йаг, Йегова, Цебаот, Бог живой, Бог Израилев, высокий и возвышенный, пребывающий вовеки и свято имя Его, высоко и свято оно<sup>144</sup>.

#### Глава 6 § 1

Три отца и происхождение их<sup>145</sup> и 7 властителей<sup>146</sup> и силы их и 12 концов диаметра и вид вещи, свидетели вправи<sup>147</sup>; мир, год (время), душа. — Откровение<sup>148</sup> двенадцати и семи и трех. Власть их над драконом и кругом и сердцем; три: огонь и вода и дух, огонь вверху, вода внизу и дух закона преклоняется между обоими, и знак вещи: огонь подымает (носит) воду, буква **ו** безмолвствует, **ש** свищет и **ק** закон преклоняется между обоими.

#### § 2

Змий<sup>149</sup> в мире, как Царь на престоле своем, круг в году, как Царь в области<sup>150</sup>, сердце в душе, как Царь на войне; так, во всем желаемом, одно против другого сотворил Господь<sup>151</sup>: добро против зла, добро из добра и зло из зла; добро испытует зло и зло испытует добро; добро содержится в добрых и зло содержится в злых<sup>152</sup>.

#### § 3

Три едино, одно стоит<sup>153</sup>; семь разделенные, три против трех и закон посредине между обоими; двенадцать стоят в войне: три друга, три врага<sup>154</sup>, три оживляют, три умерщвляют. Три друга: сердце, уши и уста; три врага: печень, желчь и язык. И Господь Царь постоянный, властвующий над всеми, — Один над тремя, три над семью, семь над двенадцатью и все они прикреплены один к другому.

После того как провидел Авраам отец наш и наблюдал, и видел, и изобразил, и начертал на руке своей<sup>155</sup>, открылся ему Господь всего [ ]<sup>156</sup> и назвал его возлюбленным своим и установил завет с ним и с семенем его и уверовал в Господа и вменилось ему в правду<sup>157</sup>. — Он установил с ним завет, между 10 пальцами ног его, — и это обрезание и между 10 пальцами рук его — и это язык, и прикрепил 22 буквы к языку его и открыл ему основание их: он извлек их водою<sup>158</sup>, возжег огнем, потряс духом, зажег их семью, отлил<sup>159</sup> их 12-ю созвездиями.

#### Конец Книги йецира

#### Примечания

1 См. предварительное критическое издание книги, в котором учтены все имеющиеся версии: *Gruenwald I. A Preliminary Critical Edition of Sefer Yezira // Israel Oriental Studies. Vol. 1 (1971). P. 132–177.*

2 См.: *Scholem G. Kabbalah. Jerusalem, 1974. P. 23.*

3 Подробный перечень комментариев к “Сефер йецира” см.: у *Kaplan A. Sefer Yetzirah: The Book of Creation. York Beach, 1997. P. 325–334.*

4 Комментарий Саадьи Гаона написан в 931 г. В его основу легла так называемая версия Саадьи Гаона. См. описание этого текста: *Смирнов А. Возможна ли трактовка Универсума как языкового феномена? Саадия Гаон и его «Комментарий на “Книгу Творения”» // Историко-Философский ежегодник — 1997. М., 1999. С. 283–307; Sendor M.B. The Emergence of Provencial Kabbalah: Rabbi Isaak the Blind's “Commentary on Sefer Yezirah”: Ph.D. Thesis, Harvard Univ., 1994. Ann Arbor, 2001. P. 61–63.*

5 Первый комментарий к краткой версии “Сефер йецира”, написанный в Кайруане по-арабски в 955 г. См.: *Sendor M.B. Op. cit. P. 63–65; Kaplan A. Op. cit. P. 327.*

6 Содержится в книге Донноло “Тахкемони”, написанной в 946 г.; *Sendor A. Op. cit. P. 66–67; Kaplan A. Op. cit. P. 331.*

7 В основе комментария Галеви лежит версия Саадьи. См.: *Иегуда Галеви / Кузари. Пер. с ивр. Г. Липш. 3-е изд. Иерусалим, 1998. С. 253–268 (Кузари 4:25–27).*

8 См.: *Перуш ха-РА ме-Гармиза. Пржемысль, 1888; заслуживает упоминания и комментарий Эльханана б. Якара из Лондона (ок. 1240), изданный Г. Вайдой в “Ковец аль-яд”. 6 1966. № 6. С. 145–197.*

