

Глава 2

ВЕРОУЧЕНИЕ ХАСИДОВ

В ранний период своей истории хасидизм породил целую плеяду ярких мыслителей и мистиков-практиков. Подобного расцвета еврейская мистика не знала со времен цфатских каббалистов XVI в.²⁶⁰ Вероучение лидеров нового религиозного движения было посвящено главным образом разъяснению глубинного смысла богослужения и основ философско-каббалистической антропологии. Теологические проблемы, касающиеся природы Творца и бытия мира горнего, а также многосложные науки о познании тайного смысла сакральных текстов интересовали хасидов куда менее, чем многих выдающихся мистиков прежних времен. При наиболее общем и упрощенном описании вероучения последователей Бешта допустимо говорить о существовании основного течения раннего хасидизма. Его лидеры в своих писаниях и проповедях обсуждали один и тот же круг проблем, пользуясь сходной терминологией и почти одинаковым стилем изложения. Основоположниками этого основного направления были ученики Бешта: Дов Бер из Межирича, Яков Йосеф из Полонного, Ехиэль Михель из Злочова и Пинхас Корец. Существенным образом отличались от него направления, созданные учеником Маггида из Межирича, Шнеуром Залманом из Ляд и правнуком Бешта р. Нахманом из Брацлава. В дальнейшем, говоря о хасидизме вообще, мы будем подразумевать его основное течение.

²⁶⁰ Шолем Г. Основные течения в еврейской мистике. Т. 2. С. 176–184.

1. Источники вероучения хасидов

Г.Шолем в качестве основных источников вероучения хасидов рассматривал произведения учеников выдающегося цфатского каббалиста Исаака Лурии Ашкенази (1535–1572), а также доктрины последователей лжемессии Шабтая Цви, которые, по его мнению, основывались главным образом на лурианской мистике. Согласно Шолему, оба эти направления придавали решающее значение концепции исторического избавления еврейского народа. Вследствие того, что мессианские ожидания, охватившие еврейское общество во второй половине XVII – начале XVIII в., не осуществились, хасидам пришлось коренным образом переработать учение, содержащееся в лурианских и саббатинских произведениях. Их мессианский элемент был нейтрализован, а идеи индивидуального избавления и спасения души получили дальнейшее развитие²⁶¹.

М. Пьекаж, в отличие от Шолема, считал, что в качестве основных источников хасидские авторы использовали популярные в Восточной Европе дидактические сочинения. В указанных им произведениях широко используются каббалистические идеи и терминология. Авторами многих из них были известные каббалисты. Эти труды предназначались для широкой аудитории. В них отсутствовали описания радикальных теософских доктрин и элитарных духовных практик. Изложенные в них упрощенные мистические доктрины служили для наставления верующих в добродетели и благочестии. Как правило, авторы этих произведений предъявляли к правоверным более высокие требования, чем те, которые содержались в предписаниях закона²⁶². В числе сочинений этого рода, оказавших решающее влияние на последователей Бешта, Пьекаж называет “Решит хохма” ученика Моше Кордоверо Илиягу де Ви-

²⁶¹ Там же. 163–172.

²⁶² Piekarz M. Beyn ideologiya le-meziut: Anava, Ayn Bituli mi-Meziut ve-Devekut be-mahshavtam shel roshhey ha-Hasidut. Jerusalem, 1994. С. 29–46. Dan J. Sifrut ha-musar ve-ha-derush. Jerusalem, 1975. С. 211–216. Sack B. Be-Shaarey ha-qabbalah shel r.Moshe Qordovero. С.217-229. Шолем Г. Основные течения в еврейской мистике. Т2. С.178–179. Цинберг.С. Мистические течения // История евреев в России.М.,1914.С.450-454.

даса, “Шней Лухот га-Брит” Ишаягу Горовица, “Яд Йосеф” Йосефа Царфати, труды Магарала из Праги и многочисленные произведения восточноевропейских раввинов – современников хасидизма²⁶³. Исследования Пьекажа являются классическими и поражают объемом использованных материалов. Большинство современных ученых, признавая важность указанных Пьекажем дидактических трудов, тем не менее, полагают, что в качестве основных источников хасидские авторы использовали мистические произведения, предназначенные для узкого круга посвященных, и сочинения средневековых философов.

Наиболее подробное и основательное описание мистических сочинений, повлиявших на лидеров раннего хасидизма, приводится в исследованиях М. Иделя. В своем перечне он указывает следующие источники²⁶⁴:

1. Литература Гейхалот (Небесных чертогов) – мистические произведения, созданные на Ближнем Востоке в III–IX в. н.э.

2. “Зогар” и труды известных кастильских каббалистов XIII в., которые были современниками авторов “Зогара”. Показательным в отношении того, сколь важны были эти источники для хасидов, Идель считает следующее высказывание Мешулама Фейбуша Геллера из Збаража: “Что касается изучения писаний Лурии, да будет благословенна его память, то мне известно, что вы не будете братья за него сами, без [учителя], который был бы выше вас, но вы не можете найти ни одного такого. Поэтому должны вы учить книги Шаарей Ора и Гинат Эгоз и более всего Книгу Зогар и Тикуним”²⁶⁵. Особое внимание

²⁶³ Подробно эта концепция рассмотрена в сл. монографиях: Piekarz M. *Beyn ideologiya le-meziut: Anava, Ayn Bituli mi-Meziut ve-Devekut be-mahshavtam shel roshey ha-Hasidut*. Piekarz M. *Bi-yemey tsmihat ha-hasidut: Megamot raayoniyot be-sifrey drush u-musar*. Piekarz M. *Hanhaga Hasidit. Samhut ve-emunat zadikim be-aspaklariyat sifruta shel ha-hasidut*.

²⁶⁴ Idel M. *Hasidism, Between Ecstasy and Magic*. С. 9–13. Idel M. *Martin Buber and Gershom Scholem on Hasidism: A Critical Appraisal*. С. 395–397.

²⁶⁵ Meshulam Pheybush Heller *mi-Zbarazh. Yosher divrey emet* [Munkacz, 1905]. New York, 1974. Repr. in *Liqutim yekarim*/ed. A. I. Kaplan. Jerusalem, 1974. С. 132 b.

в своих исследованиях Идель уделяет сопоставлению учения последователей Бешта с воззрениями Авраама Абулафии²⁶⁶.

3. Произведения цфатских каббалистов и их последователей. Следует отметить, что влияние трудов Моше Кордоверо и его учеников на хасидских авторов несколько не уступало влиянию сочинений школы Исаака Лурии. Печатные произведения круга Кордоверо были более широко распространены в Восточной Европе начала XVIII в., чем лурианский корпус²⁶⁷.

4. Произведения Магарала из Праги²⁶⁸.

5. Труды итальянских каббалистов времен Ренессанса. В этих произведениях идеи испанской теософской каббалы сочетались с философскими концепциями средневекового неоплатонизма, неоаристотелизма, герметизма и неоплатонизма Ренессанса. Хотя влияние этой группы текстов на дальнейшее развитие еврейской мистики должным образом не изучено, Идель убежден, что оно было значительным²⁶⁹.

6. Произведения польских каббалистов первой половины XVIII в. – Самсона Острополера, Натана Шапиро Нета из Кракова и Арье Лейба из Прилук.

²⁶⁶ Idel M. Hasidism, Between Ecstasy and Magic. С. 154–160, 182–183, 217, 224–225, 231 и др. Idel M. Messianic Mystics. С. 218–219.

²⁶⁷ О влиянии на хасидизм учения Моше Кордоверо и его последователей см.: Idel M. Hasidism, Between Ecstasy and Magic. С. 159–166, 178–179, 183–184, 198–203, 233–235 и др. Sack B. The Influence of Reshit hokhmah on the Teachings of the Maggid of Mezhirech//Hasidism reappraised. London, Portland, Oregon, 1997. С. 251–258. Sack B. Iyun be-hashpaat r. Moshe Qordovero al ha-hasidut//Eshel Beer Sheva. 1986. №3. С. 229–246. Sack B. Be-Shaarey ha-qabbalah shel r. Moshe Qordovero. Pechter M. Iqvot hashpaato shel sefer “Reshit hokhma” le-R. Eliyah de Vidas be-kitvey R. Yaaqov Yosef mi-Polonoye//Mehkarim be-Qabbalah, be filosofiya ehudit u-ve sifrut hamusar ve ha-hagut musagim le Ishayahu Tishby. Jerusalem, 1986. С. 569–591. Nigal G. Al meqorot ha-dvequt be-sifrut reshit ha-hasidut//Kiryat sefer. 1971. № 46. С. 345–346.

²⁶⁸ См. об этом также: Safran B. Maharal and Early Hasidism//Hasidism: Continuity or Innovation? Cambridge, Mass., 1988. С. 47–144.

²⁶⁹ См. также: Idel M. Jewish Magic from the Renaissance Period to Early Hasidism//Religion, Science, and Magic. New York, 1989. С. 110–111.

7. Учение итальянской экстатической каббалы XIII–XIV в.

8. Произведения средневековых еврейских философов. В числе авторов этой плеяды, идеи которых оказали заметное влияние на хасидизм, Идель называет Маймонида, Авраама ибн Эзру и Исаака Абарбанеля²⁷⁰.

И.Тишби посвятил специальные исследования распространению учения выдающегося итальянского каббалиста первой половины XVIII в. р. Моше Хаима Луцатто в Польше, Литве и Белоруссии и привел убедительные доказательства в пользу того, что лидеры хасидов раннего периода были знакомы с ним ²⁷¹.

Р. Элиор отмечает сходство некоторых положений учения Бешта и его последователей с теми идеями, которые излагаются в книге “Маггид Мешарим”, мистическом произведении р. Йосефа Каро, составителя “Шулхан Аруха”²⁷².

Согласно мнению М. Кушнир-Орон²⁷³ и М. Шнейдера, заметное влияние на хасидизм оказали произведения анонимного византийского каббалиста – “Сефер га-Плия” и “Сефер га-Кана”.

Шнейдер уделяет существенное внимание рассмотрению вопроса об использовании последователями Бешта трудов Моисея Киевского, автора, во многом близкого тем взглядам, которые излагаются в вышеупомянутых византийских произведениях²⁷⁴. Некоторое сходство

²⁷⁰ О влиянии учений средневековых философов на хасидизм см. также: Nigal G. Al meqorot ha-dvequt be-sifrut reshit ha-hasidut//Kiryat sefer. 1971. № 46. С. 343–344. Dienstag J. Ha-More nevukhim ve-sefer ha-mada be-sifrut ha-hasidut//Sefer yovel likhvod ha-rav Dr. Avraham Weiss. New York, 1964. 307–330.

²⁷¹ Tishby I. Darkey ha-pzatom shel kitvey qabbalah le-Ramhal be-Polin u-ve-Lita//Kiryat sefer. 1970. № 45. С. 127–155. Tishby I. Ekvot R. Moses Hayyim Luzzatto be-Mishnat ha-Hasidut//Tsion. 1978. № 43. С. 201–234.

²⁷² Elior R. R. Joseph Karo and R. Israel Baal Shem Tov - Metamorphoza Mystit, ha-shara Kabbalit ve-hafnama ruhanit//Tarbits. T.65, № 4. 1996. С. 671–709.

²⁷³ Kushnir-Oron M. Ha-Pliya ve-ha-Kana -yasodot ha-kabala she-bahem emdatam ha-datit hevratit ve-derkh ezuvam ha-sifrutit. Hibur le-shem kabalat ha-toar doktor le-pilosofiya. Jerusalem, 1980. С. 20.

²⁷⁴ Автор выражает благодарность Михаилу Шнейдеру за информацию, предоставленную им в частной беседе.

во взглядах Моисея Киевского и учителей хасидизма отмечает и Р. Марголин²⁷⁵. Но данный вопрос на сегодняшний день относится к числу наименее изученных.

Таким образом, круг источников, используемых хасидскими авторами, был достаточно широк. Большинство положений нового верования и мистических практик, используемых его приверженцами, было заимствовано ими у предшественников. При этом учение хасидов никоим образом не является простой механической компиляцией доктрин каббалистов и популярных авторов дидактических трудов. Лидеры нового религиозного движения интерпретировали доступные им источники по-своему. Многие из них стремились создать собственную цельную доктрину, что обязывало их перерабатывать исходный материал до состояния гармонического единства. Не следует забывать также и о том, что в еврейском обществе Восточной Европы не существовало общепринятой традиции изучения и интерпретации каббалистических текстов, подобной той, которая сложилась вокруг Талмуда. Ко многим эзотерическим произведениям не существовало никаких комментариев. В тех случаях, когда толкования имелись, зачастую понять их было несколько не легче, чем текст, который они должны были объяснять. Мистические братства были малочисленны и не делились своими знаниями со всеми желающими. Вследствие этого многим хасидским авторам приходилось интерпретировать имеющиеся у них каббалистические тексты, опираясь исключительно на собственное понимание.

2. Учение хасидов о цимцуме

Учение о цимцуме, насколько это известно на сегодняшний день, возникло в XIII в. в Испании и получило развитие в трудах каббалистов последующих поколений²⁷⁶. Его создатели пытались

²⁷⁵ Margolin R. Hafnamat haey ha-dat ve-ha-mahshava be-doroteha ha-rishonim shel ha-hasidut. Hibur le-shem kabalat ha-toar doktor le-pilosofiya. Jerusalem, 1999. С. 235–236.

²⁷⁶ Idel M. Al toldot musag ha-zimzum be-qabbalah u-ve-mehkar//Mehkarey Erushalaim be-Mahshevet Israel. 1992. Т. 10. С. 59–113.

ответить на вопросы, каким образом вечный, бесконечный Бог мог сотворить ограниченные сущности и как в этом сотворенном мире проявляет себя беспредельное божество. Само слово *цимцум* означает “сжатие” или “ограничение”. Последователи учения о цимцуме полагали, что процессу возникновения миров предшествовало некое самоограничение Беспредельного Божества (Эйн Соф). Решающее влияние на развитие этих идей мистиками Восточной Европы XVII–XVIII вв. оказали учения выдающихся цфатских каббалистов XVI в. Исаака Лурии и Моше Кордоверо. Согласно воззрениям последователей Лурии, в результате первоначального цимцума в бесконечном божественном существе образовалось пустое пространство – бездна, из которой был удален первоначально вездесущий предвечный свет. В ней сохранился лишь его малый остаток – *решиму*. Затем в образовавшуюся пустоту стало изливаться божественное сияние, в результате чего возникло все то, что существует в горнем и дольном мирах. Этот процесс был многоступенчатым. На раннем этапе эманации сосуды, созданные для нисхождения в них божественного света, не выдержали его силы и разрушились. В результате этого созданный мир несовершенен и нуждается в исправлении – *тикун*. Падшие вследствие разбиения сосудов искры предвечного света были пленены силами зла, называемыми *клипот* (оболочки, скорлупа). В существе Господа и в сотворенном Им мире идет непрерывная борьба сил добра и зла, причем победа над последними будет достигнута в результате полного освобождения плененных искр²⁷⁷.

Учение Моше Кордоверо о цимцуме существенным образом отличается от лурианской доктрины. Согласно его воззрениям, Господь возжелал создать отличные от Него сущности, дабы они могли наслаждаться Его бесконечным совершенством, а Он мог царствовать над

²⁷⁷ Tishby I. *Torat ha-ra ve-ha-klipa be-qabbalat Ary*. Jerusalem, 1992. С. 21–62. Шолем Г. Основные течения в еврейской мистике. Т2. С.75–104. Fine L. *The Contemplative Practice of Yehudim in Lurianic Kabbalah//Jewish Spirituality*. New-York, 1997. Т2. С.65–69. Jacobson Y. *Torata shel Hasidut*. Tel-Aviv, 1992. С.26–27. Margolin R. *Hafnamat hayey ha-dat ve-ha-makhshava be-doroteha ha-rishonim shel ha-hasidut*. С.337–338.

