

*Туров И. В.*

## **УЧЕНИЕ ХАСИДОВ О БОГОЧЕЛОВЕЧЕСКОМ ЕДИНСТВЕ**

*Введение*

Тема богочеловеческого единства относится к числу наиболее интересных и спорных в исследованиях теологии хасидов. М. Бубер отмечал, что мистические суждения хасидов, касающиеся данного вопроса, невзирая на мистический характер изложения, по сути, являются изложением специфической философии диалога. Непосредственное общение человека с персонифицированным божеством обеспечивает гармонию мироздания, а заимствованные из каббалистических текстов характерные выражения, описывающие происходящее, являются, по сути дела, всего лишь метафорами<sup>1</sup>. Г. Шолем, напротив, настаивал на мистическом характере коммуникации с божеством, но при этом настаивал, что еврейская мистика вообще, и хасидизм в частности, не допускают подлинное слияние верующего с первоисточником всего сущего<sup>2</sup>. М. Идель в своих исследованиях, напротив, приводит многочисленные доказательства существования в еврейской мистике концепции мистического единства, причем большинство приведенных им суждений являются цитатами из хасидских проповедей<sup>3</sup>. Но многосложный материал по данной теме, содержащийся в произведениях хасидов, не укладывается в рамки схемы слияния человека и божества, характерной для средневековой еврейской мистики. Воззрения, характерные для хасидских легенд, на которые главным образом опирается Бубер, широко распространены и в элитарной проповеди последователей Бешта.

Прояснение вопроса о том, каким образом различные, кажущиеся не совместимыми концепции богочеловеческого единства сочетались в учении основоположников хасидизма, требует дальнейших исследований. Анализу данного вопроса посвящается настоящая статья.

---

<sup>1</sup> Buber M. *Be-Pardes ha-hasidut*. Jerusalem, 2001. С. 137–144.

<sup>2</sup> Шолем Г. *Основные течения в еврейской мистике*. Ерусалим-Москва, 2004.

<sup>3</sup> Idel M. *Qabbalah: hebetim hadashim*. Jerusalem ve-Tel-Aviv.1993. С. 85–91.

*Проповеди о богочеловеческой форме*

Со слов великого учителя хасидизма р. Дов Бера Магида из Межирича записано:

«“Сделай себе две трубы серебряные” (Числ. 10:2)» – “две трубы” (хацоцрот) означают две полуформы (хаци цурот). Этого касается сказанное “И поверх престола образ, подобный виду человека (адам)” (Ез. 1:26). Ибо человек (адам) – это только буквы *далет* и *мем*<sup>4</sup>, в которых пребывает речь. Когда прилепится он (медабек) к Святому, да будет Он благословен, каковой владыка мира<sup>5</sup>, тогда сделается он Адамом. Святой, да будет Он благословен, многократно сжимает сам себя (мецамцем), проходя при этом многие миры, чтобы было у Него единение с человеком, ибо не может тот выдержать Его сияние. Человеку же надлежит удалиться от всякой материальности, дабы вознестись через все миры и обрести единение со Святым, да будет Он благословен, вплоть до того, что упразднится для него все реальное. Тогда назовется он Адамом»<sup>6</sup>. Сказанное может быть интерпретировано двояко. Во-первых, как описание мистического единения с Создателем. Многие мистики Средних веков в той или иной мере испытали на себе влияние идей философии неоплатоников и перипатетиков<sup>7</sup>. Вследствие этого возжеленное единство с Господом, обретаемое в духовной практике, нередко описывается языком учения философов о форме. В пользу такого прочтения свидетельствует и факт последующего описания нисхождения божества, и вознесения человека ему навстречу, использующего характерную для каббалистов терминологию.

Но существует и иная опция, позволяющая видеть во всем вышесказанном только дидактическую метафору. Ведь слово “форма” в хасидской проповеди зачастую обозначало духовное совершенство, понимаемое в самом широком смысле. Так, например, сотоварищ Великого Магида, р. Яков Йосеф из Полонного

<sup>4</sup> Буквы *далет* и *мем* слова *адам* образуют слово *дам* – кровь.

<sup>5</sup> Первая буква слова “Адам” *алеф* созвучна со словом *алуф* – владыка, вождь.

<sup>6</sup> Dov Ber mi-Mezhircz. *Magid dvarav le-Yaaqov* [Korets, 1784] /ed. R. Schats-Uffenheimer. Jerusalem, 1976. С. 38–39.