- 9 Что касается наиболее ранней, или традиционной, версии ее появления, то интересным здесь кажется замечание М. Кравцова, обратившего внимание на то, что, согласно одному стиху из "Сефер Йецира", созвездие Дракона находится в середине неба. Именно такое положение оно имело во времена Авраама, тогда как сейчас, в результате девиации земной оси, в центре звездного неба находится Малая Медведица; *Раби Шимон*. Фрагменты из книги Зогар / Пер. М.А. Кравцова. М., 1994. С. 213; Ср. также подробное обсуждение этого вопроса в комментарии А. Каплана: *Kaplan A.* Op. cit. P. 231–239.
- 10 См. подробное обсуждение вопроса о датировке книги: *Scholem G.* Op. cit. P. 26–28. Обзор основных версий см.: *Kaplan A.* Op. cit. P. XXI–XXIII.
- 11 См.: *Scholem G.* Op. cit. P. 28; *Kaplan A.* Op. cit. P. XXIII.
- 12 См. сводку различных мнений по этому поводу в: *Kaplan A.* Op. cit. P. XXII–XXIII.
- 13 *Merlan Ph.* Zur Zahlenlehre im Platonismus (Neoplatonismus) und im Sefer Yezira // *History of Philosophy*. 1965. P. 167–181.
- 14 См. обзор мнений по этому вопросу: *Scholem G.* Op. cit. P. 26–27.
- 15 *Pines Sh.* Points of Similarity Between the Exposition of the Doctrine of the Sefirot in the Sefer Yezira and a Text of the Pseudo-Clementine Homilies: the Implications of this Resemblance // *Proceedings of the Israel Academy of Sciences and Humanities*. 1989. III, 3. P. 63–142.
- 16 *Idel M.* Golem. Jewish Magical and Mystical Traditions on the Artificial Anthropoid. Albany, 1990. P. 13–14.
- 17 *Scholem G.* Op. cit. P. 28. В специальной статье об Имени Божьем и каббалистической лингвистике Шолем склоняется к более ранней датировке – II–III вв. н. э. См.: *Scholem G.* The Name of God and the linguistic theory of the Kabbala // *Diogenes* (Firenze). 1972. № 79. P. 72.
- 18 *Stroumsa G.G.* A Zoroastrian Origin to the Sefirot? // *Irano-Judaica* III. Jerusalem, 1994. P. 17–33.
- 19 *Wasserstrom S.M.* Sefer Yesira and Early Islam: A Reappraisal // *Journal of Jewish Thought and Philosophy*. 1993. Vol. 3. P. 1–29.
- 20 *Hayman P.* Was God a Magician? Sefer Yesira and Jewish Magic // *Journal of Jewish Studies*. Vol. 40. 1989. № 2. P. 230–231.
- 21 *Hayman P.* Op. cit. P. 227–228. Ср. также: *Kilcher A.B.* Die Sprachtheorie der Kabbala als aesthetisches Paradigma. Stuttgart; Weimar, 1998. S. 81–85 ("Die magische Function der Buchstaben").
- 22 *Gruenwald I.* Op. cit. P. 142.
- 23 См. об этом подробнее: *Sendor M.B.* The Emergence of Provencial Kabbalah. P. 289–293.
- 24 *Gruenwald J.* Op. cit. P. 148.