ними. Для осуществления этой цели Божественная бесконечность ограничила себя и погрузилась в сосуд, называемый Царский Венец – *Кетер* (первая сфера²⁷⁸). Кетер, в свою очередь, ограничил себя и погрузился в Предвечную Мудрость – *Хохма*. Таким же образом возникли все последующие сущности высшего божественного мира. Далее, по мере нисхождения заметным образом ослабленного предвечного света был сотворен мир ангелов и мир земной. Процесс продолжался до тех пор, пока не были реализованы все возможные потенции. Каждая возникающая сущность в результате цимцума облачалась в последующую нижестоящую. В результате возник мир, исполненный славы Господа. Нет ни одного создания, в котором бы Он не присутствовал²⁷⁹. В отличие от учения школы Лурии, которое рассматривает цимцум как обособление предвечного первоисточника от всего того, что проистекло из него посредством образования пустого пространства, Кордоверо трактует цимцум как путь единения Создателя со Своим творением, нисхождение благого и любящего Господа к Своим созданиям. Концепция Кордоверо исключает существование объективного зла. Низайшие уровни мироздания представляются

²⁷⁸ Сфирот (ед. ч. Сфира). В произведениях каббалистов так называли десять стадий эманации трансцендентного Божества (Эйн Соф), образующих область манифестации Бога в его различных атрибутах. Десять сфирот располагались в следующем порядке: Кетер (Венец), Хохма (Мудрость), Бина (Разум), Хесед (Милость) или Гдула (Величие), Дин (Суд) или Гвура (Сила), Тиферет (Благолепие) или Рахамим (Милосердие), Нецах (Долготерпение), Год (Величие), Йасод (Основа) или Цадик (Праведный) и Малхут (Царство) или Шехина (Божественное Присутствие). См. Шолем Г. Основные течения в еврейской мистике. Т.2. С.225, 233. Следует отметить, что в некоторых каббалистических текстах Шехиной называли не самую последнюю сферу, а ее проявления в мире дольнем. См. :Sack B. *Be-Shaarey ha-qabbalah shel r.Moshe Qordovero*. С.59-61. В классической раввинской литературе Шехиной называли как самого Бога, так и его проявления в этом мире. См. далее (прим . 457).

²⁷⁹ Там же. С.57-83. Ben-Shlomo J. *Torat ha-Elohut shel r.Moshe Qordovero*. Jerusalem, 1986. С.170–213, 244–281.

средоточием злых сил, поскольку в них содержится наименьшее количество предвечного света. Зло, таким образом, является наименьшим добром, способным существовать²⁸⁰. Это, однако, не означает, что низшие уровни мироздания не представляют для высших никакой опасности. Те, кто обладает малым количеством предвечного света, завидуют всем остальным. Они стремятся проникнуть в мир горний, где им быть не полагается. Любой их успех на этом пути приводит к временному нарушению первоизданной мировой гармонии. Добиться успеха они могут, только подчинив своей власти более совершенные создания. Поэтому соблазн людей силами тьмы может привести к трагическим последствиям для них и для всего того, что наполняет земной мир²⁸¹.

Согласно учению Кордоверо, одной из важнейших причин цимцума была любовь Господа к Своему избранному народу. Она побудила Его снизойти в мир земной и поместить Свою Шехину в Ковчег Завета. Бог позволяет существовать в мире злу, дабы избранный народ смог заслужить блага грядущей жизни, а не получить их как унижительную подачку²⁸².

Учение о цимцуме большинства лидеров хасидизма ранних времен было подобно тем воззрениям, которые излагаются в трудах Кордоверо²⁸³. Господь ограничил Себя, чтобы снизойти в созданные миры и одарить творения Своими благами. «Сияние Творца – да будет Он благословен! –

²⁸⁰ Dan J. "No Evil Descends from Heaven"-Sixteenth Century Jewish Concepts of Evil //Jewish Thought in the Sixteenth Century.Cambridge Mass.,1983.C.91–93. Sack B. Be-Shaarey ha-qabbalah shel r.Moshe Qordovero.C.83-102. Bland K. Neoplatonic and Gnostic Themes in r.Moses Cordovero's Doctrine of Evil//Bulletin of the Institute of Jewish Studies.1975.№3.C.112–115.

²⁸¹ Там же.C.119–121.

²⁸² Sack B. Be-Shaarey ha-qabbalah shel r.Moshe Qordovero.C.60.

²⁸³ Tishby I., Dan J. Torat ha-hasidut ve-sifruta//Hebrew Encyclopaedia. 1965. T.XVII.C.772–773. Sack B. The Influence of Reshit hokhmah on the Teachings of the Maggid of Mezhirech//Hassidism reappraised. London, Portland, Oregon, 1997.C.252. Sack B. Be-Shaarey ha-qabbalah shel r.Moshe Qordovero. C.63.Прим.23. Jacobson Y.Torata shel Hasidut.C.35.

бесконечно, и когда возникло у Него желание создать мир, поскольку называют его Милосердным, Он ограничил (цимцем) Свое сияние в соответствии со способностями тех, кто его приемлет. Для мира Серафимов – в соответствии с их ступенью, и также для мира животных [поддерживающих Его престол], для мира ангелов и для всех высших миров²⁸⁴. “Явились предвечному замыслу те наслаждения, которые в грядущем Он [Господь] обретет благодаря народу Израиля... Когда явился этот помысел перед Господом благословенным, Он ограничил Себя, и был сотворен Израиль. Ибо если бы не цимцум, не могли бы существовать эти миры, и Израиль не мог бы пребывать в них ныне. Но после того, как осуществился цимцум, миры смогли выдержать [божественный свет], и все было сотворено²⁸⁵.”

В произведениях хасидских авторов нередко используется лурианская терминология, но при этом она зачастую переосмысливается на кордоверианский лад. Так, например, учения школы Исаака Лурии о разрушение сосудов, означавшее, с точки зрения, вселенскую катастрофу, позволившую силам зла пленить искры предвечного света, трактовалось хасидами как благое деяние, давшее возможность осуществиться творению. Необходимость его была вызвана тем, что высшие сущности не хотели отрываться от божественного первоисточника и обретать самостоятельное существование. В результате разрушения, которое, согласно воззрениям последователей Бешта, было забвением высшего первоисточника или его сокрытием, миры возникли, и их обитатели получили возможность доставлять Господу наслаждение своим служением²⁸⁶. По мнению Дов Бера из Межирича, даже разрушение Иерусалимского Храма являлось актом божественного милосердия, ибо во времена, предшествующие приходу Мессии, невозможно было открыть избранному народу предвечное сияние, исходящее из главного святилища²⁸⁷. По сути дела, Маггид из Межи-

²⁸⁴ Levi Izhaq mi-Berdichev. Qdushat ha-Levi.Parashat Ba.

²⁸⁵ Dov Ber Magid mi-Mezhirech. Magid dvarav le-Yaaqov. Mahadurat R. Shatz Uffenheimer. Jerusalem, 1976. С. 99. Margolin R. Hafnamat hayey ha-dat ve-ha-makhshava be-doroteha ha-rishonim shel ha-hasidut. С. 339-340.

²⁸⁶ Там же. С. 126. Tishby I., Dan J. Torat ha-hasidut ve-sifruta.C.773. Margolin R. Hafnamat hayey ha-dat ve-ha-makhshava be-doroteha ha-rishonim shel ha-hasidut. С. 37-41.

²⁸⁷ Dov Ber Magid mi-Mezhirech. Magid dvarav le-Yaaqov. С. 61.

рича описывает гибель Храма как еще один цимцум, совершенный ради блага общины правоверных. Он привел не к уходу Бога из дольного мира, но только ограничил проявление Его присутствия таким образом, чтобы оно было максимально доступным человеку в текущий период мировой истории. Р. Дов Бер говорил, что легче увидеть царя, когда он путешествует, чем когда он пребывает в своем дворце. Поэтому в наши дни проще узреть Лик Господа в изгнании, чем в Святой Земле²⁸⁸.

Подобно Кордоверо и его последователям основоположники хасидизма учили, что Бог наполняет созданный Им мир и нет ни одного творения, в котором бы Он отсутствовал. Силами зла являются те сущности, в которых содержится наименьшее количество предвечного света. Они постоянно пытаются проникнуть в высшие этажи мироздания и овладеть потоком благ, который предназначается не им. Поэтому эти силы представляют большую опасность для богоизбранного народа²⁸⁹. Согласно воззрениям Дов Бера из Межирича, Элимелеха из Лежайска, Якова Ицхака из Люблина и их последователей, Господь допускает существование зла с тем, чтобы праведные люди преодолели все подстерегающие их препятствия и не воспринимали уготованные им блага как незаслуженные²⁹⁰.

Учение р. Нахмана из Брацлава о цимцуме отличалось от той хасидской доктрины, которая была рассмотрена нами ранее. Согласно его мнению, во многом соответствующему воззрениям последователей лурианской школы, в результате самоограничения Создателя возникло пустое пространство, обособляющее творения от их первоисточника. Преодолеть его правоверным удастся только в том случае, если они будут следовать учению истинного цадика, каковым считал себя р. Нахман²⁹¹.

²⁸⁸ Там же. С. 70.

²⁸⁹ Подробнее об этом см гл. 3 настоящей книги. С. 126–127.

²⁹⁰ Sack B. Iyun be-Torato shel Hoze mi-Lublin//Tsadiqim ve-anshey maase: Mehqarim ba-hasidut Polin. Jerusalem, 1994. С. 220–225.

²⁹¹ Rapoport-Albert A. God and the Zaddik as the Two Focal Points of Hasidic Worship //Essential Papers on Hasidism. New York, 1991. С. 322–323. Piekarcz M. Hasidut Braslav. Jerusalem, 1995. С. 21, 110–111. Tishby I., Dan J. Torat ha-hasidut ve-sifruta. 779. Weiss J. “Ha-kushiya” be-torat R. Nahman mi-Braslav//Aley ayin: Minhat dvarim li-Shlomo Salman Schocken. Jerusalem, 1952. С. 245–291. Mark.Ts. Shigaon ve-daat be ezirat r.Nahman mi-Braslav. Hibur le-shem kabalat ha-toar doktor le-pilosofiya. Jerusalem, 2000. С. 210–216.

3. Вознесение души в хасидизме

Техника вознесения души предполагает, что практикующий ее подвижник отделяет душу от тела и возносит ее в высшие миры. Это достигается посредством многократного повторения имен Бога и ангелов, произнесения особых хвалебных гимнов и специальных телодвижений. Предваряет процедуру воздержание от пищи и воды в течение нескольких дней. По достижении подвижником нужного состояния его неподвижное безмолвное тело остается в мире дольнем, в то время как душа возносится в мир горний, зрит чудные видения и общается с небожителями. Вознесение души может происходить также и во время сна. Эта мистическая техника упоминается в еврейских эзотерических произведениях, начиная с литературы Гейхалот и кончая хасидизмом²⁹². Исраэль Баал Шем Тов пишет в послании Гершому Кутоверу: “В Рош га-Шана 1746 года я совершил *гашбаат* (произнесение заклинаний и тайных имен) вознесения души, как это известно тебе, и узрел видения дивные, подобных которым не видел я до сих пор со времен, когда достиг я разумения. То, что я видел и чему научился, вознесясь туда, невозможно пересказать и поведать даже [одному человеку] из уст в уста. По возвращении своем в нижний райский сад видел я души живых и умерших, известных и неизвестных мне, без числа... Попросил я рабби и учителя моего идти со мной, ибо весьма опасно возноситься в Миры Высшие, ведь от дня, когда я достиг разумения, не возносился я столь высоко. Возносился я ступень за ступенью, пока не взошел в чертог Машиаха”²⁹³. В другом месте этого послания Бешт упоминает вознесение, которое он совершил в 1749 году²⁹⁴. Судя по содержанию данного послания, техники, применяемые при этом Бештом, были известны Гершому Кутоверу. Согласно сообщению Авраама Егошуа Гешеля из Апат, р. Ехиэль Михель из Злочова спал только по двум причинам, одной из которых было его желание вознестись на небеса²⁹⁵. Существенное

²⁹² Шолем Г. Основные течения в еврейской мистике. С. 80–82, 89–96. Idel M. Qabbalah: hebetim hadashim. Jerusalem ve-Tel-Aviv. 1993. С. 105–113.

²⁹³ Sefer Shivhey ha-Besht/Mahadurat B. Minz. С. 167–168.

²⁹⁴ Там же. С. 169.

²⁹⁵ Yehiel Mikhl mi-Zloczow. Maim Rabim. New York, 1979. С. 140.

внимание вопросам, связанным с вознесением души, уделил в своих сочинениях Ицхак Айзек Сафрин из Комарно (1806–1874)²⁹⁶.

В обществе хасидов времен второго-третьего поколений техника вознесения души не пользовалась большой популярностью. Большинство лидеров этого периода придавало особое значение мистическим практикам, осуществляемым, когда человек бодрствует, а не спит или пребывает в обморочном состоянии. В их проповедях нередко звучали слова о вознесении и прохождении через высшие миры, но это не предполагало отделения души от тела и ее перемещения в пространстве. Они подразумевали лишь преодоление барьеров, отделяющих человека от наполняющего мир Божества. По мере соединения со Всевышним праведник возносится внутри себя, обособляясь от всего тварного. Духовные деяния, совершаемые при этом подвижником в горнем мире, происходят главным образом внутри него самого. Интериоризация является центральным пунктом раннехасидского вероучения²⁹⁷.

4. Учение хасидов о *двекут*

Двекут буквально означает “прилепление”. В Моисеевом Пятикнижии неоднократно повторяется повеление прилепляться к Господу. Но практическое осуществление этого предписания в библейских текстах не разъясняется²⁹⁸. В талмудический период мудрецы расходились во мнении относительно того, как следует исполнять это повеление Творца. Р. Ишмаэль учил, что прилепление к Создателю означает совершение добрых дел. Р. Акива говорил: ““Прилепляйтесь к Господу Богу вашему” значит прилепляйтесь на самом деле”²⁹⁹. Смысл данного высказывания не вполне ясен. Быть может, в нем и не идет речь о

²⁹⁶ Idel M. Qabbalah: hebetim hadashim. С. 111–112.

²⁹⁷ Там же. С. 111. Margolin R. Hafnamat haey ha-dat ve-ha-mahshava be-doroteha h-rishonim shel ha-hasidut. С. 218–270, 287–346. Padaya H. Ha-Baal Shem Tov, r. Yaaqov Yosef mi-Polona ve-ha-Magid mi-Mezhirich-kavey yasod le-gisha tipologit datit//Daat. 2000. №45. С. 25–75.

²⁹⁸ См., например, Второзаконие 4:4, 10:20, 11:22

²⁹⁹ Sanhedrin 64a.

мистическом единении в прямом смысле этого слова, но, во всяком случае, оно предполагает возможность достижения непосредственного контакта между верующим и Творцом³⁰⁰. Согласно мнению р. Элизера, вследствие прилепления к Шехине на человеке почиет Святой Дух³⁰¹. Шехина в данном случае может означать как самого Бога, так и Его проявления в этом мире³⁰². Эти и подобные им высказывания мудрецов Талмуда привлекли внимание еврейских мыслителей средних веков. Философы трактовали понятие *двекут* двояко. Те, кто тяготел к неоплатонизму, полагали, что оно означает прилепление души к своему источнику. Его осуществление может привести к преждевременной смерти, поскольку душа может не пожелать вернуться обратно в тело. Последователи неoarистотелизма видели в *двекуте* слияние разума человека с *активным интеллектом* или с одним из *обособленных интеллектов*³⁰³. Обе эти концепции широко использовались и творчески развивались в произведениях каббалистов³⁰⁴. Наконец, авторы дидактических произведений понимали *двекут* как отрешение от всего мирского и непрестанное помышление о Творце на всех путях своих и во всех делах своих³⁰⁵. Лидеры хасидизма в своих устных наставлениях и сочинениях уделяли огромное внимание *двекуту*. Один из взглядов на него, проповедуемых последователями нового религиозного движения, был близок к суждениям авторов дидактических трудов. Прилепление понималось как обязанность верующего все время думать о Творце, совершать все свои деяния во имя Его, отвергать все соблазны бренного и пре-

³⁰⁰ Idel M. Qabbalah: hebetim hadashim. С. 56.

³⁰¹ Sifre. Parashat Shoftim. §173. Mahadurat Ish Shalom. Jerusalem, 1992. С. 107b.

³⁰² Idel M. Qabbalah: hebetim hadashim. С. 57. Urbach E. H"azal. Pirkey emunot ve-deot. Jerusalem, 1986. С. 29–52.

³⁰³ Idel M. Qabbalah: hebetim hadashim. С. 57–60.

³⁰⁴ Там же. С. 60–69. Scholem G. Devekut, or Communion with God//The Messianic Idea in Judaism. New York, 1971. С. 204–208.

³⁰⁵ Piekarz M. Bi-yemey tsmihat ha-hasidut: Megamot raayoniyot be-sifrey drush u-musar. С. 348–349. Piekarz M. Beyn ideologiya le-meziut: Anava, Ayn Bituli mi-Meziut ve-Devekut be-mahshavtam shel roshey ha-Hasidut. С. 161–178. Piekarz M. Hasidism as a Socio-religious Movement on the Evidence of Devekut//Hassidism reappraised. London, Portland, Oregon, 1997. С. 225–251.