<sup>7</sup> Idel M. *Qabbalah: hebetim hadashim*. С. 60–67. Ben-Shlomo J. *Torat ha-Elohut shel r. Moshe Kordovero*. Jerusalem, 1986. С. 23–36.

непрестанно повторял о том, что община верующих состоит из людей материи и людей формы. Последние целиком посвятили свою жизнь служению Вседержителю и разумеют истинные пути, ведущие к достижению этой цели, в то время как первые суть души, погрязшие в обыденной реальности, склонные покоряться телесным соблазнам. Людям материи надлежит прилепляться к людям формы и таким образом обрести свое спасение<sup>8</sup>. Согласно его словам: «Органы тела могут выполнять действия материальные только благодаря органам души, простертым внутри органов тела. Таким же образом во всех деталях осуществляется связь и соединение материи и формы... Таким же образом, в целом, мир (олам)<sup>9</sup>, каковой суть народные массы, называемые материей, и “люди мира (шломи<sup>10</sup>) моего” – обладатели формы – должны одаривать благами друг друга. Благодаря этому существует единство формы и материи во всем мире. Благодаря тому, что богачи из народных масс одаривают благами мудрецов (талмидей хахамим), бедных имуществом, и мудрецы одаривают массы Торой, исходит изобилие высших благ (шефа) одарить тех и других... Благодаря этому создается колесница для высшего завета (брит эльйон)<sup>11</sup>»<sup>12</sup>. Термином талмидей хахамим (буквально ученики мудрецов) в Талмуде называют авторитетных учителей Торы. В нашем случае р. Яков Йосеф говорит о том, что такие люди являются обладателями формы. Речь о мистиках, достигших ступени единения с Создателем, не идет. Согласно сказанному, верующие образует колесницу Господа, когда в их отношениях царит угодная небесам гармония. Простолудины материально поддерживают ученых Торы, а те одаряют их знаниями сакральных истин. В другом месте р. Яков Йосеф отмечает, что слушая проповеди мудрых,

<sup>8</sup> Dubnov S. Toldot ha-hasidut [Tel Avn, 1930-1]. Tel Aviv, 1960. С. 98–99. Rapoport-Albert A. God and the Zaddik as the Two Focal Points of Hasidic Worship // Essential Papers on Hasidism. New York, 1991. С. 306, 308–309. Nigal G. Mehkarim be-hasidut. Т. 1. Jerusalem, 1999. С. 38–41.

<sup>9</sup> Олам – мир в значении вселенная или собрание людей.

<sup>10</sup> Шалом – мир в значении отсутствие войны.

<sup>11</sup> Брит эльйон – одно из наименований сферы Тиферет в каббале. Она является той божественной сущностью, которая общалась с Моисеем на Синае.

<sup>12</sup> Yaaqov Yosef mi-Polonoye. Toldot Yaaqov Yosef. Parashat Shlah Leha, от 10.

люди материи преобразуются в людей формы<sup>13</sup>. Таким образом и обретение формы, и вознесение к Господу достигаются без помощи медитативной практики или какого бы то ни было иного деяния мистического характера.

Приведенные нами высказывания двух ближайших сотоварищей основоположника хасидизма р. Исраэля Баал Шем Това подводят нас к проблеме того, каким образом лидеры этого религиозно-мистического движения представляли себе вожделенное единение с Создателем. Разумно полагать, что в словах Магида содержится намек на некую тайну преобразования человеческой сущности в особых ситуациях, доступную лишь немногим посвященным. Рабби из Полонного, напротив, подчеркивает, что речь в данном случае идет о раскрытии сокровенного смысла событий, ежедневно происходящих во всякой еврейской общине, о некоем духовном свершении, невидимом для людей. Естественным образом возникает вопрос: имеем ли мы тут дело с полемикой учителей, некоей концепцией, позволяющей примирить обнаруженные противоречия, или с системой, допускающей сочетания разнобразных подходов? Ответ на него мы попробуем найти в предлагаемом вашему вниманию исследовании.