- 25 Или, согласно более поздним версиям "Сефер Йецира", путем "231 врат", т. е. буквенных комбинаций. Число 231 является математически точным результатом такого комбинирования пар букв 22-буквенного алфавита. По мнению Шолема, эти пары могли представлять собой "двухбуквенные ивритские корни". См. *Scholem G.* Kabbalah. P. 25; *Kilcher A.B.* Op. cit. S. 66; *Gruenwald I.* Op. cit. P. 147.
- 26 *Gruenwald I.* Op. cit. P. 148. См. также о комбинаторике "Сефер Йецира": *Kilcher A.B.* Op. cit. S. 65–69.
- 27 *Scholem G.* Kabbalah. P. 25. Ср. также интерпретацию Шолемом основных идей "Сефер Йецира" в его работе *The Name of God and the linguistic theory of the Kabbala*. P. 72–75.
- 28 *Gruenwald I.* Op. cit. P. 147.
- 29 *Scholem G.* The Name of God and the linguistic theory of the Kabbala. P. 73.
- 30 *Gruenwald I.* A Preliminary Critical Edition of Sefer Yezira, p. 144.
- 31 *Ibid.* P. 146.
- 32 *Ibid.* P. 174.
- 33 *Scholem G.* Origins of the Kabbalah. Princeton, 1987. P. 255–256.
- 34 *Sendor M.B.* Op. cit. P. 300–301.
- 35 Вольфсон отдельно рассматривает учение о сфирот у Абулафии и показывает, что в своем понимании сфирот Абулафия в основном следует философской традиции отождествления их с "отделенными интеллектами" или числами. В некоторых текстах Абулафии чувствуется влияние теософской каббалы. См. подробнее: *Wolfson E.* Abraham Abulafia – Kabbalist and Prophet. Hermeneutics, Theosophy, and Theurgy. Los Angeles, 2000. P. 134–152.
- 36 "Сефер Йецира" 1:2.
- 37 *Idel M.* Language, Torah and Hermeneutics in Abraham Abulafia. Albany, 1989. P. 3–4.
- 38 См.: *Шолем Г.* Основные течения в еврейской мистике, Иерусалим, 1989. Т. 1. С. 184–205.
- 39 *Idel M.* Radical Hermeneutics: From Ancient To Medieval, and Modern Hermeneutics // *Accademia Nazionale dei Lincei, Atti Dei Convegni Lincei, Ermeneutica E Critica*, 135. Rome, 1998. P. 193.
- 40 *Idel M.* Golem... P. 16. Слово "голем" лишь один раз упоминается в Библии (Пс. 139:17). В Талмуде оно используется для обозначения чего-то бесформенного, незавершенного. В средние века этот термин употреблялся для обозначения искусственного человека, созданного магическим образом.
- 41 См. подробнее: *Idel M.* Golem; *Scholem G.* Kabbalah. P. 158–204.
- 42 Ср. *Goodman-Thau E.* Golem, Adam and Antichrist – Kabbalistische Hintergründe der Golemlegende in der jüdischen und deutschen Literatur des 19. Jahrhunderts // *Kabbala und die Literatur der Romantik. Zwischen Magie und Trope* / Hrsg. v. E. Goodman-Thau et al. Tübingen, 1999. S. 81–132.