ходящего мира³⁰⁶. Наиболее жесткие требования к верующим в этом отношении предъявлял сподвижник Бешта р. Нахман из Косова. “Я слышал, как рассказывали о нашем учителе, р. Нахмане из Косова, что он регулярно упрекал людей за невыполнение [библейского наставления] “Всегда видел я перед собою Господа” (Пс 16:8), когда они занимаются торговлей и предпринимательством. И если кто-нибудь спросит, как это возможно, [следует ответить так:] “Когда человек молится в синагоге, он может думать о торговле и предпринимательстве. Точно так же возможно и обратное”³⁰⁷. Яков Йосеф из Полонного полагал, что простые люди не в состоянии постоянно помышлять о мире горнем. Но предписание о *двекуте* касается всех. Решение данной проблемы он видел в прилеплении широких масс верующих к праведнику, наделенному скромностью и пренебрежением к благам мира сего, радуящемуся каждой заповеди, непрестанно помышляющему о Творце. Благодаря духовным деяниям цадика, все уповающие на него хасиды пребывают в непрестанном единении с Богом³⁰⁸. Согласно учению Авраама Калискера, правоверные должны прилепляться друг к другу. Тот, кто добился многого в духовном подвижничестве, не должен смотреть на простолудина свысока. Любовь к ближнему позволяет всему сообществу хасидов постоянно пребывать в состоянии *двекута*. Невозможно определить, кто в каждый следующий момент времени играет решающую роль в прилеплении собрата к Создателю³⁰⁹. З. Грис полагает, что подобные воззрения были близки Дов Беру из Межирича³¹⁰.

³⁰⁶ Там же. Piekarz M. *Beyn ideologiya le-meziut: Anava, Ayn Bituli mi-Meziut ve-Devekut be-mahshavtam shel roshey ha-Hasidut*. С. 150–178. Piekarz M. *Bi-yemey tsmihat ha-hasidut: Megamot raayoniyot be-sifrey drush u-musar*. С. 19–21, 23–25, 347–350. Tishby I., Dan J. *Torat ha-hasidut ve-sifruta*. С. 802.

³⁰⁷ Yaaqov Yosef mi-Polonnoe. *Toldot Yaaqov Yosef*. Korsetz, 1780. С. 17b. См. об этом: Rapoport-Albert A. *God and the Zaddik as the Two Focal Points of Hasidic Worship*. С. 301.

³⁰⁸ Там же. С. 303–309. Piekarz M. *Hanhaga Hasidit*. С. 82–92. Tishby I., Dan J. *Torat ha-hasidut ve-sifruta*. С. 781–782.

³⁰⁹ Weiss J. R. *Avraham Kalisker's Concept of Communion with G-d and Men // Studies in Eastern European Jewish Mysticism*. Oxford, 1985. С. 157–167. Gries Z. *Mi-mitos le-etos: Kavim li-dmuto shel R. Avraham mi-Kalisk/Uma ve-toldoteyha*. Jerusalem, 1984. Т.2. С. 133–146.

³¹⁰ Там же. С. 140–142.

Помимо сосредоточения всех своих помыслов на Творце, двекут в хасидских текстах обозначает также и акт мистического единения с Богом. Для его достижения необходимо отрешиться от всего мирского и от собственного “я”, дабы пребывающее в человеке божественное начало могло прилепиться к своему первоисточнику. Освобождение человека от всего тленного и преходящего описывается в хасидских произведениях как “совлечение материального покрыва” (гитпаштут га-гешмиут), “устранение сущего” (битуль га-еш), “устранение реальности” (битуль га-мециут), “устранение себя самого” (битуль ацми)³¹¹. “Сам по себе человек есть лишь *далет и мем* (буквы еврейского алфавита, образующие слово *дам*, означающее кровь), и речь пребывает в нем. Но когда прилепится он к Господу, Владыке (алуфо) мира, станет он Адамом (т.е. человеком в полном смысле этого слова). Господь посредством нескольких самоограничений, вследствие которых возникло несколько миров, [снизошел], дабы соединиться с человеком, ибо иначе [человек] не смог бы выдержать ослепительного сияния [Творца]. Человек, в свою очередь, должен обособиться от материального совершенно, дабы вознестись через все миры и соединиться с Господом [столь крепко], чтобы совершенно устранить от [окружающей его] реальности. Лишь тогда назовется он Адамом”³¹². Дов Бер поучал, что чем большего успеха добьется человек в отрешении от материального покрыва, тем более высокой ступени он удостоится при вознесении в высшие миры. Подобного рода рассуждения широко распространены в собраниях поучений лидеров раннего хасидизма. Но столь часто повторяемые последователями нового религиозного движения призывы обособиться от материального и

³¹¹ Tishby I., Dan J. Torat ha-hasidut ve-sifruta. C.802-803. Scholem G. Devekut, or Communion with God. C. 210–227. Jacobson Y. Torata shel Hasidut. C. 98–100. Margolin R. Hafnamat haey ha-dat ve-ha-mahshava be-doroteha ha-rishonim shel ha-hasidut. C. 293–301. Idel M. Qabbalah: hebetim hadashim. C. 67–69. Elior R. Beyn “hitpashtut ha-gashmiut” le-beyn “hitpashtut ha-ahava gam be-gashmiuni”: ha-qituv beyn ha-tfisa ha-ruhanit le-beyn ha-metsiut ha-hevratit be-havaya ha-hasidit/Tsadic ve-eda. Hebetim historiyim ve-hevratiyim be-heqer ha-hasidut. Jerusalem, 2001. C. 463–496.

³¹² Dov Ber mi-Mezhrech. Magid dvarav le-Yaaqov. C. 38–39.

устраниться от окружающей реальности, как правило, не предполагали того, что верующие обязаны утратить всякий интерес к сотворенному миру. Согласно вероучению хасидов, Бог пребывает во всяком существе, вещи и явлении созданной Им вселенной³¹³. Совекая внешнюю оболочку и проникая в сущность всего тварного, человек обретает единение с Господом. “Человек желает служить Господу и прилепиться к нему как должно, но затем мысль его обращается к вещам и явлениям этого мира. Воистину в месте, о котором помышляет человек, там он целиком и пребывает, и воистину полна вся земля славы Его (Господа) и нет места, где бы Он отсутствовал. Потому во всяком месте, в котором окажется человек, там он и обретет прилепление к Господу, ибо нет места, где бы Он отсутствовал, хотя он и пребывает там в сокрытии Лица Своего, что есть низшая ступень... Известно тебе, что если помысел [человеческий] не о Божестве, то он о материальной вещи. Ведомо, что материя – низжайшая из ступеней [мироздания]. Но поскольку нет места, где бы Он отсутствовал, и там присутствует Божество... Потому в каждом помысле, на котором сосредоточился человек, может он найти пребывающее там Божество”³¹⁴. “Цадики всегда прилепляются [только] к корню жизненной силы материальных вещей. Так, например, если цадик ест, то исключительно ради насыщения души своей духовной силой, чтобы смог он прилепиться, посредством служения своего, к Творцу – да будет Он благословен! И какой бы материальной вещью ни пользовался [цадик], он никогда не прилепляется к материальному, только к частице Божества, сокрытой внутри”³¹⁵. Согласно вероучению хасидов, праведники, прилепляясь к Творцу, низводят в дольний мир дополнительные потоки божественного света, тем самым как бы приумножая в нем присутствие Создателя. Поучения, в соответствии с которыми человеку должно освятить себя посредством отречения от материального и прилепления к Создателю, приводятся в известных в кругах последователей нового религиозного движения произведениях р. Моше Хаима Луцатто и р. Хаима Виталя.

³¹³ Tishby I., Dan J. *Torat ha-hasidut ve-sifruta*. С. 75.

³¹⁴ *Dov Ber mi-Mezhirech. Magid dvarav le-Yaaqov*. С. 240.

³¹⁵ Efraim Sudilkovskiy. *Degel Mahane Efraim. Parashat Toldot*.

“Да стремится человек отделиться и обособиться от материального совершенно и прилепляться во всякое время и всякий час к Господу своему... Даже во время, когда он занят делами материальными, необходимыми для тела его, да не удаляется душа его от двекута высшего, как сказано в Писании: “Прилепилась душа моя к Тебе, поддерживает меня десница Твоя” (Пс 63:10). Однако невозможно человеку, чтобы он смог сберечь такое состояние, ибо тяжело оно для него, ибо, в конце концов, материален он, плоть и кровь. Поэтому, говорил я, в конечном счете святость является подарком. Ибо все, что может сделать человек, – это стараться обрести истинное знание и постоянство разума в святости деяния. Но, в конечном счете, Господь – да будет Он благословен! – поведет его этим путем, ибо Он желает, чтобы шли им. И почиет на нем Святость Его и освятит его. И будет спасен он рукой Его и будет прилепленным к Нему, да будет Он благословен, всегда”³¹⁶. “Должен [человек] обособить душу свою от всего, отделить ее от того, что связано с материей, и тогда сможет она прилепиться к своему наивысшему корню... И тогда помышляет он и намеревается принять свет 10 сфирот из той точки, к которой прикрепляется корень его души... И силой устремления своего низводит его ступень за ступенью, пока свет и благодать не достигнут разумной души его, которая в теле”³¹⁷. Подобные суждения, безусловно, повлияли на учителей хасидизма. Следует отметить, тем не менее, что, в отличие от процитированных выше мистиков, считавших, что нисходящий божественный свет приемлет только душа человека, лидеры нового религиозного движения учили об одухотворении им также и тела. Более того, согласно воззрениям хасидов, при достижении двекута материальное и духовное начала человека сливаются воедино. “К Нему (Господу) прилепляйся, ибо это цель и смысл всей Торы и всех заповедей... Когда привяжешь и прилепишь мысль свою к Нему, – да будет Он благословен! – тогда все 248 органов и 365 жил последуют за мыслью. Об этом слышал я от учителя своего [Бешта, который говорил, что] в месте, о котором помышляет человек, там он

³¹⁶ Moshe Haim Luzatto. Msilat Yasharim. Perek 26. Bney-Brak, 1989. С. 162–163.

³¹⁷ Haim Vital. Shaarey Kdusha. Helek 3. Shaar 10.

весь и пребывает”³¹⁸. “Человек создан из материи и формы. Форма состоит из 4-х основ, две из которых являются противоположностью двум другим. Высший замысел состоял в том, чтобы человек соединил материю и форму воедино”³¹⁹. “Когда он (человек) прилепит помыслы свои и разум свой к мудрости Торы и к Божеству и будет управлять [посредством разума] всеми своими органами, то вследствие деяний разума все его органы станут духовной сущностью. Потому цадики, удостоенные высшей святости, обращают материю свою в форму, которая суть мудрость и разум”³²⁰.

Р. Марголин отмечает заметное сходство позиций хасидских авторов и каббалиста XV в. Моисея Киевского (некоторые из трудов которого были известны последователям Бешта) в отношении учения о восприятии света высших миров как душой, так и телом³²¹. Согласно воззрениям киевского рабби, рассказ Торы о том, как при схождении с горы Синай лицо Моисея излучало свет, не следует понимать аллегорически. Душа, созерцающая Создателя, передает приобретенное таким образом сияние также и телу. Не только такой великий пророк, как Моисей, но и мудрецы Талмуда достигали святости сияющего лика³²².

В поучениях лидеров хасидов раннего периода о двекуте преобладают суждения, согласно которым он достигается посредством интеллектуального созерцания. При этом разум человека прилепляется к источнику божественной мудрости и даже к непостижимому бесконечному первоначалу. Подобные воззрения продолжали традицию средневековых философов-аристотеликов и мистиков, находившихся

³¹⁸ Yaaqov Yosef mi-Polonnoe. Toldot Yaaqov Yosef. Parashat Haey Sara. Jerusalem, 1973. С. 69.

³¹⁹ Там же. Введение. С. 8.

³²⁰ Подробнее про учение хасидов об освящении тела человека вследствие его прилепления к Творцу см.: Buber M. Be-Pardes ha-hasidut. Jerusalem, 2001. С. 67–78. Margolin R. Hafnamat haey ha-dat ve-ha-mahshava be-doroteha ha-rishonim shel ha-hasidut. С. 218–259. Idel M. Hasidism, Between Ecstasy and Magic. С. 189–209.

³²¹ Margolin R. Hafnamat haey ha-dat ve-ha-mahshava be-doroteha ha-rishonim shel ha-hasidut. С. 235–236.

³²² Moshe mi-Kiev. Shohan Sodot. Korez, 1784. 69a–69b.

под их влиянием. В хасидских произведениях встречаются также и рассуждения, близкие доктринам последователей неоплатонизма. Так, например, в поучениях р. Исраэля из Козениц говорится, что страх человека пред Богом должен быть столь же силен, сколь и его любовь. Не будь это так, сила любви к Создателю в момент единения с Ним соблазнила бы душу покинуть тело, и человек бы умер³²³. В собрании проповедей Исаака из Радзивилова говорится о том, что во время Синайского откровения души евреев покинули тела и вознеслись к Господу. При этом все на мгновение умерли, пока Создатель вновь не вернул им жизнь. Р. Исаак призывал своих последователей быть столь же самоотверженными, как поколение Исхода из Египта, и, подобно славным предкам, не бояться вознести свою душу вплоть до полного ее отделения от тела³²⁴.

Г. Шолем полагал, что учение хасидов о *двекуте* радикальным образом отличается от воззрений на него каббалистов прежних времен. Для последних *двекут* был высшим идеалом приближения к Творцу, который достигался немногими из подвижников как конечный результат многосложных духовных практик, в то время как, согласно суждению хасидов, достижение *двекута* должно предшествовать всем известным формам богослужения и мистическим техникам воздействия на высшие миры³²⁵. М. Идель опроверг гипотезу Шолема. Его исследования доказывают, что учение, согласно которому *двекут* предшествует прочим мистическим практикам единения с Творцом, было известно каббалистам XIII и XVI веков, жившим в Испании и Палестине (Исаак из Акко, Авраам Абулафия, Илиягу де Видас, Хаим Виталь и др.)³²⁶.

В завершение настоящего обзора следует отметить, что нередко описания состояния *двекута* в хасидских произведениях схожи с распространенными в еврейской литературе XVIII в. рассказами о *дибуке* – душе, которая самовольно вселилась в человека и подчинила его своей власти. По

³²³ Israel mi-Koznitz. Avodat Israel. Parashat Be-HukotayLemberg, 1858. С. 55b

³²⁴ Isaaq mi-Radzwillow. Or Itshak. Jerusalem, 1961. С. 161a-b.

³²⁵ Scholem G. Devekut, or Communion with God. С. 208–210.

³²⁶ Idel M. Qabbalah: hebetim hadashim. С. 67–69.

достижении двекута в человеке пребывает Святой Дух, или Шехина. Они определяют его речи и поступки. При этом он может совершенно утратить контроль над собой и вести себя, как одержимый, которым овладел дибук. Согласно некоторым рассказам, приводимым в “Шивхей га-Бешт”, р. Гершом Кутонер поначалу относился к Исраэлю Баал Шем Тову пренебрежительно, поскольку тот вел себя, как сумасшедший. Впоследствии приверженцы нового религиозного движения стали почитать такое священное безумие³²⁷.

5. Медитативная молитва хасидов

Как уже отмечалось ранее, хасиды отказались от традиционной ашкеназской версии молитвенника и перешли на версию, созданную последователями Исаака Лурии. Лурианские собрания молитв содержали специальные предписания о медитации (каванот). Следуя им, верующий должен был во время служения литургии непрестанно помышлять о сущностях мира горнего (комбинациях сфирот) и именах Господа. Произнося каждое слово молитвы, подвижник должен был внутренне сосредоточиться на определенных именах и сущностях, соответствующих данному слову. Благодаря этому в высших мирах устанавливалась гармония. Смысл молитвенного богослужения, согласно учению школы Лурии, заключается в помощи, оказываемой человеком Божеству, его участию в установлении должного порядка в мире горнем, а не в прошении о благах для себя³²⁸.

Лидеры хасидов в большинстве своем уже во времена зарождения этого религиозного движения, при всем уважении к выдающемуся цфатскому каббалисту, отказывались от его системы каванот в

³²⁷ Mark. Ts. Shigaon ve-da'at be ezirat r. Nahman mi-Braslav. С. 13–16. Mark. Ts. Dibuk ve-dvekut be-Shivhey ha-Besht: Hearot le-fenomenologiya shel ha-shigaon bereshit ha-Hasidut //Be-Maagaley hasidim. Jerusalem, 2000. С. 249, 257–261.

³²⁸ Jacobs L. Hasidic Prayer. С. 74–75. Weiss J. The Kavvanot of Prayer in Early Hasidism //Studies in Eastern European Jewish Mysticism. Oxford, 1985. С. 96–100. Про учение Лурии о роли человека в исправлении Мира см.: Шолем Г. Основные течения в еврейской мистике. Т.2. С. 95–104. Tishby I. Torat ha-ra ve-ha-klipa be-qabbalat Ary. С. 113–134. Fine L. The Contemplative Practice of Yehudim in Lurianic Kabbalah. С. 78–94.