*Слияние верующего с божеством*

Говоря о подвижниках, прилепляющихся к первоисточнику всего сущего, ученик Бешта р. Ехиэль Михель из Злочлова отмечает: “Они прилепляют все силы свои в помыслах своих к Создателю, благословенно Его имя, становясь великими, ибо ветвь пришла к корню ее<sup>14</sup>. И это суть единство одно с корнем. А корень суть Эйн Соф. После этого ветвь суть Эйн-Соф, ибо упразднена реальность ее, что можно уподобить одной капле, упавшей в великое море, и пришла к корню ее. После этого она едина с водами моря, и невозможно ей опознать саму себя”<sup>15</sup>.

<sup>13</sup> Там же. Parashat Tsav, от 3.

<sup>14</sup> В проповедях хасидов божественное начало эйн соф зачастую называется корнем, а человеческая душа – ветвью. См. примеры, приведенные Иделем. Idel M. Qabbalah: hebetim hadashim. С. 324, ссылка 85.

<sup>15</sup> Yehiel Mikhl mi-Zloczow. Maim Rabim. Warszawa, 1899. С. 15а. Об этом высказывании см. Idel M. Qabbalah: hebetim hadashim. С. 86. Krasen. M. Devekut and Faith in Zaddiqim: The religious Tracts of Meshulam Feibush Heller of Zbartazh, PhD Thesis, University of Pennsylvania, 1990. С. 182–187.

В данном случае, в отличие от приведенного ранее высказывания р. Дов Бера, едва ли допустима двойственность прочтения. Речь тут безусловно идет об опыте мистического единения, которое уподобляется в данном случае капле, растворившейся в великом море. Человек, на какое-то время совершенно утрачивает свою индивидуальность и целиком поглощается своей божественной первоосновой. Такого рода существование р. Леви Ицхак из Бердичева называет смертью во имя жизни. «“Желающий жить да умертвит себя”<sup>16</sup>. Слышал я беседу рабби из Пинска<sup>17</sup>, который пояснял, что желающему жить не должно помышлять о телесном. Надлежит ему прилепить все помыслы свои к Создателю, благословен Он. Это суть “да умертвит себя” – удалится от себя и в силу этого становится живым, ибо он прилеплен к жизни всех жизней... Тот, кто беден благодаря тому, что он прилеплен к Создателю, благословен Он, безусловно он в силу этого важен»<sup>18</sup>. Сказанное бердичевским ребе можно было бы попытаться представить как некое иносказание, цель которого лишь в том, чтобы отметить, сколь важно непрестанно помышлять о Господе. Но подобной трактовке препятствует сказанное сыном Ехиэля Михеля из Злочова, р. Исааком из Радзивилова: «Все служение и жизненная сила человека даны ему, дабы постичь славу Господа. И кто постиг славу Господа, у того нет более жизненной силы, ибо он уже постиг то, что должен был постичь. И об этом как бы и сказал Господь: “Ибо не может узреть меня человек и остаться в живых” (Исх. 33:20) ... Потому когда народ Израиля стоял у Синая, покинули всех их души, ибо постигли славу Господа и не было у них более жизненной силы, пока не сказала Тора: “Кто будет соблюдать меня?” И тогда незамедлительно сошла на них роса воскресения»<sup>19</sup>. В хасидских кругах существовало учение о пределе познания божества, ведущего к полному прекращению земного существования. В свете этого приходится признать, что р. Леви Ицхак ведет речь о возможности посредством интеллектуального созерцания достичь того уровня бытия,

<sup>16</sup> ВТ. Tamid 32a.

<sup>17</sup> Рабби Леви Ицхак из Бердичева, см. Idel M. Qabbalah: hebetim hadashim. С. 87.

<sup>18</sup> Yaaqov Itshak mi-Lublin. Zikaron zot. New York, 1981. С. 29.

<sup>19</sup> Itshaq mi-Radzwillow, Or Itshak. Jerusalem, 1961. С. 45.

когда человек освобождается от всевозможных ограничений материального характера и приобщается к высшему источнику всякой жизни. Это та пограничная ситуация, когда верующий на какое-то время утрачивает свою личность, что воспринимается как смерть, но, тем не менее, он не заходит так далеко, чтобы покинуть мир дольний навсегда, что подчеркивается в сказанном о превращении нищего духом в господина жизни.