- 43 *Wirszubski Ch.* Pico della Mirandola's Encounter with Jewish Mysticism. Jerusalem, 1989. P. 57–58.
- 44 *Blau J.L.* The Christian Interpretation of the Cabala in the Renaissance. N.Y., 1944. P. 29.
- 45 *Scholem G.* Bibliographia Kabbalistica. Leipzig, 1927. S. 123 (n. 914). Этот перевод впервые был издан И. Писторием: *Pistorius J. Artis Cabalisticæ*. Basel, 1587. P. 869–872.
- 46 См., напр.: *Reuchlin J.* De arte cabalistica. Hagenau, 1517. Fol. 72a–b.
- 47 *Agrippa von Nettesheim H.C.* De occulta philosophia. Köln, 1533. P. 262. Весь “каббалистический” материал, содержащийся в “Трех книгах о тайной философии”, собран Ф. Бартом в кн.: *Barth F.* Die Cabbala des Heinrich Cornelius Agrippa v. Nettesheim. Stuttgart, 1855.
- 48 *Kilcher A.B.* Op. cit. S. 136.
- 49 О поисках универсального праязыка в эпоху Ренессанса и раннего Нового времени и роли каббалистических интерпретаций иврита см.: *Coudert A.P.* An Eavesdropper in the Garden of Eden: The Search for the *Ursprache* and the Genesis of the Modern World // The Language of Adam. Die Sprache Adams. Wiesbaden, 1999. P. 7–24; *Kilcher A.B.* Op. cit. S. 130–174 (“Kabbalistische Modelle einer vollkommenen Sprache”); *Schmidt-Biggemann W.* Christian Kabbala: Joseph Gikatilla, Johannes Reuchlin, Paulus Riccius und Jacob Boehme // Die Sprache Adams... P. 81–122; *Kuntz M.L.* The Original Language as a Paradigm for the *restitutio omnium* in the Thought of Guillaume Postel // Ibid. P. 123–150; *Edel S.* Ideenmetaphysik und Buchstabenmystik: Leibniz, Boehme und die prophetische Kabbala // Ibid. S. 171–192.
- 50 “In expositione alphabeti latent multi sensus”. *Reuchlin J.* De arte cabalistica. Fol. 71b.
- 51 Ibid. 72b.
- 52 “Existit omne dictum & omne creatum progrediens ex illis”. Ibid. Fol. 73a.
- 53 См. о нем и его понимании Каббалы: *Secret F.* Hermétisme et Kabbale. Naples, 1992. P. 15–90; *Idem.* Les Kabbalistes Chrétiens de la Renaissance. P., 1964. P. 126–140.
- 54 *Justinianus A.* Psalterium Hebraeum, Graecum, Arabicum & Chaldaicum. Genoa, 1516. См.: *Blau J.L.* Op. cit. P. 32–33.
- 55 О магических интересах той эпохи см., например, *Shumaker W.* The occult sciences in the Renaissance. A Study in Intellectual Patterns. Berkeley–Los Angeles, 1972; *Walker D.P.* Spiritual and Demonic Magic from Ficino to Campanella. London, 1958; *Yates Frances A.* The occult Philosophy in the Elizabethan Age. L., 1979.
- 56 Чаша Гермеса: Гуманистическая мысль эпохи Возрождения и герметическая традиция / Сост., коммент. О.Ф. Кудрявцева. М., 1996. С. 224–225.
- 57 Чаша Гермеса... С. 225. Ср.: *Lazzarelli L.* Chater Hermetis. P., 1505. F. 78v. См. также: *Blau J.L.* Op. cit. P. 18–19, 29.
- 58 Он называет их идолами, однако характер не уточняет.
- 59 *Walker D.P.* Op. cit. P. 68–69.
- 60 *Postel G.* Abrahami patriarchae liber Jezirah, sive Formationis Mundi. Paris, 1552. См. репринтное издание с ценной вводной статьей, где, в частности, рассматривается роль “Сефер Йецира” в христианской Каббале: *Sefer Jezirah: Übersetzt und komm. Von Guillaume Postel.* Neudruck der Ausgabe Paris 1552 / Hrsg. v. Wolf P. Klein. Stuttgart; Bad Cannstatt, 1994. См. также о Постеле: *Secret F.* Les Kabbalistes Chrétiens de la Renaissance. P. 171–217.
- 61 *Postel G.* Op. cit. P., 1964. P. 166.
- 62 *Bongus P.* Mysticae Numerorum Significationis Liber. Bergamo, 1585; к 1617 г. вышло 5 изданий этой чрезвычайно популярной книги; см. *Beitchman Ph.* Alchemy of the Word. Cabala of the Renaissance. Albany, 1998. P. 124, 164–165.
- 63 Ibid. Из Предисловия. Ср.: *Blau J.L.* Op. cit. P. 36.
- 64 *Pistorius J.* Artis Cabalisticæ: hoc est Reconditæ Theologiae et Philosophiae Scriptorum. T. 1. Basle, 1587. P. 869–872 – “Liber de Creatione cabalisticus hebraice Sepher Jezira”.
- 65 ספר יצירה id est, Liber Iezirah qui Abrahamo Patriarchae adscribitur, una cum Commentario Rabi Abraham F[i]lij D[i]or super 32 Semitis Sapientiae, a quibus liber Iezirah incipit. Amsterdam, 1642. Настоящим автором комментария был каббалист Йосеф б. Шалом Ашке-нази; см. *Scholem G.* Op. cit. P. 29.
- 66 *Steudner J.* Jüdische ABC Schul von dem Geheimnuss der dreyeinigen wahren Gottes und Schöpfers Jehova aus dem merckwürdigen letzten Spruch und Auslegung R. Mosis Botril, über des Patriarchen Abrahams ersten Satz cap. I im Buch Jezirah eröffnet. Augsburg, 1665. О Ботри-реле см.: *Graetz H.* Ein Pseudomessias aus dem 14. Jahrhundert // *MGWJ.* Bd. 28, S. 78–83.
- 67 *Kircher A.* Oedipus Aegyptiacus. Rome, 1663. T. II. P. 250ff.
- 68 Ibid. P. 252. Отметим, что еще до Кирхера подобными расчетами занимался французский адвокат и любитель тайных наук Клод Дюре. В составленной им своеобразной библиографии каббалистических текстов он приводит столь же огромное, но (в отличие от Кирхера) неправильное число возможных комбинаций букв еврейского алфавита. См.: *Duret C.* Thresor de l'histoire des langues de cest univers. Genève, 1613. P. 146; ср.: *Kilcher A.B.* Op. cit. S. 137–138.
- 69 См.: *Kabbala Denudata seu Doctrina Hebraeorum Transcendentalis et Metaphysica Atque Theologica.* Sulzbach, 1677. T. I, 1. P. 74, 102, 131, 175, 415, 452, 529, 548, etc.
- 70 Из предисловия к “Kurtzer Entwurff des eigentlichen Naturalphabets” Ф.М. Ван Гельмонта (цит. по: *Salecker K.* Christian Knorr von Rosenroth. Leipzig, 1931. S. 119).