пользу иных принципов медитации. Следует отметить, что идея нецелесообразности использования лурианских принципов медитации при богослужении получила заметное распространение в кругах еврейской ученой элиты в начале XVIII в. Как правило, это объяснялось либо отсутствием в поколении достойных подвижников, способных осуществлять эти принципы на практике должным образом, либо, напротив, тем, что система каванот ограничивает многообразие смыслов слов, произносимых при молитве, вследствие чего она препятствует осуществлению правоверными богослужения во всей полноте³²⁹. Такого рода доводами богата и хасидская литература³³⁰.

Рассмотрим в качестве примера следующее высказывание: “Кто пользуется при молитве всеми каванот, знает, что он не может сделать более того, что дает использование известных ему каванот. Но когда он произносит каждое слово, всю силу свою соединяясь с ним, все каванот сами собою осуществляются, поскольку всякая произносимая буква является целым миром. Когда он произносит слово, всю силу свою соединяясь с ним, тогда высшие миры пробуждаются и он (молящийся) посредством этого совершает великие деяния... Он совершит великие деяния в мирах высших, ибо всякая произнесенная буква пробуждает [сущности, пребывающие] в мире горнем”³³¹. В данном высказывании Дов Бера из Межирича отмечается, что вследствие употребления лурианских и подобных им принципов созерцания благотворное воздействие человека на мир горний, происходящее во время молитвы, не реализуется в полной мере. Вместо попыток представить себе тайные сущности, скрывающиеся за каждым словом, необходимо приложить все усилия, дабы соединиться воедино с каждым произносимым словом. Тогда пробудится сокрытая в словах молитвы духовная сила, много превосходящая ту, которую человек вызывает помыслами о тайных

³²⁹ Idel M. Hasidism, Between Ecstasy and Magic. С. 149–152.

³³⁰ Weiss J. The Kavvanot of Prayer in Early Hasidism. С. 100–116. Schatz - Uffenheimer R. Ha-hasidut ke-mistika. Jerusalem, 1980. С. 129–147. Schatz-Uffenheimer R. Hasidism as Mysticism. Princeton, 1993. С. 215–242.

³³¹ Dov Ber mi-Mezhircz. Or ha-Emet. Bney-Brak, 1967. С. 77b.

сущностях высших миров. Все усилия подвижника должны быть сосредоточены на произнесении отдельных букв, каждая из которых хранит в себе вселенную. При этом текст молитвы атомизируется и преобразуется в череду звуков, посредством которых осуществляется священнодействие³³². Проповедуя учение, согласно которому главным объектом медитации являются буквы священных текстов, р. Дов Бер следует воззрениям своего наставника Исраэля Баал Шем Това. «Во время молитвы твоей и учебы твоей должно тебе иметь устремление единения имени во всяком речении, исходящем из уст твоих. Ибо в каждой букве имеются души, миры и божественность, которые, восходя, соединяются и объединяются друг с другом. Когда буквы соединятся и объединятся друг с другом, они образуют слово и соединяются истинным единением с Божеством. Дай душе своей соединиться с [Божеством] вместе с ними. И соединятся все миры, и вознесутся, и будет радость великая»³³³.

Следует обратить внимание на то обстоятельство, что в приведенных поучениях основоположников хасидизма мистическая практика осуществляется посредством произнесения букв, а не путем созерцания их начертаний. Именно звуки возносятся в мир горний, увлекают за собой душу и соединяют ее с первоисточником. Существенное внимание в проповедях лидеров нового религиозного движения уделяется концепции использования произнесенных букв молитвы в качестве сосудов. Они во время богослужения наполняются высшим светом, благодатью Божьей, которая затем нисходит на молящегося³³⁴. «Самым главным при изучении Торы и молитве является прилепление человека к духовной сердцевине света Эйн-Соф, пребывающего в буквах Торы и молитвы»³³⁵. «Молитвой Израиля новый поток [благодати] и жизненной силы нисходит в произносимые буквы, их комбинации и

³³² Idel M. Hasidism, Between Ecstasy and Magic. С. 152.

³³³ Sefer Shivhey ha-Besht//Mahadurat B. Minz. С. 168.

³³⁴ Idel M. Hasidism, Between Ecstasy and Magic. С. 160–172.

³³⁵ Yaaqov Yosef mi-Polonnoye. Toldot Yaaqov Yosef. Korets, 1780. 25a.

речения³³⁶. Данная концепция была известна средневековым еврейским мистикам. Она содержится в произведениях Аврама Абулафии, Йомтова ибн Йомтова, Йоханана Алемано, Шломо Алькабица, Моше Кордоверо и его последователей³³⁷. При сопоставлении воззрений хасидов и каббалистов на данную мистическую практику особое внимание следует уделить произведениям школы Моше Кордоверо, так как многие из них, безусловно, были известны хасидским авторам. Моше Кордоверо подразделял людей, занимающихся Торой, на 4 группы: 1. Те, кто изучает главным образом непосредственный смысл Священного Писания. 2. Те, кто изучает галахические аспекты Торы и толкования мидрашей. 3. Те, кто изучает тайны, содержащиеся в “Зогаре”. 4. Те, кто занимается духовными силами, заключенными в буквах (священных текстов) и в их комбинациях³³⁸. Сущность каванот мистика Кордоверо разъясняет следующим образом: “Подвижнику, совершающему служение с использованием каванот, следует низводить духовную энергию с высочайших уровней вниз в произносимые им буквы с тем, чтобы он смог вознести эти буквы на высочайший уровень и тем самым приблизить исполнение своих просьб”³³⁹. Согласно словам Кордоверо, приведенным его учеником Элиягу де Видасом, “любя человека, Бог разместил буквы на его устах с тем, чтобы ему было возможно прилепиться к Творцу; самим актом произнесения этих букв внизу он будоражит и потрясает их корни, пребывающие в выси”³⁴⁰. Нетрудно заметить сходство во взглядах великого цфатского каббалиста и основоположников хасидизма по рассматриваемому нами вопросу. В то же время

³³⁶ Dov Ber mi-Mezhirsch. Magid dvarav le-Yaaqov. С. 335.

³³⁷ Idel M. Hasidism, Between Ecstasy and Magic. С. 156–161. Idel M. Perceptions of the Kabbalah in the Second Half of the Eighteenth Century//Journal of Jewish Thought and Philosophy.1991. № 1. С. 88–89. Sack B. Be-Shaarey ha-qabbalah shel r.Moshe Qordovero. С. 197.

³³⁸ Idel M. Hasidism, Between Ecstasy and Magic. С. 159. Idel M. Perceptions of the Kabbalah in the Second Half of the Eighteenth Century. С. 89–90.

³³⁹ Moshe Qordovero. Pardes Rimmonim. Jerusalem,1962. С. 79a.

³⁴⁰ Eliyahu de Vidas.Reshit Hohma.Jerusalem,1984.Т.2. С. 247. См. также: Idel M. Hasidism, Between Ecstasy and Magic. С. 161.

следует обратить внимание на существующие между ними расхождения. Рассмотрим следующее высказывание Дов Бера из Межирича: «Написано в Зогаре, что человек [восходящий в мир горний] судится в высших чертогах, каковыми являются речи и произнесенные буквы молитвы. Они называются чертогами, в которых судится человек, достоин ли он войти в произнесенные буквы молитвы. Если он не достоин, его низвергают. Ему ниспосылаются чуждые помыслы, и его выталкивают прочь»³⁴¹. В отличие от Кордоверо, согласно которому произносимые буквы пребывают в человеке как дар Божий и доступ в них молящемуся всегда открыт, Маггид считает, что они образуют высшие чертоги, в которых судят о том, достоин ли подвижник восхождения в высшие миры. Если его сочтут недостойным, ему будут ниспосланы грешные помыслы, которые обособят его от Творца, и он будет низвергнут обратно в мир дольний³⁴². Р. Дов Бер учит, что вторжение недостойных помыслов может быть преодолено. Если человека соблазняют женской красотой, ему должно вспомнить о высшем источнике красоты, наслаждение от созерцания которого превосходит все то, что мог бы предложить ему мир дольний. Если в него вселился недостойный страх перед сотворенным, то следует преисполниться страха Божьего и осознать, что выглядеть недостойным в глазах Создателя – это единственное, чего следует бояться. Благодаря такого рода деяниям разума, недостойные мысли возносятся к своему первоисточнику и освящаются. Молящийся вновь получает возможность вознестись в высшие миры. Человек в течение короткого промежутка времени может многократно возноситься и низвергаться, все более и более приближаясь при этом к первоисточнику всего сущего. Восхождение, которое происходит посредством единения подвижника с произнесенными им буквами текста молитвы, обеспечивается разумом, преобразующим греховные помыслы в благочестивые³⁴³.

³⁴¹ Abraham Haim mi-Zloczow. Orah he-Haim. Jerusalem, 1960. С. 98.

³⁴² Idel M. Hasidism, Between Ecstasy and Magic. С. 162-163. Idel M. Perceptions of the Kabbalah in the Second Half of the Eighteenth Century. С. 95.

³⁴³ См. Jacobson Y. Torata shel Hasidut. С. 107-114. Про учение о вознесении дурных помыслов к их небесному первоисточнику в произведениях сподвижников и учеников р. Дов Бера см.: Jacobs L. Hasidic Prayer. С. 104-120.

Более высокой ступенью служения Творцу хасидские авторы считали молитву, во время которой человек возносится в высшие миры и низводит поток божественного света силою собственной мысли, не прибегая при этом к техникам, связанным с произнесением букв. «Тот вид молитвы более совершенен, который осуществляется одной только мыслью... Такая молитва не нуждается в сосудах, дабы низводить поток [божественного света]»³⁴⁴. Но молитвенное служение, осуществляемое исключительно интеллектуальным созерцанием, по мнению учителей хасидизма, было доступно лишь немногим совершенным праведникам. Прочие последователи нового религиозного движения могли достичь столь высокого уровня только после предварительной подготовки, которая заключалась в единении с произнесенными буквами молитвы³⁴⁵. «Во время молитвы должен человек вложить всю силу свою в произносимую речь и переходить от одной буквы к другой до тех пор, пока он не забудет телесность свою. Ему должно помышлять о том, как буквы сочетаются и присоединяются друг к другу. Это великое наслаждение. Представь себе, если это доставляет наслаждение в плоти, насколько большим будет оно в духе. Ступень [которую человек достигает] при этом есть *мир формирования*³⁴⁶. После этого должно обратиться [молящемуся] к буквам мысли и не слышать того, что он говорит. Это есть вхождение в *мир творения*. После этого он придет к ступени Эйн (нет), ибо устранены будут им все материальные силы [человека]. Это будет ступень *мира эманации*, ступень мудрости»³⁴⁷.

³⁴⁴ Yaaqov Yoseph mi-Polonnoye. Toldot Yaaqov Yosef. Koretz, 1780. С. 167b.

³⁴⁵ Idel M. Hasidism, Between Ecstasy and Magic. С. 164.

³⁴⁶ Согласно воззрениям многих авторитетных каббалистов, творение подразделяется на 4 мира, располагающихся по мере удаления от высшего первоисточника в следующем порядке: Олам га-ацлут (мир эманации)-местопребывание 10 сфирот, Олам га-брия (мир творения)-местопребывание Престола Славы и божественной Колесницы, Олам га-Ецира(мир формирования)-мир высших ангелов и Олам га-асия (мир действия)-мир земной и мир небесных сфер. См. Шолем Г. Основные течения в еврейской мистике. Т. 2. С. 223.

³⁴⁷ Dov Ber mi-Mezhrech. Magid dvarav le-Yaaqov. С. 85–86.

В завершение следует отметить, что рекомендуемые хасидами медитативные техники молитвы были куда более приемлемыми для массового религиозного движения, чем лурианские каванот, хотя учение последователей Бешта о единении с произносимыми буквами и об интеллектуальном созерцании, в результате которых подвижник удостоивается восхождения к первоисточнику всего сущего, осуществить на практике было нисколько не проще, чем те принципы медитации, которые проповедовала лурианская школа. Но, в отличие от доктрины сторонников Исаака Лурии, учение хасидов не содержало столь тщательно разработанных предписаний о том, что должен думать верующий, произнося каждое слово молитвы. Почти все лидеры нового религиозного движения в своих поучениях о созерцательной молитве ограничивались изложением лишь самых общих принципов своей концепции медитации во время служения литургии. Эти поучения предоставляли широкой аудитории слушателей/читателей значительную свободу в отношении того, каким образом следует понимать и осуществлять на практике проповедуемое учение о молитве. За некоторым внешним сходством дошедших до нас описаний поведения хасидов во время молитвенного богослужения кроется разнообразие самостоятельных осмыслений проповедуемой доктрины и индивидуально выработанных психотехник, которые, как правило, никем не регламентировались. Единственным исключением в данном случае был сын Шнеура Залмана из Ляд Дов Бер Шнеерсон, посвятивший тщательному описанию медитативной молитвы специальное сочинение³⁴⁸.

6. Экстатическая молитва

В учении цадииков времен раннего хасидизма большое внимание уделяется проповеди идеала вдохновенного, полного энтузиазма

³⁴⁸ Dov Ber mi-Lubavitsh (the Mitteler Rebbe). Kuntres ha-hitpaalut [Konigsberg, 1831]. Pub in Eng.: Tract on Ecstasy / trans. L. Jacobs. London, 1963. Jacobs L. Hasidic Prayer. С. 84–92. Elijah R. Kuntres ha-hitpaalut le R. Dov Ber Shneerson//Kiryat sefer. 1979. № 54. С. 384–391.

молитвенного богослужения. Обращаясь к Создателю, человек должен преисполниться внутреннего восторга, ощутить пылающий в душе огонь, достичь до состояния экстаза и самозабвения. Р. Гершом Кутовер поучал Израэля Баал Шем Това: “До тех пор, пока ты в состоянии сказать по собственной воле: “Благословен Ты [Господи]”, ты еще не достиг надлежащего идеала молитвы. Ибо, молясь, человек должен совлечь с себя все материальное вплоть до того, чтобы у него отсутствовала энергия и интеллектуальная способность произносить слова молитвы”³⁴⁹. Хаим Хайкель из Амдура, ссылаясь на наставления Маггида из Межирича, говорил: “Всякая буква [молитвы] есть огромный мир, простирающийся ввысь до бесконечности. Произнося всякую букву своими устами, он (молящийся) возносит ввысь этот мир. Поэтому должно ему произносить слова с великим воодушевлением, с великим наслаждением и в великом прилеплении [двекуте]... В такой момент подобен человек пьяному от великого наслаждения Торой, ибо великая любовь пылает в его сердце. В такой момент следует оглашать свою молитву с великой быстротой, ибо любовь к Господу пылает в его сердце с такою силою, что слова выходят из уст как бы сами собой”³⁵⁰. Эти и подобные им поучения сопровождаются в хасидской литературе рассказами о поведении цадииков в момент достижения ими молитвенного экстаза. Согласно сообщениям, приведенным в “Шивхей га-Бешт”, р. Израэль Баал Шем Тов трясся во время молитвы с каждым мгновением все сильнее и сильнее. Глаза его пылали, как факелы, вылезали из орбит и были неподвижны, как у человека, пребывающего в агонии³⁵¹. В рассказах о Леви Ицхак из Бердичева говорится, что во время молитвы он преисполнялся святого трепета перед Создателем до такой степени, что не мог пребывать на одном месте и постоянно перемещался. Его пламенный энтузиазм потрясал присутствующих. Всем казалось, что они возносятся к Господу вместе со словами его молитвы. Во время молитвы Судного Дня Леви Ицхак обычно во-

³⁴⁹ Israel mi-Koznitz. Avodat Israel. С. 51b.

³⁵⁰ Torat ha-Magid. Tel-Aviv, 1969. Т. 1. С. 3–9. См. Jacobs L. Hasidic Prayer. С. 97. Rabinowicz Z. Ha-Hasidut ha-litait. С. 102.

³⁵¹ Sefer Shivhey ha- Besht//Mahadurat A. Rubinstein. С. 85–86.