Развивая эту тему, в другом месте р. Леви Ицхак отмечает, что только Моисей мог пребывать в таком состоянии всю жизнь, а прочие цадики обретали его лишь временно. «Цадик, прилепляющий себя к божественному ничто (эйн), и устранивший реальность, служит Создателю посредством ступени всех цадииков, ибо там отсутствует разделение на качества... Ибо есть цадик, который прилепил себя к эйн и тем не менее, он возвращается к сущности своей после того. Но Моисей, учитель наш, да пребудет с ним мир, всегда устранял реальность вследствие того, что Моисей непрестанно созерцал величие благословенного Создателя и вообще никогда не возвращался к своей сущности, ибо известно, что Моисей был всегда прилеплен к эйн и на ступени этой всегда устранял реальность... Ибо когда созерцает человек Создателя, благословен Он, нет в нем никакой его собственной сущности... И Моисей был всегда прилеплен к эйн»<sup>20</sup>.

Наряду с высказываниями о растворении капли в море и упразднении реальной сущности, в хасидских проповедях говорится также о поглощении человека божеством.

«Как мы видим, когда прилепился человек к Господу, – “и был вечер (эрев)”, цель которого в приятности (аревут) и сладости, вплоть до поглощения его в сердцевине Его, подобно тому, как поглощается улыбка тех, кто материален. Это суть двекут истинный, обретаемый после того, как станет он сущностью одной с божеством, ибо был поглощен им. Он неотделим, чтобы помыслить ему о чем-то как таковом самостоятельно. И это суть “к Нему прилепляйтесь” (Втор. 13:15) подлинно»<sup>21</sup>. М. Идель полагает, что приведенное высказывание Шнеура Залмана из Ляд приурочено к описанию состояния высшего единения, на которое

<sup>20</sup> Levi Itshaq mi-Berdichev. Qdushat Levi. Lekutim. Warszawa, 1876. С. 102b.

<sup>21</sup> Sidur tfila. Warszawa, 1866. Helek 1. С. 26a.

намекает его учитель Дов Бер из Межирича в проповеди о двух полуформах<sup>22</sup>. В связи с этим следует вспомнить о том, что хасиды никоим образом не призывали верующих совершенно отрешиться от дел мира сего. Даже идеальный праведник Моисей, пребывающий в неразрывном единстве с источником всего сущего, продолжал при этом исполнять обязанности пастыря избранного народа и служил посредником между Создателем и творением. Наиболее среди всех учителей хасидизма склонный к аскетизму и уединению р. Авраам Малах оправдывал свой образ жизни необходимостью разрешения проблем общины правверных таким образом. Его отец р. Магид из Межирича в поучении, призывающем верующих соединить человека и божество в единую форму, развивая тему, далее говорит: «Придет он (человек) в очищении великом превыше всех миров, и будет у него единство с Ним, а Он благословенный помышляет только о том, как облагодетельствовать человека, как сказано: “весь мир создан только для того, чтобы служить мне”. И все миры, и все ангелы во власти его, и он среди них как царь среди своих полков, как сказал царь Давид, да пребудет с ним мир: “и праведных (хасидов) Твоих воспоем”. И есть в Зогаре: “и сопровождающих Тебя воспоем” – ибо как желает цадик, так желает и Святой, да будет Он благословен»<sup>23</sup>.

В своих проповедях р. Дов Бер отмечает также: «Славу сущности Его мы не достигаем, но славу Его, что пребывает в мирах, мы достичь можем. Поэтому сжал Он себя в миры, ибо забавляют Его наслаждения цадиков, которые получают наслаждение от миров. И это суть сказанного “желание боящихся Его Он осу-

<sup>22</sup> Idel M. Qabbalah: hebetim hadashim. С. 89. Обсуждая приведенное высказывание Шнеура Залмана из Ляд, Идель особо отмечает, что его не следует считать простой метафорой. В нем описывается реальное переживание поглощения человеческого существа божеством. Согласно мнению М. Иделя, здесь возможно усмотреть определенное сходство с учением средневекового каббалиста р. Исака из Акко, описывающего подобные состояния единения верующего с Создателем. Для нашего исследования важен тот факт, что столь авторитетный исследователь еврейской мистики признает в данном случае необходимость обстоятельной аргументации, подтверждающей, что в данном случае речь идет о подлинном переживании, а не об иносказании.

<sup>23</sup> Dov Ber mi-Mezhircz. Magid dvarav le-Yaaqov. С. 39.

шествляет” (Пс. 145: 19)». Ибо Эйн Софу не присуще желание, его делают Ему боящиеся Его. Об этом сказано: “Советовался [Господь] с душами праведников (цадикив)”<sup>24</sup>»<sup>25</sup>.