- 71 Особенно подробно эта тема разработана в одном из трактатов Ф.М. Ван Гельмонта; см. *Van Helmont F.M. Alphabeti verè naturalis Hebraici brevissima delineatio*. Sulzbach, 1667; см. также: *Coudert A.P. The Impact of the Kabbalah in the Seventeenth Century. The Life and Thought of Francis Mercury van Helmont (1614–1698)*, Leiden, 1999; *Kilcher A.B. Lexikographische Konstruktion der Kabbala // Morgen- Glantz. Zeitschrift der Christian Knorr von Rosenroth-Gesellschaft*. 1997. Bd. 7. S. 67–125; *Бурмистров К. "Kabbala Denudata", открытая заново: Христианская Каббала барона Кнорра фон Розенрота и ее источники // Вестник Еврейского Университета*. 2000. № 3. С. 25–75.
- 72 Так, венгерский гебраист Ян Альберт Фабрициус посвятил "Сефер Йецира" одну из глав своего "Codex Pseudepigraphus Veteris Testamenti": *Fabricius J.A. Codex Pseudepigraphus Veteris Testamenti*. Hamburg; Leipzig, 1713. Bd. I. S. 381–392. См. также: *Scholem G. Bibliographia Kabbalistica*. Leipzig, 1927. № 1263.
- 73 См. об отношении к каббале в масонстве: *Kilcher A. Was hat der 'Chevalier de la Cabale' mit der Kabbala zu tun? // Jüdischer Almanach*. Frankfurt a.M. 1997. S. 151–166; *Idem. Die Sprachtheorie der Kabbala*. S. 198–217.
- 74 *Gould R.F. The History of Freemasonry: In 6 vols*. London, s.d. Vol. 3. P. 232.
- 75 Подробнее об Ордене Золотого и Розового Креста: *McIntosh Ch. The Rose Cross and the Age of Reason. Eighteenth-Century Rosicrucianism in Central Europe and its Relationship to the Enlightenment*. Leiden, 1992; об Ордене Азиатских Братьев: *Katz J. Jews and Freemasons in Europe, 1723–1939*. Cambridge (Mass.), 1970. P. 26–53; *Scholem G. Ein verschollener jüdischer Mystiker der Aufklärungszeit*, E.J. Hirschfeld // *Yearbook VII of the Leo Baeck Institute*. L., 1962. S. 247–278; *Бурмистров К. Каббала в учении Ордена Азиатских Братьев // Тирош: Тр. третьей молодежной конференции СНГ по иудаике*. М., 1999. С. 42–52; об Ордене Избранных Кознов: *Van Rijnberk G. Un Thaumaturge au XVIIIe siècle*. In 2 vols. Lyon, 1935–1938; *Le Forestier R. La franc-maçonnerie occultiste au XVIIIe siècle & l'ordre des Elus Coens*. P., 1928; *Matter J. Saint-Martin, le philosophe inconnu, sa vie et ses écrits, son maître Martinez et leurs groupes*. P., 1962; *Scholem G. Ein verschollener jüdischer Mystiker*. S. 254–259.
- 76 "Die wahre Ontologie der Freimaurerei". См. *Kilcher A.B. Op. cit.* S. 201–202.
- 77 "Schlüssel zu allen Geheimnissen der Natur". См.: *Die Brueder St. Johannis des Evangelisten aus Asien in Europa oder die einzige wahre und aechte Freimaurerei... von einem hohen Obern*. Berlin, 1803. S. 357–365 ("Allgemeine Grundsätze der Cabala").
- 78 *Gould R.F. The History of Freemasonry*. Vol. 3. P. 233.
- 79 Подробнее об интересе к каббале среди русских масонов конца XVIII – начала XIX в. и переводной каббалистической литературе см.: *Burmistrov K., Endel M. Kabbalah in Russian Masonry: Some Preliminary Observations // Kabbalah: Journal for the Study of Jewish Mystical Texts* (Los Angeles). 1999. Vol. 4. P. 9–59; *Idem. On the Place of Kabbalah in the Doctrine of Russian Masons* (forthcoming).
- 80 *Гилли К. Путь русской гностики // 500 лет гнозиса в Европе. Гностическая традиция в печатных и рукописных книгах*. Амстердам, 1993. С. 24.
- 81 См. о нем: *Серков А.И. Русское масонство. 1731–2000. // Энциклопедический словарь*. М., 2001. С. 834; Об истории розенкрейцеровского Ордена в России и "теоретическом" масонстве см.: *Вернадский Г. Русское масонство в царствование Екатерины II*. 2-е изд. СПб., 1999. С. 102–120; *Тукалевский В. Н.И. Новиков и И.Г. Шварц // Масонство в его прошлом и настоящем*. Т. 1. М., 1914. С. 213–218; *Ешевский С.В. Московские масоны 80-х годов прошедшего столетия (1780–1789) // Ешевский С.В. Собрание сочинений: В 3 т.* Т. 3. М., 1870. С. 524–531; *Кизеветтер А. Московские розенкрейцеры XVIII столетия // Русская мысль*. 1915. № 10. С. 96–124; *Ryu In-Ho L. Moscow Freemasons and the Rosicrucian Order: A Study in Organization and Control // The Eighteenth Century in Russia / Ed. by J.G. Garrard*. Oxford, 1973. P. 198–232. О "теоретическом" масонстве и его истории после запрета масонства в России (1822 г.) см.: *Серков А.И. История русского масонства 19 века*. СПб., 2000. С. 264–290.
- 82 Кроме того, здесь же приписано (предположительно рукой друга А.А. Философова известного масона В.С. Арсеньева): "Выписки покойного А.А. Философова по Кабале. II. И другие".
- 83 В это издание, осуществленное Яковом б. Нафтали Газоло, вошли также комментарии Псевдо-Авраама б. Давида, Нахманида, Моше Ботареля, Саади, Элиезера из Вормса.
- 84 *Sefer Yezirah meet Avraham avinu*. Jerusalem: Yeshivat Kol Yehuda, 1990. [Далее обозначается как "обычное издание"].
- 85 См.: Сефер Йецира – Книга Созидания / Пер. И.Р. Тантлевского // *Тантлевский И.Р. Книги Еноха*. М.; Иерусалим, 2000. С. 285–298; Сефер Йецира, т. е. Книга Творения. Пер. с евр. Н.А. Переферковича // Папюс. Каббала, или Наука о Боге, вселенной и человеке. СПб., 1910. С. 337–352.
- 86 В нашем тексте, как и в *editio princeps*, пропущено имя Эль Шаддай (Бог Всемогуший), присутствующее в обычном издании.
- 87 Здесь пропущены слова *бара эт оламо*, "сотворил мир свой", отсутствующие в некоторых рукописных версиях "Сефер Йецира".
- 88 Ивр. *илоша сфарим* (שפרים), три "счисления".
- 89 То есть *сефер* – "книга, писание"; *сефор* – "счет, мера"; и *синпур* – "речь, рассказ".