скличал: “Сердце мое в огне!”. В утреннюю службу праздника Шавуот бердичевский ребе молился 12 часов без перерыва³⁵². Сын р. Исраэля, маггида из Козениц, одного из наиболее известных учеников Дов Бера из Межирича, сообщает, что его отец во время молитвы неоднократно падал в обморок, и привести его в чувство стоило большого труда. В дни тяжелой болезни, когда маггид из Козениц не мог самостоятельно передвигаться и в синагогу его приносили на руках, во время молитвы он вскакивал и передвигался легко и свободно, как будто бы он порхал по воздуху. Р. Исраэль из Козениц поучал своих хасидов, что не существует в мире большего наслаждения, чем правильно произнесенная молитва³⁵³. Внук Бешта, р. Борух из Меджибожа, согласно хасидским рассказам, читал в субботу вечером Песнь Песней с таким воодушевлением, что всем присутствующим казалось, будто вокруг них пылает пламя³⁵⁴. Похожие истории в собраниях хасидских преданий приводятся и о чтении Песни Песней Аароном Карлинским³⁵⁵.

Наряду с проповедью пламенного энтузиазма во время молитвы (который внешне выражается в повышении голоса и резких телодвижениях, свидетельствующих о достижении человеком состояния священного безумия) в поучениях лидеров раннего хасидизма превозносится также и другой тип вдохновенной молитвы, когда великое вдохновение, охватившее молящегося подвижника, остается незаметным для посторонних наблюдателей. “Иногда следует служить Господу, — да будет Он благословен! — посредством одной только души в помыслах своих, а тело при этом [неподвижно] стоит в месте своем, дабы не ослабить его чрезмерным использованием. Иногда может человек произносить молитву с любовью, страхом и пламенным вдохновением без единого движения. Другому человеку будет казаться, что он произносит слова эти без двекута. Это служение лучше и быстрее в двекуте достигает Господа, — да будет Он благословен! —

³⁵² Jacobs L. Hasidic Prayer. С. 95.

³⁵³ Там же. Rabinowitz. I. Ha-maggid mi-Koznitz. Tel-Aviv, 1947. С. 65–73.

³⁵⁴ Dubnov S. Toldot ha-hasidut. С. 208–209.

³⁵⁵ Jacobs L. Hasidic Prayer. С. 95–96. Rabinowicz Z. Ha-Hasidut ha-litait. С. 18.

чем молитва, которая заметна снаружи по органам [человека]. И не могут силы зла (*клипот*) ухватиться за молитву, которая целиком [осуществляется] внутри”³⁵⁶.

Наиболее последовательным приверженцем молитвы такого рода был р. Дов Бер Шнеерсон. Этот цадик поражал современников тем, что во время синагогальной службы, когда все ожидали от него проявлений пламенного энтузиазма, он стоял неподвижно, углубленный в свои раздумья. Согласно воззрениям р. Дов Бера Шнеерсона, только путем интеллектуального созерцания человек может вознестись в высшие миры и прилепиться к Создателю. Его негативное отношение к внешним проявлениям молитвенного восторга стало одной из причин раскола в хабадской общине после смерти р. Шнеура Залмана. Часть хасидов этого направления последовала за р. Аароном из Староселья, который одобрял бурные проявления энтузиазма во время синагогальной службы³⁵⁷.

7. Просительная молитва

В поучениях хасидских лидеров раннего периода многократно говорится о том, что во время молитвы человек должен совершенно забыть о себе и предаться созерцанию мира горнего. При этом ему следует забыть свои мелочные нужды, отвлекающие от помыслов о возвышенном. Молиться нужно только о благе Шехины, божественном начале, присутствующем в мире дольнем, которое разделяет вместе с избранным народом все тяготы изгнания³⁵⁸. “Да не молится человек о нуждах своих, но пусть он всегда возносит молитвы о Шехине, чтобы была избавлена она от мук Галута. В Зогаре называют тех, кто молится

³⁵⁶ Tsavaat ha-Ribsh//Sefer Shivhey ha-Besht. Mahadurat B. Minz. Tel-Aviv, 1961. С. 131.

³⁵⁷ Jacobs L. Hasidic Prayer. С.100–103. Loewenthal N. Habad Approaches to Contemplative Prayer, 1790–1920. С.291–294.

³⁵⁸ Schatz-Uffenheimer R. Ha-hasidut ke-mistika.78-86. Schatz-Uffenheimer R. Hasidism as Mysticism. С.144–150. Weiss J. Petitionary Prayer in Early Hasidism//Studies in Eastern European Jewish Mysticism. Oxford, 1985. С. 126–129.

о себе, а не о Шехине, собаками, наглецами, говорящими гав-гав³⁵⁹³⁶⁰. “[Слышал я от] Дувбера, Маггида праведного: “Да не придет тебе в голову во время молитвы твоей молиться о себе или о своей жене, о детях своих и о домочадцах своих. Только о Шехине”³⁶¹. Наряду с мистическими в ход шли и нравственно-этические доводы. Маггид из Межирича рассказывал своим хасидам притчу о царе, управлявшем огромным государством, который из-за стонов и причитаний жалкого раба должен был бросить все свои дела и разбираться, в чем у просителя проблема, что неблагоприятно сказывалось на судьбе всего царства. Памятуя об этом, всякий молящийся должен задуматься о том, достойны ли его мелочные нужды того, чтобы утруждать ими Владыку вселенной³⁶². Выступая столь решительно против обращений молящегося с просьбами к Создателю, Дов Бер учил, что поток высшей милости нисходит на верующего вследствие осуществления предписанного ему медитативного богослужения, что, в свою очередь, приводит к исполнению желаний правоверного. “Когда он [молящийся] желает попросить что-нибудь у Творца, — да будет Он благословен! — ему следует помышлять о том, что душа его есть орган Шехины, что он является как бы каплей в море. Он должен сформулировать свою просьбу таким образом, чтобы она была посвящена нуждам Шехины... Только если он соединится с Шехиной должным образом, поток божественной милости изольется на него... Ему должно представить себе, что он является сосудом. Помысел его и речь при этом суть миры, которые расстилаются, то есть мир речи, который суть Шехина, просит у мира мысли нечто для нужд речей [произнесенных во время молитвы]. Когда свет Создателя — да будет Он благословен! — войдет в его мысль и речь, ему следует просить, чтобы поток [божественного света] снизошел в его речи из мира мысли. Благодаря этому Создатель оказывается заключенным в наших просьбах... Израиль превращает

³⁵⁹ По арамейски повелительное наклонение глагола “дай” произносится как “гав”.

³⁶⁰ Dov Ber mi-Mezhirech. Magid dvarav le-Yaaqov. С. 25.

³⁶¹ Benyamin mi-Zalorzez. Turey Zahav. Mahilev, 1816. С. 5d.

³⁶² Likutey Ykarim. Lemberg, 1868. С. 7a.

слова уст своих в сосуды, чтобы Шехина пребывала в них”³⁶³. Таким образом во время молитвы человек последовательно соединяется с Шехиной (миром божественной речи, творящим словом Божьим) и миром божественной мысли. Все его устремления обращены к нуждам Шехины, претерпевающей все невзгоды вместе с народом Израиля. Вследствие этого из мира высшей мысли нисходит поток божественной милости, который изливается на человека и произносимые им слова молитвы. В этих словах соединяются направляющий замысел и творящая речь Господа. Поэтому выраженные ими просьбы исполняются. М. Идель характеризует изложенную в данном поучении схему духовной практики как мистико-магическую. В ней неразрывно связаны традиционная мистическая техника, обеспечивающая подвижнику единение с Творцом, и магическая практика, позволяющая преображать материальный мир благодаря умелому воздействию на высшие силы³⁶⁴. Ярким примером магических интенций молитвенного служения последователей Бешта является следующее высказывание р. Элизера Липы из Лизенска: “Мы осуществляем посредством молитвы исцеление больных и удовлетворяем все прочие нужды людей, ибо мы своей молитвой низводим Его Божественность — да будет Он благословен! — в тот из высших миров, который соответствует этим нуждам. Тогда поток благ изливается в этот мир как для многих, так и для отдельных [просителей]”³⁶⁵.

Некоторые из хасидских авторов полагали, что человеку, оказавшемуся в затруднительной ситуации, следует разрешать обращаться к Создателю с просьбами во время молитвы. В противном случае уныние овладеет его душой и он не сможет осуществлять богослужение надлежащим образом, помышляя только о величии Творца. Леви Ицхак из Бердичева, ссылаясь на поучение р. Дов Бера из Межирича, которое не приводится в известных на сегодняшний день собраниях проповедей Великого Маггида, утверждал, что просительная молитва о повседневных надобностях человека желанна

³⁶³ Dov Ber mi-Mezhirsch. Or Emet. С. 39 с.

³⁶⁴ Idel M. Hasidism, Between Ecstasy and Magic. С. 169–170.

³⁶⁵ Eliezer Lipa mi-Lizhansk. Or le-Zadik. Jerusalem, 1975. С. 70.

Творцу. Ниспослание благ безмерно любимому Создателем народу Израиля доставляет Ему наивысшее наслаждение. Поэтому Господь наделяет праведных, богобоязненных людей желаниями, чтобы они обращались с просьбами об их исполнении³⁶⁶. Таким образом, моление человека о его будничных нуждах является не достойным осуждения утруждением Владыки мира, но, напротив, — одним из важнейших путей праведного богослужения. Эта доктрина получила широкое распространение в хасидских кругах³⁶⁷.

8. Учение хасидов о соблюдении заповедей

Вероучение, проповедуемое хасидскими лидерами ранних времен, было посвящено главным образом проповеди мистического созерцания Творца, славой которого наполнен созданный Им мир. Совлечение материального покрова и прилепление к Господу должно было, по их мнению, отнимать все время и силы верующего. В связи с этим возникает законный вопрос о том, каково было отношение глав нового религиозного движения к соблюдению заповедей Моисеева Закона. Некоторые из основ излагаемой последователями Бешта доктрины позволяли прийти к заключению, что реальные действия еврея, связанные с выполнением предписаний Торы, не имеют существенного значения при служении Творцу. Вполне достаточно того, что верующий целиком и полностью сосредоточился на помыслах о Творце и посредством деяний разума и произнесения букв молитвы соединяется с Ним. Вопрос о правомерности таких рассуждений прямо или косвенно затрагивается в произведениях хасидских авторов раннего периода. Следует учесть, что во времена зарождения хасидизма на Украине действовали мистические секты, согласно учению которых от традиционных норм еврейского закона следовало отказаться. Поэтому проблема того, какую роль играет соблюдение заповедей в отношениях между Господом и избранным народом, была для последователей Бешта чрезвычайно актуальной.

³⁶⁶ Levy Izhak mi-Berdichev. *Kdushat ha-Levy*. Jerusalem, 1958. С. 76b–77a.

³⁶⁷ Schatz-Uffenheimer R. *Ha-hasidut ke-mistika*. С. 86–90. Weiss J. *Petitionary Prayer in Early Hasidism*. С. 129–130.

Согласно учению Дов Бера из Межирича, смысл сотворения человека заключался в том, чтобы он обеспечивал единство материального мира с его духовным первоисточником. Выполнять эту задачу он может путем единения мысли, речи и деяния. Исполнение предписанных Торой заповедей в сочетании с произнесением надлежащих благословений и правильными помыслами поддерживает гармоничное единство между материальным и духовным, божественным и тварным. «Цель сотворения человека заключалась в том, чтобы он вознес все миры к корню их... посредством Торы, молитвы и добрых дел, дабы прилепил он их к Господу, да будет Он благословен... Само тело, как мы видим, [в момент исполнения заповеди] не возносится. Оно остается там же, где и было. Только деяния заповедей, которые суть материя, соединятся с ним вследствие их исполнения. Однако во время соблюдения заповеди человек привносит в нее цель и форму и возносит ее к речению заповеди, ибо при соблюдении заповеди почиет на ней речение — пойми это... Это речение с легкостью возносится к Господу Благословенному посредством намерений, с которыми совершается деяние, и намерений, с которыми произносится речение»³⁶⁸. «Когда мы выполняем заповедь на практике, мы соединяем действие, предписываемое ею, которое суть *мир деяния*, с речением и мыслью, которые суть *мир формирования* и *мир творения*. Благодаря этому соединился *мир деяния* с высшими мирами (во время Синайского откровения)»³⁶⁹. Согласно воззрениям Маггида из Межирича, мысль, речь и действие соединяются воедино посредством наслаждения, которое благочестивый человек испытывает при исполнении заповеди. Поэтому соблюдение каждого из предписаний Моисеева Закона требует специальной психологической подготовки. Исполнение заповеди должно сопровождаться восторгом, подобным тому, который испытывают возлюбленные на брачном ложе. «Тора и заповеди, присутствующие в этом мире, будучи ограниченными, пребывают в высших мирах в тем большей полноте, чем ближе они к первоисточнику. Поэтому пусть всякий, исполняя запо-

³⁶⁸ Dov Ber mi-Mezhircz. Magid dvarav le-Yaaqov. С. 109–110.

³⁶⁹ Dov Ber mi-Mezhircz. Or Tora. Jerusalem, 1968. С. 48b.

ведь, сосредоточится на соответствующих ей речениях и помыслах, ибо этим он возносит заповедь, совлекает с нее материальный покров, приближает ее к корню ее и соединяет ее с высшими мирами. Первоосновой исполнения [заповеди] является наслаждение. Чувство подсказывает, что именно наслаждение соединяет две различные сущности. Например, мужчина и женщина соединяются воедино посредством наслаждения. Поэтому человек, исполняющий заповедь, осуществляет ее посредством мысли, речи и действия, но наивысшую роль при этом играет наслаждение, которое соединяет их. Благодаря этому, он (человек) связывает все миры с Создателем, — да будет Он благословен!”³⁷⁰.

Р. Дов Бер полагал, что важность практического исполнения заповедей, помимо всего вышесказанного, определяется также и тем, что правильные помыслы и речи могут быть ниспосланы человеку свыше, в то время как деяния целиком и полностью в его власти. “Когда даровалась Тора на Синае, даровалась она посредством речи. Очевидно нам, что присутствовала там также и мысль, ибо речь проистекает из мысли. Следовательно, Тора даровалась посредством речи и мысли. Однако деяние — оно в наших руках... И было там (у Синае) единение истинное, ибо Мир Деяния вознесся, и они соединили его с Миром Слышания, который есть сосуд, приготовленный для Мира Речи, дабы принять речь вместе с действием. Благодаря этому был соединен Мир Деяния с высшими мирами”³⁷¹.

В своих проповедях Яков Йосеф из Полонного заметное внимание уделяет концепции, согласно которой без исполнения заповедей немислимо простое повседневное существование человека. Каждый материальный орган человека имеет собственного духовного двойника, который управляет его деятельностью. Для нормального функционирования этих духовных органов они, как и их материальные собратья, должны своевременно получать пищу, каковой для них являются предписанные Торой заповеди. “Тело человека не есть человек, но только его внешнее облачение, созданное из 248 органов и

³⁷⁰ Там же. С. 48а.

³⁷¹ Там же. С.48б.

365 жил. Господь — да будет Он благословен! — вдохнул в него животворящую душу, состоящую из 248 духовных органов и 365 духовных жил, которые облачились в 248 органов тела. Органы души действуют посредством инструментов, каковыми являются органы тела. Пищей духовных органов служит осуществление Торы, состоящей из 613 заповедей по подобию 613 частей тела. Каждый из 248 органов получает пропитание от специально для него предназначенной заповеди³⁷². Согласно воззрениям р. Якова Йосефа, вследствие соблюдения правочерными заповедей материя одухотворяется и сливается с формой воедино. Именно в этом заключался высший замысел сотворения человека. «Необходимость исполнения людьми заповедей Торы объясняется тем, что человек создан из материи и формы, а форма из четырех первооснов, две из которых противоположны двум другим. Высший замысел состоял в том, чтобы превратить материю в форму, чтобы образовали они абсолютное единство. Потому назначение всех заповедей, даже тех из них, которые являются чисто материальными, как, например, *талит*, *тфилин*, *сука* и *лулав*, заключается в превращении посредством них вещественной материи в духовную форму... Да исполнится человек намерением при исполнении им заповеди вознести из материи священные искры, которые содержатся, например, в шерсти, из коей сделан талит, и будет он тем одухотворен. То же самое касается и кожи, из которой сделан тфилин, и дома, в котором он учится. Да исполнится он намерением вознести материю 4-х основ и т.д. И об этом сказано в Писании: «На всех путях твоих познай Его» (Пр. 3:6)³⁷³.

По вопросу соблюдения заповедей некоторые из учителей нового религиозного движения занимали позицию, существенным образом отличную от той, которой придерживались р. Дов Бер и р. Яков Йосеф. Так, например, ученик Элимелеха из Лежайска Каланимос Кальман Эпштейн, обсуждая известное талмудическое суждение о том, что

³⁷² Yaaqov Yosef mi-Polonnoye. Toldot Yaaqov Yosef. Jerusalem, 1973. С. 1.