Таким образом, целью единения праведных с Создателем является исполнение их воли. Когда человек растворяется в божестве, он утрачивает свою идентичность, но Господь, самодостаточная бесконечность, чуждая собственных вожелдений, напротив, обретает желания праведных, которые отныне становятся и его желаниями. Высший смысл слияния человека и Творца в единую форму, проповедуемый Магидом, порождает, согласно его словам, новую духовную сущность-Адама. В Адаме правоверный утрачивает связь с материально-эйдетическим миром и удостоивается модуса существования высшего совершенства, а владыка всего сущего сближается с миром творений. Устремления лучших среди смертных усваиваются и непосредственно переживаются Им.

Ученик Р. Дов Бера из Межирича, р. Шнеур Залман из Ляд определял в качестве первостепенной задачи святого служения создание жилища для Господа на земле, то есть создание идеальных условий реализации божественного через земное<sup>26</sup>. Рассмотренные нами поучения хасидов повествуют об одном из путей достижения этой цели. К их числу относятся, разумеется, и описания опыта слияния с божеством. М. Идель отмечает в своих исследованиях, что вероучение хасидов по своему характеру является мистико-магическим. В нем классические мистические аспекты теснейшим образом переплетены с стремлениями чувственно-ощутимого преобразования материального мира<sup>27</sup>. Рассматриваемая нами тема не является исключением. В ней органично сочетаются мистика, магия и теология высшего порядка.

<sup>24</sup> Bereshit Raba 8:7, Rut Raba 2:3.

<sup>25</sup> Dov Ber mi-Mezhircz. Magid dvarav le-Yaaqov. С. 21.

<sup>26</sup> Shneur Zalman mi-Lyady. Liqutey torah. Parashat Bemidbar [Zhitomir, 1848]. Brooklyn, NY, 1984. С. 70b. См об этом: Jacobson Y. Torat ha-Bria shel r. Shneur Zalman mi-Lyady // Eshel Beer Sheva. 1976. № 1. С. 352–359.

<sup>27</sup> Idel M. Hasidism, Between Ecstasy and Magic. New York, 1995. С. 147–209.



*Единение с Создателем посредством Его славы*

Перейдем теперь к рассмотрению тех хасидских высказываний, которые прямо или косвенно связаны с приведенными в начале нашего исследования фрагментами проповедей р. Якова Йосефа из Полонного. В них обретение человеком, служащим Создателю надлежащим образом, идеальной формы, не связано с непосредственным опытом мистической трансформации. Все фигуры речи, указывающие на него, являются метафорами. Ввиду многообразия такого рода суждений ограничимся в нашем исследовании теми из них, которые посвящены качеству тиферет (слава, великолепие). Они в интересующем нас аспекте учения хасидов играют исключительно важную, зачастую определяющую роль.

Обращаясь к этой теме, следует напомнить о том, что согласно вероучению хасидов, душа человека и божественная плерома изоморфны друг другу, а согласно отдельным, наиболее радикальным мнениям, они и вовсе тождественны<sup>28</sup>. Но в любом случае ситуация зависит от того, смотрим мы на нее со стороны человеческой или божественной. Если в человеке качество тиферет берет верх, то последствия этого расцениваются хасидами как правило негативно. “Тиферет – это когда хочется прославить себя или ближнего в том, что не причастно святости”<sup>29</sup>.

Когда же речь заходит о Творце, то тут вступает в силу учение каббалистов, о том, что синайское откровение осуществилось посредством сфиры тиферет. “И сказал Господь Моисею” – означает, что произошло откровение того, из чего все произошло (гамаациль), “говоря” – произошло прославление великое (произошел гитпаарут), “повели Аарону” – язык единения, и совершается гитпаарут<sup>30</sup>. Глагол гитпаарут буквально означает – прославиться, возвеличиться. Но в еврейской мистике вообще и в проповедях хасидов в частности он также имеет смысл активизации и явления сфиры тиферет. Речения последователей Бешта строятся таким образом, чтобы, по возможности, не нарушать эту двусмысленность. Как видно из сказанного, при гитпааруте происходит соединение человеческого и божественного. Но этот союз не

<sup>28</sup> Idel M. Qabbalah: hebetim hadashim. С. 166–168.

<sup>29</sup> Avraham Malah. Hesed le-Avraham. Jerusalem, 1995. С. 17.

<sup>30</sup> Там же. С. 24.