- 90 ספירות. Далее в нашем тексте “чисел”.
- 91 בלי מה, т. е. “бескачественных”, “ничтожных”.
- 92 В ивритском тексте – игра слов מיל (“обрезание”) и מל (“слово”). Возможный перевод этой фразы: 1. “Обрезание уст и обрезание крайней плоти (ивр. מעור)”; 2. “Слово языка и обрезание крайней плоти”. Массонский перевод выглядит вполне адекватным, если понимать под словом “откровение” – “обнаженность”, “нагота” (ивр. מעור).
- 93 В соответствующее ему состояние.
- 94 У них есть десять бесконечных “мер”.
- 95 עומק ראשית ועומק אחרית
- 96 Ивр. עומק מרחק ועומק מערב עומק צפון ועומק דרום, т. е. букв. “глубина востока и глубина запада, глубина севера и глубина юга”. См.: Sefer Yezirah meet Avraham avinu, p. 49; Gruenwald J. Op cit. P. 143; ср.: Сефер йецира, пер. Тантлевского. С. 288; Сефер йецира в пер. Н.А. Переферковича. С. 338.
- 97 Ивр. כמראה הבזק, “как вид молнии”.
- 98 Ивр. חכליל – букв. “предел”, “граница” или “цель”.
- 99 Ср. Иез 1:14.
- 100 В нашем тексте, как и во многих версиях, пропущены слова “и начало – с концом”, содержащиеся в “обычном издании”.
- 101 Сверху приписано: “замкни”.
- 102 Как и в *editio princeps*, в нашем тексте пропущено слово “животные” (חיות). Ср. перевод Тантлевского: «Ибо для этого сказано: “И животные бегут туда и сюда”». Сефер йецира, пер. Тантлевского, с. 288.
- 103 Иез 1:14: “И животные бегут и возвращаются”.
- 104 ברית, т. е. “Завет”. Слово “во-первых” (“изначально”?) в известных изданиях отсутствует.
- 105 То есть “им”.
- 106 Ср. Иез 1.
- 107 Пс 104:4.
- 108 Текст нашего перевода данной мишны, как и текст *editio princeps* и некоторых версий, существенно отличается от обычного издания и русских переводов.
- 109 Как и в *editio princeps*, в переводе четыре первые сфирот перечислены следующим образом: שמי רוח מים ורוח מים ורוח מים. См.: Gruenwald J. A Preliminary Critical Edition of Sefer Yezira. P. 146. Ср. перевод Тантлевского (соответствующий “обычному” изданию): “Вот десять сфирот без ничего: первая – Дух Бога Живого, и (далее) ветер от Духа, и вода от Духа, и огонь от воды...”. (Сефер йецира в пер. Тантлевского. С. 290; ср. Sefer Yezirah meet Avraham avinu. P. 72).
- 110 Здесь и далее порядок ивритских букв таков, как в оригинальном ивритском тексте “Сефер йецира” (т. е. справа налево). В других