³⁷³ Там же. С. 8. Подробнее об учении Дов Бера из Межирича и Якова Йосефа из Полонного о соблюдении заповедей см: Margolin R. Hafnamat haey ha-dat ve-hamahshava be-doroteha ha-rishonim shel ha-hasidut. С. 242–259.

праотец Авраам соблюдал все заповеди Торы еще до ее дарования на Синае, говорил: “Цадик, достигший единения с божественной бесконечностью (Эйн Соф) и постоянно пребывающий в состоянии двекута, осуществляет служение [Господу] непосредственно созерцанием своего разума. Сказано [у мудрецов] : “Праотец Авраам соблюдал всю Тору прежде, чем она была дарована”. Но нигде [в Писании] мы не находим того, чтобы он выполнял заповедь возложения тфилина, строительства суки и многих других. [Дело в том, что] он привлекал к себе ту внутреннюю святость, которая является основой каждого из этих деяний. Он осуществлял это своими святыми помыслами, прилепленными к божественной бесконечности”³⁷⁴. Похожее объяснение учению о соблюдении праотцем Авраамом заповедей Моисеева Закона давал Леви Ицхак из Бердичева. “Духовность есть наиболее тонкая форма разума или мышления. Наиболее чистый уровень мышления является по сути своей заповедями [Торы]. Поэтому тот, кто достиг уровня совлечения материального покрова, как это было на Синае, прилепляется к свету интеллекта... Свет же интеллекта есть не что иное, как выполнение предписаний и соблюдение запретов. Потому было возможно соблюдать заповеди еще до того, как была дарована Тора”³⁷⁵. Данные высказывания свидетельствуют о том, что их авторы в принципе допускали возможность соблюдения заповедей посредством исключительно интеллектуального созерцания, без совершения предписанных Торой деяний. В этих изречениях во главу угла ставится единение мысли подвижника с божественным миром³⁷⁶. При этом игнорируется столь актуальная для р. Дов Бера и р. Якова Йосефа задача одухотворения материи и установления неразрывной связи между действием, речью и мыслью. В Талмуде и мидрашах неоднократно подчеркивается, что праотец Авраам в самом деле выполнял

³⁷⁴ Kalonomos Kalman Epshteyn. Maor va-Shemesh. Breslau, 1842. С.256а.

³⁷⁵ Levy Izhak mi-Berdichev. Kdushat ha-Levy. Jerusalem, 1958. С.335b.

³⁷⁶ Подробнее о хасидских авторах, которые придерживались подобных взглядов, см: Green A. Devotion and Commandment. The faith of Abraham in the Hasidic Imagination. Hebrew Union College Press, 1989. С.9–24. Schatz-Uffenheimer R. Ha-hasidut ke-mistika. С.54–77. Schatz-Uffenheimer R. Hasidism as Mysticism. С.111–144.

все предписания Торы еще до ее дарования. Отказ некоторых из хасидских авторов от столь влиятельного в раввинских кругах мнения и их попытка дать известным словам мудрецов собственное толкование свидетельствуют о том, что посредством этого лидеры нового религиозного движения указывали на возможность чисто созерцательного исполнения Моисеева Закона.

Р. Менахем Мендл из Витебска поучал своих хасидов: “Человек обретает единение с Высшей Волей путем умаления себя и страха [перед Богом]. Благодаря этому он приходит к созерцанию, видению разумом и мудрости, дабы привнести их во всякую заповедь, которой он занимается. Без созерцания и постижения разумом заповедь остается материальной. Справедливо и обратное: без материального деяния невозможно созерцание и постижение, связывающее человека с Творцом — да будет благословенно Его Имя! Доказательством этому служит то, что произошло с царем Шломо (Соломоном). Сказано в Писании: “И был он мудрее всех людей” (Цар 1 5:11). Хотел он обрести мудрость без [соблюдения] заповеди, предупреждающей “Да не будет у него много лошадей и да не будет у него много жен”. Сказано [в Талмуде], что это только предостережение, а не запрет. И все равно, нарушив его, он преткнулся. Мудрецы толковали стих из Писания: “Счастлив человек, не ходящий в собрание злодеев” так: человек — это Ной, а собрание злодеев — это поколение Потопа. [Потоп] означает использование разума без выполнения заповедей. Приумножение постижения [высших сущностей] разумом называется Потопом”³⁷⁷. Столь основательная критика р. Менахемом Мендлом позиции тех, кто в своем служении Господу отдает решительное предпочтение интеллектуальному созерцанию и не уделяет должного внимания практическому соблюдению заповедей, свидетельствует в пользу того, что подобные воззрения получили заметное распространение в обществе последователей Бешта.

³⁷⁷ Menahem Mendl mi-Vitebsk. *Pry ha-Arez*. Jerusalem, 1989. С. 16.

9. О хасидском веселье и об отношении к аскетизму

В поучениях Бешта и его последователей большое внимание уделяется проповеди приумножения человеком радости на всех путях своих и во всех делах своих. Благодаря этому его духовное начало пробуждается и устремляется к своему первоисточнику, преодолевая все препятствия. Напротив, печаль и угнетенное состояние духа рассматривались последователями нового религиозного движения как порождения сил зла, препятствующие единению подвижника с высшими мирами и выполнению им своей миссии³⁷⁸. Следует отметить, что многие из каббалистов, учение которых оказало заметное влияние на лидеров нового религиозного движения, в своих произведениях отмечали важную роль, которую играет веселье при служении Господу. Согласно мнению р. Моше Кордоверо, благодаря радости, наполняющей душу во время молитвы и соблюдения заповедей, силы тьмы изгоняются, и на правоверных изливается милость Божья³⁷⁹. Искреннее раскаяние во всех содеянных за год грехах, совершаемое евреями в Судный День, невозможно без веселой праздничной трапезы, предшествующей этому посту. «Ибо раскаяние есть заповедь, подлежащая исполнению. Всякая исполняемая заповедь требует веселья»³⁸⁰. Ученик Моше Кордоверо Илиягу де Видас писал, что благодаря радости, пробуждающейся в человеке при служении Господу, на нем почиет Шехина. Он называет веселье в числе трех наиважнейших качеств, которые должен обрести человек, желающий стать благочестивым (хасидом)³⁸¹. Исаак Лурия рассказывал своим последователям, что врата мудрости и Святого Духа были открыты для

³⁷⁸ Dubnov S. Toldot ha-hasidut. С.56. Shohet A. Al Simha be-Hasidut// Tsion. 1951. № 16. С.30, 36–43. Jacobs L. Hasidism// The Encyclopedia of Hasidism. Northvale, N.J., London, 1996.

³⁷⁹ Shohet A. Al Simha be-Hasidut. С.31. Sack B. Be-Shaarey ha-qabbalah shel r. Moshe Qordovero. С.95.

³⁸⁰ Moshe Qordovero. Pirush seder avodat yom ha-kipurim. Венеция, 1687. С. 33b.

³⁸¹ Iliyahu de-Vidas. Reshit hohma. Amsterdam, 1708. С.92a, 94a, 100a, 108 a. См. также: Shohet A. Al Simha be-Hasidut. С.31.

него в награду за ту великую и безмерную радость, которую он испытывал при соблюдении каждой заповеди³⁸². Похожее высказывание приводится в сочинении Ишаягу Горовица “Шней лухот га-Брит”, которое относится к числу наиболее известных произведений среди евреев Восточной Европы XVI-XVIII в. По мнению р. Ишаягу Горовица, благодаря радости, переполняющей человека в момент исполнения заповедей, все то, чем он пользуется при этом, одухотворяется. “Да возрадуется человек радостью соблюдения заповеди и возликует во имя Господа душою и телом вместе, и да будут они чисты... И при соблюдении нами заповедей этим путем наслаждается душа великим наслаждением. В такой момент даже телесные вещи: еда, питье и прочие удовольствия — становятся духовными, и они суть служение Господу”³⁸³. Автор “Шней лухот га-Брит” призывал благочестивых людей радоваться своему уделу, уповать на милость Всевышнего и научиться забывать о своих неприятностях³⁸⁴. В дидактических раввинских произведениях XVII в. содержится большое количество высказываний, прославляющих душевное ликование при служении Создателю и предупреждающих о той великой опасности, которую таят в себе скорбь и печаль³⁸⁵.

Вследствие всего вышесказанного возникает вопрос: привнесли ли хасиды что-нибудь новое в распространенное в еврейских кругах учение, призывающее правоверных исполнять волю Господа с великой душевной радостью? А. Шохет отмечает наличие двух существенных отличий в хасидской доктрине от воззрений предшественников по рассматриваемому нами вопросу. Во-первых, лидеры нового религиозного движения, регулярно практикуя совместное веселье мистиков-подвижников и простолюдинов-невежд в дни субботы и праздников, полагали, что буйная радость людей, далеких от истинного понимания смысла заповедей, позволяет праведникам забыть стыд и

³⁸² Shaarey Kdusha. Helek 3. Shaar 4.

³⁸³ Ishayah Horovez. Shney Luhot ha-Brit. Amsterdam, 1698. С. 286b.

³⁸⁴ Про учение автора Shney Luhot ha-Brit о служении Господу в радости см: Shohet A. Al Simha be-Hasidut. С. 36–38.

³⁸⁵ Там же. С. 38–40.

скромность и достичь высокой степени безумства от веселья, благодаря которой их душа прилепится к Создателю, а все миры, увлекаемые ею, вознесутся к первоисточнику всего сущего. Во-вторых, учителя хасидизма призывали своих последователей пребывать в радости всегда, независимо от того, как складывается жизнь. Неудачи и беды, свидетельствующие о том, что Бог гневается на человека, не должны приводить его в уныние³⁸⁶. Вера в то, что Господь незримо присутствует в этом мире и взирает на своих возлюбленных, обязывает евреев преисполниться непреходящим ликованием. “Да будет [человек] всегда в радости. Да помышляет и верует полной верой, что Шехина пребывает с ним и хранит его и он взирает на Творца – да будет благословенно Его имя! – и Творец – да будет благословенно Его имя! – взирает на него”³⁸⁷. “Самое главное – чтобы человек всегда пребывал в радости и в особенности во время дveckута, ибо без радости невозможно прилепиться к Нему – да будет Он благословен!”³⁸⁸.

Такого рода поучения сочетаются в произведениях хасидских авторов с проповедью безразличия к мирским благам и почестям. “Все то, что происходит вокруг, безразлично для него (настоящего хасида) независимо от того, восхваляют или поносят его. Ему все равно, что он ест – изысканные яства или простую пищу, ибо он совершенно свободен от грешных устремлений. Что бы ни произошло, он не станет говорить: “От Бога ли это?” – да будет Он благословен! Собственный удел ему безразличен, все устремления его обращены к небесам”³⁸⁹.

Последователи нового религиозного движения, как правило, не прибегали к аскетическим практикам, столь популярным у хасидов старого образца. В кругах последователей Бешта большим авторитетом пользовалось мнение, что изнурение плоти не позволяет человеку пребывать в столь необходимой для служения Творцу радости душевной и что оно мешает праведнику возлюбить творение и защищать его от гнева Божьего. “Слышал я от учителя р. Нахмана из

³⁸⁶ Там же. С. 41-43.

³⁸⁷ Tsavaat ha-Ribsh. Цит. по Shohet A. Al Simha be-Hasidu. С. 43.

³⁸⁸ Lekutim Yakarim. Chernovitz, 1864. С. 219.

³⁸⁹ Tsavaat ha-Ribsh//Sefer Shivhey ha-Besht. Mahadurat B. Minz. С. 115.

Городенки, который почил в Земле Израиля [такую притчу]: есть врачи, которые лечат горькими микстурами, но много лучше те, кто лечит сладкими микстурами. Смысл этой притчи таков: те, кто совершенствуются посредством умерщвления плоти, становятся удрученными, озлобленными и желают осудить весь мир, в то время как те [кто не идут их путями] добрыми помыслами защищают и оправдывают сыновей этого материального мира. И одно без другого никак невозможно³⁹⁰. Известные цфатские каббалисты р. Хаим Виталь³⁹¹ и Илиягу де Видас³⁹² тоже рекомендовали благочестивым людям не приумножать посты, ибо это ведет к истощению душевных сил и не позволяет осуществлять богослужение должным образом³⁹³. Но в их поучениях отсутствует важная для хасидов концепция о том, что аскетизм влечет за собой потерю интереса к материальному миру и озлобление на него. Это, в свою очередь, не дает праведнику выполнить свою миссию, состоящую в одухотворении материи, вознесении мира дольного к своему первоисточнику и исправлении людей своего поколения³⁹⁴. Впрочем, некоторые из хасидских лидеров полагали, что в разумных пределах умерщвление плоти полезно для спасения души. Р. Дов Бер из Межирича говорил: “Если у человека появилось желание поститься, он должен быть бдительным, дабы [по слабости] не отказаться от своего намеренья, хотя и известно ему, что гораздо лучше служить Господу в радости, без самоистязаний, ибо они порождают печаль. Но ведомо человеку в глубине души его, что нужно ему поститься, ибо он еще не исправил свою душу, как должно”³⁹⁵. Согласно воззрениям р. Элимелеха из Лежайска, умерщвление плоти необходимо для обретения искреннего раскаянья в содеянных грехах

³⁹⁰ Yakov Yosef mi-Polonnoe. Toldot Yakov Yosef. Parashat Haey Sara. Jerusalem, 1973. С.64-65.

³⁹¹ Haim Vital. Shaarey Kdusha. Helek 3. Shaar 4, Helek 2. Shaar 4.

³⁹² Eliyahu de Vidas. Reshit Hohma. С.37.

³⁹³ См. об этом: Shohet A. Al Simha be-Hasidut. С.32–34.

³⁹⁴ См.: Margolin R. Hafnamat haey ha-dat ve-ha-mahshava be-doroteha ha-rishonim shel ha-hasidut. С.329–330.

³⁹⁵ Dov Ber mi-Mezhircz. Or ha-Emet. С.84a.

и искупления своей вины. При этом он неоднократно подчеркивал, что человек не должен изнурять себя чрезмерно, так как это может повредить его служению Создателю³⁹⁶.

Проповедь служения Господу в радости душевной и призывы к разумной умеренности при изнурении плоти во спасение души играли важную роль в привлечении широких масс к новому религиозному движению. Большинство евреев, посещавших дворы цадиков, имели обрывочные и поверхностные представления о мистико-философских основах вероучения хасидов. Но царившие там веселье и братская любовь к ближнему покоряли сердца гостей, и они преисполнились решимостью присоединиться к последователям Бешта. Хотя призывы радостно служить Господу звучали и прежде в проповедях еврейских учителей, но только хасиды начали столь успешно применять их для распространения своего учения.

10. Учение хасидов о цадике

Учение об истинном праведнике, которому ведомы пути Творца, ибо на нем почивает Святой Дух и Шехина, занимает одно из центральных мест в произведениях хасидских авторов уже в самый ранний период существования этого религиозного движения. Многие положения этой доктрины, касающиеся возможности благочестивого человека обрести единение с Господом и поддерживать гармонию в созданном Им мире, были заимствованы хасидами у выдающихся мистиков прежних времен³⁹⁷. Но, в отличие от последних, последователи Бешта полагали, что истинный праведник должен руководить всем еврейским народом или, по меньшей мере, большой общиной правоверных, а не замыкаться в узком кругу должным образом подготовленных сподвижников. В отношении того, каковы теологические основания власти цадика над своими хасидами, взгляды лидеров нового религиозного движения

³⁹⁶ Nigal G. Mehkarim be-hasidut. С.178–180.

³⁹⁷ Shohet A. Ha-zadik be-torat ha-hasidut. С.302. Sack B. Be-Shaarey ha-qabbalah shel r. Moshe Qordovero. С.52–54. Piekarz M. Bi-yemey tsmihat ha-hasidut. С.299–302. Idel M. Hasidism, Between Ecstasy and Magic. С.190–203.

расходились. Дов Бер из Межирича³⁹⁸ и его выдающийся ученик Шнеур Залман из Ляд³⁹⁹ полагали, что цадик является учителем народа. Он должен возвестить всем желающим о том, как следует служить Господу наилучшим образом. Учителю и его последователям следует пользоваться одними и теми же мистическими техниками при молитве, соблюдении заповедей и во всех своих житейских делах. Цадики при этом добиваются несравненно больших результатов, чем их ученики, в силу того, что они являются обладателями совершенных, чистых душ, происходящих из наиболее приближенных к Создателю областей мира горнего. Но простые люди тоже должны стараться максимально реализовать свой духовный потенциал и, насколько это возможно, приблизиться к уровню своих наставников.