- русских переводах ивритские буквы обычно располагаются в обратном порядке.
- 111 Ивр. כף זכות, что можно перевести как “чаша права” (зэхут) или “чаша ясности, прозрачности, чистоты” (закут).
- 112 Все буквы разделены на 5 групп (справа налево) в соответствии с местом их образования в речевом аппарате (“пять мест”): 4 gutturales, 4 labiales, 4 palatales, 5 linguales и 5 dentales. В длинной версии “Сефер йецира” указаны также места образования этих букв (см. Sefer Yezirah meet Avraham avinu, p. 76; Gruenwald J. Op cit. P. 147; Сефер йецира в пер. Н.А. Переферковича. С. 341–342). Интересной особенностью является использование софитов (концевых форм) в конце каждой группы. Обычно в переводах используются обычные формы (см. “Сефер йецира” в пер. Тантлевского. С. 290).
- 113 Нет в добре большего, чем “радость”-онег, и в злом – чем мука-нега.
- 114 Путем сочетания пар букв из 22-буквенного алфавита получается 231 сочетание – “231 врата”.
- 115 “Сделал из Своего отсутствия Свое присутствие”, שמו שמי לא שמו.
- 116 Букв. “непостижимы, необъятны” (שמו נפשו).
- 117 В разных версиях: מרחק ומרחק, “наблюдая и переменяя (т. е. переставляя)”. Возможно, перевод автора связан с содержащимся в *editio princeps* написанием: צופה ומרחק.
- 118 Точнее, “как одно тело”.
- 119 Точнее – רק, “Закон”.
- 120 מכריע ביהם – букв. “перевешивает”, т. е. “устанавливает равновесие между ними”.
- 121 “Первоначально”.
- 122 В ивр. тексте – רוח, “изобилие”, “пропитанность” (влагой). Причина именно такого перевода непонятна.
- 123 В тексте всех известных редакций – בטן, “живот”.
- 124 Опущен глагол צר, “испытал” или “обжег”.
- 125 Одну с другой.
- 126 В некоторых изданиях – רוח בשנה, т. е. “изобилие в году”, но в *editio princeps* (Mantua, 1562) – רוח בשנה.
- 127 Здесь также в ивр. тексте – בטן, “живот”, “чрево”.
- 128 Очевидно, ошибка, должно быть “в огне”.
- 129 Имеющие двойное произношение (сильное и слабое): с дагешем и без него.
- 130 Пропущены слова – “основание их”. См.: Gruenwald J. Op cit. P. 156–157; Sefer Yezirah meet Avraham avinu. P. 96.
- 131 В ивр. тексте перечисление продолжается до “реш”.
- 132 והן תמורה, т. е. они “взаимозаменяемы”, так как представляют собой пары противоположностей.
- 133 שבעי, т. е. все, представленное семью “разновидностями” (“септнер”).