Согласно воззрениям Якова Йосефа из Полонного, еврейский народ подразделяется на людей материи и людей формы. Одни погружены в будничную рутину, другие пребывают в непрестанном единении с Создателем и созерцают Его Славу. При идеальном положении вещей люди материи и люди формы должны быть связаны друг с другом подобно душе и телу. Как органы материального тела служат послушными инструментами, посредством которых душа действует в этом мире, так простолюдины должны прилепляться к цадикам и быть им во всем покорными. Объясняется это тем, что цадики являются посредниками между обычным человеком и Богом. Как тело само по себе не может общаться с Создателем, так и простолудин без посредничества цадика не может вознести свои молитвы и добрые дела к Всевышнему. В то же время сила молитв и добрых дел обыкновенного человека помогает цадику в его восхождении в высшие миры. Только действуя совместно, материальные и духовные люди могут поддерживать мировую гармонию и доставлять Господу истинное насла-

³⁹⁸ Weiss J. Mehqarim ha-hasidut Braslav. Jerusalem, 1974. С. 104. Туров И. Учение о цадики р. Дов Бера из Межирича. В печати.

³⁹⁹ Dubnov S. Toldot ha-hasidut. С. 225-231. Tishby I., Dan J. Torat ha-hasidut ve-sifruta. С. 783-784. Hallamish M. Mishnato ha-iunit shel Rabbi Shneur Zalman mi-Liady. С. 239-241. Hallamish M. Yahasey tsadik ve-eda be-mishnat R. Shneur Zalman. С. 82, 83, 88, 89. Etkes I. Darko shel R. Shneur Zalman mi-Liadi ke-manhig shel hasidim. С. 323.

дение⁴⁰⁰. Концепция цадика-посредника пользовалась в хасидских кругах несравненно большим влиянием, чем концепция цадика-учителя, хотя многие из лидеров нового религиозного движения старались по возможности их сочетать в своих проповедях. Необходимость регулярного общения хасидов со своим цадиком последователи Бешта зачастую обосновывали тем, что души евреев мистическим образом связаны с душой избранного человека Божьего. Согласно воззрениям современника р. Исраэля Баал Шем Това, Менахема Мендла из Бара, душа праведника состоит из душ сыновей Израиля его поколения⁴⁰¹. В третьем-четвертом поколениях хасидов широкое распространение получило учение о том, что души евреев являются ответвлениями души цадика. «Когда приходит время великой душе сойти в этот мир, Самаэль (Сатана) старается изо всех сил и прибегает ко всем возможным уловкам, чтобы задержать это посредством обвинений [евреев перед Творцом]... Создатель – да будет Он благословен! – чудесным образом [справляется с этим]. В тот момент, когда эта душа нисходит в мир, ее умаляют посредством того, что забирают у нее многие искры исходящего из нее света и раздают их малым душам. Поэтому в момент, когда она нисходит в мир, душа эта очень мала. Но войдя в этот мир, она соединяется с малыми душами, которые суть искры, излученные ею, и возвращается венец ее к месту покоя своего, и является свет ее, каким он был первоначально, и воссияет на земле свет славы ее. Потому нуждается цадик в том, чтобы собрались у него люди, происходящие от корня души его, которые суть те самые искры, которые отделились от души его перед нисхождением в этот мир, и должны они вновь соединиться с ним после этого»⁴⁰². В исследованиях Й. Вайса, Э. Эткиса,

⁴⁰⁰ Dresner S. The Zaddik. New York, 1960. С. 113–141. Rapoport-Albert A. God and the Zaddik as the Two Focal Points of Hasidic Worship. С. 305–311. Weiss J. Mehqarim ha-hasidut Braslav. С. 104–106. Etkes I. Ha-Zadik: zikat gomlin beyn dfus hevrat le-mishna reayonit. С. 293–297. Tishby I., Dan J. Torat ha-hasidut ve-sifruta. С. 781–782. Nigal G. Mehkarim be-hasidut. T.1. С. 36–40.

⁴⁰¹ Jacobson Y. Torata shel Hasidut. С. 138.

⁴⁰² Israel mi-Ruzhin. Meshi zahav, Orot Israel, leket shalem. Jerusalem, 1973. С. 326. См.: Shohet A. Ha-zadik be-torat ha-hasidut. С. 303–304.

А. Рапопорт-Альберт, А. Грина, Э. Вольфсона и др. отмечается, что концепция неразрывной связи между душами цадика и его хасидов теоретически обосновывала социальную организацию нового религиозного движения (существование многочисленных, независимых друг от друга, дворов цадика; распределение между ними прихожан; переходящая из поколения в поколение связь хасидов с определенным двором)⁴⁰³. Согласно мнению М. Иделя, данная доктрина заимствована лидерами хасидов у каббалистов, находившихся под влиянием учения Исаака Лурии, и ориентирована главным образом на духовные нужды цадиков. Посредством единения со своими хасидами они восстанавливают утраченные частицы собственной души и тем самым спасают ее⁴⁰⁴. Учение хасидов о ниспослании посредством цадиков всевозможных благ простым людям развивалось, главным образом, под влиянием иных мистических концепций. Наиболее распространенным среди них было учение, согласно которому в момент единения с Господом тело и душа цадика преобразуются в канал, связывающий горний и дольний миры. Через него на землю нисходит поток духовных и материальных благ, который затем распределяется между всеми нуждающимися⁴⁰⁵. Р. Дов Бер из Межирича говорил: “Земной Цадик есть канал, через который изобилие благ течет для всего поколения. Мудрецы говорили: “Весь мир получает пропитание ради (бишвиль) р. Ханины, сына Моего”. Это означает, что р. Ханина поставлял поток [благ] для всех, как тропинка, дающая возможность пройти всем. Р. Ханина сам стал каналом для этого потока”⁴⁰⁶. Сходное поучение от имени Бешта передает Яков Йосеф из

⁴⁰³ Weiss J. Some Notes on the Social Background of Early Hasidism//Studies in Eastern European Jewish Mysticism. Oxford, 1997. С. 18–20. Rapoport-Albert A. Hasidism after 1772: Structural Continuity and Change. С. 126–132. Wolfson E. Walking as a Sacred Duty: Theological Transformation of Social Reality in Early Hasidism//Hassidism reappraised. London, Portland, Oregon, 1997. С. 187–191. Green A. The Zaddiq as Axis Mundi in Later Judaism//Jewish Spirituality. New-York, 1987. С. 134–136.

⁴⁰⁴ Idel M. Hasidism, Between Ecstasy and Magic. С. 206.

⁴⁰⁵ Там же. С. 198–206.

⁴⁰⁶ Dov Ber mi-Miedzyrech. Or Tora. С. 12.

Полонного⁴⁰⁷. В данном отрывке слово *бишвиль* (ради, для) читается как *бе* (предлог творительного падежа) *швиль* (тропинка, путь). Таким образом, р. Ханина есть тот самый путь, по которому поставляется пропитание для всего мира. Точно таким же образом обосновывал роль праведника в этом мире р. Моше Кордоверо. Он писал: “Когда праведник (цадик и хасид) пребывает в мире, то весь мир получает пропитание, как сказано: “Весь мир получает пропитание ради р. Ханины, сына Моего”⁴⁰⁸. Рассуждения о том, что праведник принимает и распределяет ниспосланный свыше поток благ, приводится в “Шней Лухот га-Брит”⁴⁰⁹. Это произведение оказало заметное влияние на Бешта и его последователей⁴¹⁰, а его автор, в свою очередь, пребывал под сильным влиянием учения Моше Кордоверо⁴¹¹. Данная доктрина получила у лидеров хасидов дальнейшее творческое развитие, наиболее ярким примером чего является учение р. Эли-мелеха из Лежайска. Согласно его мнению, истинный цадик обязан заботиться о материальном и духовном благополучии своих хасидов. Он доставляет Творцу великое удовольствие тем, что освобождает его от необходимости беспокоиться о повседневных материальных потребностях правоверных. Посредством молитв и добрых дел цадик обеспечивает всех тех, кто обращается к нему с просьбами, заработком, добивается ниспослания им детей, исцеляет их от болезней. Благодаря тому, что в момент единения с Творцом истинный праведник проникает в высшие миры, над которыми не властны законы справедливости и воздаяния за содеянное и где пребывает лишь любовь и безграничное

⁴⁰⁷ Yaaqov Yosef mi-Polonnoe. Toldot Yaaqov Yosef. Korzetz, 1780. С. 65b. См.: Dresner S. The Zaddik. С. 127.

⁴⁰⁸ Moshe Qordovero. Pardes Rimonim. С. 78с. См.: Idel M. Hasidism, Between Ecstasy and Magic. С. 201.

⁴⁰⁹ Ishayahu Horovez. Shney Luhot ha-Brit. Amsterdam, 1698. С. 299b. См. об этом: Piekarz M. Bi-yemey tsmihat ha-hasidut. С. 17.

⁴¹⁰ Там же. Passim. Sack B. Iyun be-hashpaat r. Moshe Qordovero al ha-hasidut. С. 229.

⁴¹¹ Sack B. The influence of Cordovero on Seventeenth-Century Jewish Thought// Jewish Thought in the Seventeenth Century. Cambridge, Massachusetts and London, 1987. С. 366–372.

милосердие, он может отменить любой приговор небесного суда и выполнить любое желание. Он способен также вознести в эти высшие миры душу любого из своих хасидов. Цадик должен быть добрым пастырем, который знает нужды своей паствы и всегда готов прийти на помощь⁴¹². Учение Элимелеха из Лежайска оказало большое влияние на Якова Ицхака из Люблина, р. Калонимоса Кальмана Эпштейна, р. Исраэля, маггида из Козениц, Менахема Мендла из Риманова и др.⁴¹³. В течение первой половины XIX в. эта доктрина стала наиболее распространенной и влиятельной в хасидском обществе.

Миссия доброго пастыря обязывала цадика опускаться с небес на землю, дабы познать нужды и чаянья простых людей. В хасидских проповедях духовное бытие цадика зачастую описывается как непрерывный процесс восхождений и нисхождений. Он то возносится ввысь, обретая единение с Богом, то, влекомый низменными помыслами своих хасидов о благополучии и достатке, опускается на грешную землю, чтобы в следующее мгновение вновь подняться. Таким образом он низводит в мир дольний поток всевозможных благ, необходимых простолюдинам. Сам же он не нуждается ни в чем. Все его устремления обращены к небесам. Нисхождение нередко трактуется в хасидских текстах как падение праведного. На короткое время он заражается тягой к материальным благам и низменным наслаждениям. Но при последующем вознесении он достигает больших высот, чем прежде. Если в момент падения им овладеют греховные помыслы его поколения и низвергнут его в мир сил зла, он поднимется и оттуда, освободив при этом плененные искры божественного света⁴¹⁴. Способность цадика обратить недостойные устремления своих хасидов во благо и осуществлять с их помощью служение Творцу не освобождает его, тем не менее, от обязанности бороться с пороками своих при-

⁴¹² Dubnov S. Toldot ha-hasidut. С. 180–186. Jacobs L. Hasidic Prayer. С. 129–130. Nigal G. Mehkarim be-hasidut. T.1. С. 132–148. Etkes I. Hasidut bereshita. С. 74–75.

⁴¹³ Landau B. R. Elimelekh mi-Lizhansk//The Encyclopedia of Hasidism. С. 111.

⁴¹⁴ Tishby I., Dan J. Torat ha-hasidut ve-sifruta. С. 782–783. Piekarz M. Bi-yemey tsmihat ha-hasidut. С. 280–305. Etkes I. Hasidut bereshita. С. 75–77. Jacobson Y. Torata shel Hasidut. С. 140. Green A. The Zaddiq as Axis Mundi in Later Judaism. С. 133–134.

хожан. В этой борьбе цадик сочетает традиционные методы увещевания грешника мудрым словом и попытки исправить его примером достойного поведения с методами мистического воздействия на его душу. Согласно учению Леви Ицхака из Бердичева, пользовавшегося большим авторитетом в хасидских кругах, в момент произнесения цадиком обличительной проповеди буквы, из которых состоит его речь, проникают в душу грешника, оставляя в ней отпечаток света, благодаря чему злодей легко приходит к раскаянию⁴¹⁵.

Обосновывая исключительную важность своей миссии в этом мире, лидеры хасидов отмечали, что функции основных институтов власти евреев в библейские времена: царя, священника иерусалимского Храма и пророка — перешли в наши дни к цадикам. Хасидская литература богата подобными изречениями⁴¹⁶. Рассмотрим в качестве примера лишь несколько наиболее показательных. “И сказал Господь Моисею: “Заповедай Аарону и сынам его: вот закон всежжения: всежжение пусть остается на месте сожигания на жертвеннике всю ночь до утра, и огонь жертвенника пусть горит на нем” (Лев 6:8-9)... Воистину Тора суть вечность и осуществляется во всех поколениях, и есть в этих словах Писания, согласно моему мало-важному мнению, поучение мудрым цадикам поколения, каким образом приблизить души народа Израиля к Господу — да будет Он благословен! — и вознести их на всежжение. В этом и состояло служение Аарона и его сынов, которые приносили жертвы народа Израиля за грех и совершали всежжения... И хотя нет в наше время жертвоприношения, цадик каждого из поколений приносят в жертву святые души народа Израиля посредством своей чистой молитвы и истинного учения своего, которое они провозглашают в святости и чистоте сердца, со страхом и любовью”⁴¹⁷. Учение, согласно которому молитва является жертвой Господу, приносимой в душе человека,

⁴¹⁵ Sack B. Iyun be-hashpaat r. Moshe Qordovero al ha-hasidut. С. 239.

⁴¹⁶ Green A. The Zaddiq as Axis Mundi in Later Judaism. С. 139–149. Green A. Tipologiya shel manhigut ve-ha-tsadik ha-hasidy//Tsadik ve-eda. Hebetim historiyim ve-hevratyim be-heqer ha-hasidut .Jerusalem, 2001. С. 433–441.

⁴¹⁷ Efraim Sudilkovskiy. Degel mahane Efraim. Parashat Zav. Uzefov, 1883. С. 45b.

было широко распространено в раввинских произведениях всех времен. Но утверждение, что истинные праведники суть храмовые священники, возносящие на алтарь жертву, приносимую человеком в глубинах сердца своего, было нововведением хасидов⁴¹⁸. отождествление цадииков с храмовыми священниками приводится в подавляющем большинстве сборников хасидских проповедей раннего периода⁴¹⁹.

Нередко в произведениях последователей Бешта цадиики уподобляются пророкам библейских времен. «Цадик суть ступень Моисея. Разумение его подобно разумению Моисея, который был разумением всего народа Израиля. Потому всякий, кто спорит с ним, уподобляется Корею»⁴²⁰. Хасиды верили, что деяния древних пророков были подобны тем, которые совершают цадиики их поколения. «Известно из книг и со слов тех, кто их записывал, что способны цадиики, которые идут путем пророков, притягивать из высших миров благословения, на кого они пожелают»⁴²¹. Некоторые из лидеров нового религиозного движения утверждали, что они способны предвидеть будущее и слышать Глас Небес⁴²². В хасидском обществе было распространено поверье, что цадиики являются воплощением душ библейских пророков и священников. Р. Давид из Макова свидетельствует: «Они (хасиды) выдумали, что Михель из Злочова есть воплощение пророка Хавакука (Аввакума), Йосеф из Шепетовки — воплощение первосвященника Эли (Илия)»⁴²³. Большинство лидеров нового религиозного движения полагало, что пророческий дар является достоянием немногих избранных праведников. Но в рассматриваемый нами ранний период некоторые из цадииков допускали возможность обучения желающих тайнам обретения пророчества при условии, что соискатели будут верно служить

⁴¹⁸ Green A. Tipologiya shel manhigut ve-ha-tsadik ha-hasidy. С.434–435. Green A. The Zaddiq as Axis Mundi in Later Judaism. С.140.

⁴¹⁹ Там же. С. 138. Green A. Tipologiya shel manhigut ve-ha-tsadik ha-hasidy. С.433.

⁴²⁰ Benyamin mi-Zalozhiz. Turey Zahav. Jerusalem, 1989. С.224–225.

⁴²¹ Kalonymus Kalman Epstein mi-Cracow. Maor va-shemesh. Parashat Ree.

⁴²² Idel M. Early Hasidim and Prophecy. Доклад на 13 всемирном конгрессе по иудаике. В печати.

⁴²³ Wilensky M. Hasidim u-mitnagdim. T2. С.170.

своим наставникам. “Невозможно человеку стать пророком без надлежащей подготовки. Это достигается посредством жизни в чистоте и святости, отречения от благ мира сего и служения, подобного тому, каким служили мудрецам, своему учителю-пророку. Ученики, идущие путями пророков, называются сыновьями пророков. Когда видит учитель-пророк, что ученик достоин пророчества, он сообщает ему правила произнесения святых имен, которые суть ключи небесных ворот... “Отверзлись врата небес, и я видел видения Божии” (Иез 1:2). Божественный свет, изливающийся на пророка, который удостоился этого благодаря чистоте и святости, подобен молнии. В момент откровения обретает пророк великое постижение и идет к постижению Господа — да будет Он благословен!”⁴²⁴.

Рассуждения о том, что власть учителя подобна власти царя, были широко распространены в раввинской литературе талмудических времен. Хасидские авторы раннего периода зачастую повторяли их без сколько-нибудь существенных изменений. Новшества, введенные хасидами, в данном случае были не теоретическими, а практическими. В относительно короткий период многие из дворов цадигов, бывшие первоначально центрами обучения и богослужения нового типа, превратились в царские дворцы. Их хозяева жили в роскоши, окруженные многочисленными слугами. По субботам и праздникам тысячи верно-подданных прибывали с многочисленными дарами, дабы засвидетельствовать свою преданность царю. Первыми лидерами хасидов, которые завели такие порядки, были внук Бешта Борух из Меджибожа и сын Менахема Нохума из Чернобыля р. Мордехай⁴²⁵. Р. Давид из Макова писал о цадигах в 1798 году: “Все они сидят на троне и царский венец на голове их”⁴²⁶. В первой половине XIX в. особо прославился

⁴²⁴ Aharon mi-Apta. Or ha-ganuz le-tsadikim. Lvov, 1850. С.4b. Подробно это высказывание было обсуждено в докладе Иделя на упомянутом выше международном конгрессе.

⁴²⁵ Green A. Tipologiya shel manhigut ve-ha-tsadik ha-hasidy. С.438. Green A. The Zaddiq as Axis Mundi in Later Judaism. С.144. Assaf D. Derekh ha-malkhut: R. Israel mi Ruzhin. С.311.

⁴²⁶ Wilensky M. Hasidim u-mitnagdim. T.2. С.210.

своим царским образом жизни р. Израэль Ружинский, правнук Дов Бера из Межирича⁴²⁷. Организация хасидских общин по принципу небольших царств получила в XIX в. достаточно широкое распространение.

Таким образом, согласно учению последователей Бешта, сформировавшемуся уже в ранний период истории хасидизма, цадик являлся средоточием всех ветвей сакральной власти, признаваемой еврейским народом. Он сочетал в себе функции учителя (рабби), царя, священника, пророка, возлюбленного Господом подвижника-мистика и выступал в качестве посредника между Богом и сотворенным Им миром. Многие положения учения об истинном праведнике хасиды заимствовали из раввинской и каббалистической литературы. Эти положения были развиты и творчески переосмыслены лидерами нового религиозного движения и, что наиболее существенно, получили ранее невиданную практическую реализацию.

Именно институт цадика придал хасидизму то уникальное, неповторимое лицо, которое радикальным образом отличает его от всех прочих еврейских религиозных движений.

11. Учение хасидов о Мессии

Вопрос об отношении хасидов к учению о мессианском избавлении вызвал в кругах исследователей наиболее острые дискуссии, которые продолжают по сей день. Проблема заключается в том, что в собраниях хасидских проповедей раннего периода с равной частотой встречаются как высказывания, подтверждающие приверженность классической теологической доктрине о Мессии, так и те, в которых содержится ее радикальный пересмотр. Вследствие этого каждая из спорящих сторон может без труда предоставить большое количество убедительных аргументов.

⁴²⁷ Assaf D. *Derekh ha-malkhut: R. Israel mi-Ruzhin*. С.303–337. Green A. *Tipologiya shel manhigut ve-ha-tsadik ha-hasidy*. С.438–439. Green A. *The Zaddiq as Axis Mundi in Later Judaism*. С.144–145.

Ш. Дубнов полагал, что хасидов совершенно не интересовала идея национального избавления. Учение Бешта и его последователей было посвящено главным образом проповеди индивидуального спасения, обретаемого посредством молитв, устремления всех помыслов верующего к небесам и тому подобного. Роль избавителей в доктрине хасидов играют цадики, указующие истинные пути обретения духовного совершенства⁴²⁸. Согласно мнению М. Бубера, концепция мессианского избавления была отвергнута хасидами из-за того, что она придает исключительное значение деянию, совершаемому одним человеком в определенный момент времени. Это, в свою очередь, обесценивает все те события, которые происходят в жизни людей до осуществления акта избавления, делает бессодержательными их повседневные помыслы и чаянья. Бешт и его последователи, напротив, проповедовали учение, согласно которому все мысли и поступки верующего служат великой цели избавления избранного Богом народа, которое может осуществиться в любую минуту. Поэтому каждый шаг человека и каждое мгновение его жизни исполнены глубочайшего смысла. Обретение всеми евреями надлежащего духовного совершенства обеспечит возвращение народа из изгнания и установит вселенскую гармонию⁴²⁹.

Г. Шолем рассматривал проблему отношения лидеров хасидов раннего периода к идее мессианского избавления в историческом контексте. Он полагал, что неудача массового мессианского движения во главе с Шабтаем Цви во второй половине XVII в. оказала огромное влияние на мировоззрение европейского еврейства. Многие представители духовной элиты считали преступным в сложившихся обстоятельствах продолжать возмущать народ несбыточными надеждами на скорое избавление. Отказ некоторых из последователей Шабтая Цви от соблюдения заповедей Торы породил в еврейском обществе конфликт, который существенным образом затруднял деятельность тех, кто пытался проповедовать скорый приход Мессии. Вследствие этого «хасидизм пытался устранить элемент мессианства с его сочетанием мистики и апокалиптики, проявляющий

⁴²⁸ Dubnov S. Toldot ha-hasidut. С.62.

⁴²⁹ Buber M. Be-Pardes ha-hasidut. Jerusalem, 2001. С.20–21, 123–133.

себя как далеко проникающая, но в высшей степени опасная сила, сохранив вместе с тем привлекательность поздней каббалы в глазах народа"⁴³⁰. Наиболее подходящим в данном случае, по мнению Шолема, является выражение "нейтрализация" мессианского элемента. Хасиды в принципе не отвергали концепцию мессианского избавления, но основное внимание в своем учении они уделяли мистическим практикам, совершаемым верующими в изгнании. Хотя это служение и приближает час освобождения, окончательное избавление осуществится по воле Бога, а не в результате действий человека⁴³¹.

Б. Динур, в отличие от вышеназванных исследователей, полагал, что в момент зарождения хасидизма идея скорого мессианского избавления играла в его учении решающую роль. Р. Исраэль Баал Шем Тов и его ближайшие последователи стремились посредством применяемых ими духовных практик и распространения тайных знаний добиться скорого прихода Мессии. Пик этих чаяний приходится на момент отъезда Бешта в Святую Землю. Однако его корабль попал в бурю, и р. Исраэлю пришлось вернуться обратно. Ожидаемое избавление не осуществилось. Бешт и его последователи восприняли это как знак свыше, что время освобождения избранного народа еще не пришло. Это привело к пересмотру первоначального учения. Основное внимание в нем стало уделяться задачам служения Господу в изгнании⁴³².

Согласно мнению И. Тишби, проблему отношения хасидов к концепции мессианского избавления следует рассматривать в контексте воззрений еврейской духовной элиты регионов, в которых зарождалось новое религиозное движение. Он доказывает, опираясь на многочисленные источники, что проповедь скорого мессианского избавления, а также изучение каббалистических текстов, в которых речь идет о путях приближения вождя часа освобождения, были в восточных землях Польско-Литовского королевства середины –

⁴³⁰ Шолем Г. Основные течения в еврейской мистике. Т.2. С.163–166.

⁴³¹ Там же. С.166. Scholem G. The neutralization of the Messianic Element in Early Hasidism// The Messianic Idea in Judaism. New York, 1971. С.176–203.

⁴³² Dinur B. Reshita shel ha-hasidut vi-yesodoteyha ha-sotsialiyim ve-hameshihiyim// Pratik be-Torat ha-Hasidut u-ve-toldoteha. Jerusalem, 1977. С.96–110.

второй половины XVIII в. достаточно распространенным явлением. Крах саббатянского движения не оказал на эти процессы сколько-нибудь существенного влияния⁴³³. Хасиды не внесли в бытующие в современном им еврейском обществе воззрения по данному вопросу радикальных изменений. Они в своих проповедях уделяли заметное внимание мессианской теме. В учении некоторых из лидеров нового религиозного движения она, по мнению Тишби, играла центральную роль⁴³⁴.

Современная исследовательница Мор Альтшулер полагает, что радикальные изменения в хасидской доктрине мессианского избавления произошли после смерти Бешта. Она обращает особое внимание на описание разговора р. Исраэля с Мессией в одном из посланий рабби. Ответ на вопрос Бешта: “Когда Господин придет?” предваряется фразой: “Его высочество ответил” (в гайта тшува га-рам). Численное значение ивритских букв, из которых состоят слова *тшува га-рам*, указывает, по мнению Альтшулер, на дату 1885 г. Таким образом, Бешт ожидал, что спасение произойдет через 138 лет⁴³⁵. Но после его смерти, согласно гипотезе Альтшулер, духовным лидером хасидизма стал Ехиэль Михель из Злочова⁴³⁶. Он и его ближайшие спо-

⁴³³ Tishby I. Haraayon ha-meshihi ve-ha-megamot ha-meshihiyot bi-tsmihat ha-hasidut // Tsion. 1967. №32. С.1–29.

⁴³⁴ Там же. С.29–45. В исследовании М. Пьекажа также приводятся факты, свидетельствующие о том, что среди раввинов и проповедников, живших в Восточной Европе в XVIII в., были приверженцы радикального мессианизма, которые призывали своих последователей посвятить все свои силы духовным практикам, приближающим время прихода избавителя. Но в отличие от Тишби, он считает, что хасиды в большинстве своем не разделяли подобных взглядов. Их проповедь была посвящена главным образом проблемам служения Создателю в изгнании. Они считали, что спасение души каждого верующего в отдельности неизбежно приведет к избавлению всего избранного народа. См.: Piekarz M. Haraayon ha-meshihi bi-yemei tsmihat ha-hasidut // Ha-raayon ha-meshihi be-Yisrael: Yom iyun le-regel melot shmonim shana le-Gershon Scholem. Jerusalem, 1982. С.237–253.

⁴³⁵ Altshuler M. Messianic strains in rabbi Israel Ba'al Shem Tov's Holy Epistle. С.62–65.

⁴³⁶ Altshuler M. Mishnato shel r.Meshulam Feybush Heller u mkomo be-reshit tuat ha-hasidut. Passim.

движники основное внимание уделяли деяниям, результатом которых должен был быть приход Мессии при их жизни. Только после смерти р. Ехиэля Михеля его последователи стали постепенно отходить от его мессианской доктрины и разрабатывать новый вариант хасидского учения, ориентированный главным образом на служение Господу в изгнании⁴³⁷. Гипотеза Альтшулер об исключительной роли р. Ехиэля Михеля в ранний период истории хасидизма не получила признания у современных исследователей, но ее концепция приверженности цадика из Злочова идее мессианского избавления, на мой взгляд, заслуживает внимания.

Все упомянутые выше ученые в своих исследованиях прямо или косвенно противопоставляют мессианскую модель, понимаемую ими как концепцию исторического избавления еврейского народа, модели мистических духовных практик, ориентированных главным образом на индивидуальное спасение и поддержание гармонии в мире горнем. Согласно мнению М. Иделя, хасидами была предложена новая, мистико-магическая концепция мессианского избавления, в которой обе эти модели благополучно сочетаются. Важную роль в его аргументации играет фрагмент послания Бешта, в котором идет речь о его восхождении на небеса и беседе с Мессией. “И спросил я Мессию: “Когда придешь Ты, Господин?” Он ответил: “Знай: когда распространится учение твое и откроется миру и когда источники твои прорвутся наружу, то, чему учил я тебя, и ты усвоил, и смогут также и они (все правдивые) совершать единения подобно тебе и возносить душу подобно тебе... тогда наступит время желанное и спасение”. И изумился я этому и преисполнился страданием от того, сколь много времени пройдет, прежде чем это станет возможным. Но из того, что я выучил, пребывая там, три средства исцеления и три святых имени с легкостью можно выучить и объяснить. И тогда успокоилось сознание мое, и я подумал, что благодаря этому смогут также и современники мои достичь моей ступени и уровня моего. Они смогут посредством их (выученных имен) возносить душу подобно мне. Они смогут учиться и будут такими, как я”. Идель отмечает, что в данном тексте всеобщее избавление опре-

⁴³⁷ Там же. С. 102–109, 285–293.

деляется избавлением каждого в отдельности. Всем евреям вменяется в обязанность спасти свою душу путем единения ее с миром горним, а также исцелить свое тело посредством тайных средств врачевания, открытых Бешту на небесах. Р. Исразль Баал Шем Тов является той личностью, которая призвана обеспечить избавление всего народа. Он добивается этого не только путем распространения тайных знаний, необходимых для приближения прихода Мессии, но также и личным примером служения Господу, вдохновляющим всех тех, кто следует за ним⁴³⁸. Согласно мнению Иделя, описанная в послании беседа между р. Исразлем и Мессией не является окончательным доказательством в пользу того, что Бешт себя Мессией не считал. Термин *Мессия* вполне мог употребляться для обозначения как личности избавителя, так и высшего начала, которое им управляет. Такое употребление этого термина встречается в произведениях Авраама Абулафии⁴³⁹. Вообще Идель отмечает определенное феноменологическое сходство учений о мессианском избавлении р. Исразля Баал Шем Това и Абулафии. Последний учил, что посредством мистических техник, основанных на созерцании букв и произнесении тайных имен Бога, многие из евреев смогут подняться до духовного уровня Мессии. Но, в отличие от Бешта, он не связывал вождевленное избавление с проблемой исцеления тела⁴⁴⁰.

В своем исследовании М. Идель уделяет большое внимание анализу воззрений Менахема Нохума из Чернобыля⁴⁴¹. Этот цадик описывал Мессию как идеального цадика, посредника между миром горним и миром дольным, который, сливаясь с Господом, обеспечивает все сотворенное потоком божественной благодати. Из-за греха золотого тельца народом Израиля овладели силы тьмы, и в мире не стало такого праведника. Поэтому каждый еврей должен стремиться обрести высокую ступень святости и стать каналом, по которому на землю нисходит высшее благо. В каждом поколении есть достойные цадика,

⁴³⁸ Idel M. *Messianic Mystics*. С. 216–220.

⁴³⁹ Там же. С. 217–218.

⁴⁴⁰ Там же. С. 218. См.: также С. 58–101.

⁴⁴¹ Там же. С. 221–231.

которые посредством своих деяний поддерживают существование этого мира. Когда все евреи поднимутся до их уровня, наступит избавление⁴⁴². Воззрения р. Менахема Нохума близки тем, которые проповедовал Бешт. Он верит, что приближение часа освобождения осуществится усилиями всей общины правоверных. Миссия цадика заключается в том, чтобы распространять истинное вероучение, вдохновляя всех личным примером, и обеспечивать просителей небесными дарами путем магических деяний, что, в конечном итоге, поможет евреям обрести желаемое совершенство, необходимое для всеобщего избавления.

М. Идель отмечает, что в большинстве ранних хасидских произведений основное внимание уделяется спиритуалистической концепции избавления. Библейские рассказы о спасении богоизбранного народа в прошлом и пророчество о его возвращении в землю обетованную в будущем, согласно мнению последователей Бешта, в сущности, описывают освобождение души из плена сил тьмы и ее очищение от грехов в результате ежедневно совершаемого служения Создателю. В отличие от Шолема, Идель не считает, что такая трактовка вызвана необходимостью нейтрализации мессианского элемента из-за неудачи саббатианского движения. Подобные учения встречаются в каббалистических произведениях начиная с XIII в. Хасиды в данном случае просто следовали одному из направлений еврейской мистики прежних времен⁴⁴³. Следует отметить, что не все лидеры нового религиозного движения отдавали предпочтение учению о спиритуалистическом избавлении. Некоторые из последователей Бешта проповедовали учение об историческом избавлении, решающую роль в котором сыграют деяния отдельной выдающейся личности, а не всей общины верующих. Наиболее известными лидерами хасидов раннего периода, которые придерживались таких взглядов, были Ехиэль Михель из Злочова и р. Нахман из Брацлава⁴⁴⁴.

⁴⁴² Menahem Nohum mi-Chernobl. Meor Eynaim. Jerusalem, 1975. С. 110, 166–167.

⁴⁴³ Idel M. Messianic Mystics. С. 232–234, 236–234.

⁴⁴⁴ Dan J. Kefel ha-panim shel ha-mashihiyut be-hasidut/Be-Maagaley hasidim. Jerusalem, 2000. С. 310–315.