- 134 В нашем тексте опущен фрагмент 4-й главы, объясняющий, что именно было создано посредством семи “двойных” букв. См.: Gruenwald J. Op cit. P. 159; Сефер йецира в пер. И.Ф. Тантлевского. С. 294–295.
- 135 В некоторых версиях – “семь строят пять тысяч сорок домов”.
- 136 В большинстве версий – **פִּתְּשׁ**, “речь”, “беседа”.
- 137 **מַעֲשֵׂה**, букв. “дело”, “труд”.
- 138 **הִלִּיךְ**, букв. “хождение”, “движение”.
- 139 Букв. “границ”, **גְּבֻלִים**.
- 140 Точнее – “и они силы (**זְרוּעוֹת**, также “руки”) мира”.
- 141 Порядок букв (представляющих собой первые буквы названий зодиакальных созвездий) перепутан, должно быть **שֶׁשׁ, סָא, מַע, נָד**.
- 142 В ивр. тексте всех версий – **שְׁנֵי כְלִיִּים**, т. е. “две почки”.
- 143 Ср.: Еккл 7:14: “И это против того сотворил Бог”.
- 144 Далее в некоторых версиях приводится фрагмент, в котором объясняется, что именно было создано посредством каждой из 12 букв. См.: Sefer Yezirah meet Avraham avinu. P. 113–115; Gruenwald J. Op. cit. P. 167–170; Сефер йецира в пер. И.Р. Тантлевского. С. 296–297.
- 145 Их потомки, **חֻלְדוֹתֶיהֶן**.
- 146 **כּוֹכָבִים**, т. е. “завоеватели”; в некоторых рукописях **כּוֹכָבִים**, “звезды” (так, в частности, в “Сефер йецира” в пер. И. Р. Тантлевского. С. 297).
- 147 **עֵדִים נֶאֱמָרִים**, “свидетели верные”.
- 148 **קָק (קִיק)**, т. е. “Закон”. В некоторых переводах это место понимается как “вырезал (**קָק**) двенадцать и семь и три” (Сефер йецира, пер. Тантлевского. С. 297).
- 149 **חֲלִי** – “Дракон”.
- 150 **בְּמִדֵּה** – “в государстве”.
- 151 См.: Еккл 7:14.
- 152 В *editio princeps* – **טוֹבָה לְטוֹבִים וְרַע לְרָעִים** – “добро сокрыто для добрых, и зло сокрыто для злых”. В обычном издании вместо **טוֹב** (сокрыто, ж. р.) использовано **שְׂמֹרָה**, “уготовано” (ж. р.).
- 153 В обычной версии: “Трое, каждый стоит по-отдельности”. Ср.: “Сефер йецира” в пер. И.Р. Тантлевского. С. 298.
- 154 В большинстве версий “три любящих, три ненавидящих”.
- 155 В обычной версии – “взглянул, смотрел, изучал, понял, вырезал, испытал, высек, обдумал и удалось это ему”. См.: Sefer Yezirah meet Avraham avinu. P. 119.
- 156 Как и во многих версиях (в том числе *editio princeps*), далее пропущены содержащиеся в обычной версии слова: “посадил его на лоно Свое и поцеловал в голову его”.
- 157 Быт 15:6.
- 158 **מִשְׁכָּן (בְּמִים)** – “протасил”, “протянул их”, “как воду” или “через воду”.
- 159 Согласно *editio princeps* – **נָתַחַן**, т. е. “излил их”; согласно обычной версии – **נִיהַגַּם**, т. е. “управлял ими”.