симметричен. Там где человеку приличествует скромность, Создателю, напротив, подобает пребывать во славе, наблюдая за своим творением со стороны. «Качество тиферет – о нем говорит Исая: “Израиль, в тебе Я прославлюсь (этпаэр)” (Ис.49:3)». Это означает, что нам должно прославлять Господа, и благодаря этому Он прославится в свите Своей небесной (памалия шель мала)<sup>31</sup>.

Высказываясь на эту же тему, р. Дов Бер из Межирича отмечает: «ангел велик, как треть мира, а человек мал. Но когда человек говорит со страхом и любовью, шехина страстно желает этих слов, подобно тому, как человек желает, чтобы сказал его сын слова разумные, чтобы стал он любим для господина своего. Таким же образом, когда речения восходят ввысь, силою человека, они украшаются этой силой, рождается великий гитпаарут, и ангелы провозглашают: “Кто подобен народу Твоему Израилю, народу единому” (Цар. 2, 7:23). Поэтому предпочтительно сказать одно слово в молитве со страхом и любовью, ибо благодаря этому пробуждаются все ангелы и воспевают песнь Господу. Тогда он пробуждает все миры. Когда он [человек] служит Господу, все миры служат Ему благословенному»<sup>32</sup>. В данном случае примечательно, что гитпаарут пробуждается обыкновенной молитвой, сказанной со страхом и любовью, а не от каких-либо многосложных деяний мистического характера. Р. Дов Бер учит также, что всякое покаяние грешника дарует великое наслаждение владыке вселенной и прославляет Его.

«Известно, что качество тиферет – опора для милосердия (хесед). Потому, когда человек приходит к покаянию от любви, и обращаются тем проступки его в заслуги, тогда пробуждается великая сила милосердия и любви и великий гитпаарут для *тиферет Ис разль*. И это суть прославление Его благодаря проступку. Тогда сами собою упраздняются все проступки его. Достигается это более раскаявшимся грешником, нежели непорочным праведником. Потому, что от праведника непорочного есть свыше непрестанное наслаждение. Но в случае с раскаявшимся грешником, вследствие того, что наслаждение пришло после отчаянья,

<sup>31</sup> Menahem Nahum mi-Tshernobyl. Meor eynayim. Parashat Shmini.

<sup>32</sup> Dov Ber mi-Mezhircz. Magid dvarav le-Yaaqov. С. 59–60.

когда была реальной великая потеря, осуществляется благодаря этому наслаждение неопишимо великое. Но ради этого раскаявшийся грешник должен служить Создателю все с большей и большей силой... Благодаря этому он сделает великий гитпаарут наверху»<sup>33</sup>.

Согласно воззрениям Магида из Межирича, само сотворение мира произошло вследствие гитпаарута: «“Создал Господь” – как бы сжал сам себя в качества. И все это он сделал ради мира деяний<sup>34</sup>. “Израиль был задуман изначально”<sup>35</sup> – этим хотели сказать, что гитпаарут явился перед Ним, Благословенным в мысли Его, чтобы открылось прославление Его (гитпаарут) сыновьям человеческим. Поэтому, когда служит человек Святому, да будет Он благословен, все миры возносятся ввысь. Это подобно министру, служащему царю. Когда тот идет на повышение, раб его тоже повышается, ибо становится важной персоной при царе»<sup>36</sup>.

Ученик Магида р. Леви Ицхак из Бердичева утверждает, что высшая цель служения, заключающаяся, согласно учению хасидов, в нисхождении потока высшего изобилия (шефа, га-шифа) от Господа к его творениям, достигается даже в том случае, когда человек далек от мистического просветления (гадлут) и глубоко укоренен в соблазны мира дольного (ктанут). Происходит это, как нетрудно догадаться, благодаря той славе, которой переполняется Господь, наслаждающийся деяниями своих творений. «Первопричина избрания народа Израиля заключается в том, что даже тогда, когда он пребывает на самой низкой ступени, он всегда непрестанно служит Ему. Об этом сказано: «И слава (тиферет) Ему от человека»<sup>37</sup> – то есть, невзирая на то, что человек пребывает на уровне малейшем среди всех возможно малых и, тем ни менее, служит Господу Благословенному, то без сомнения, Создатель, благословен Он, прославляется (митпаэр) им. Это и означает «И слава (тиферет) Ему от человека», то есть от человека приходит к Нему наслаждение, и потому Он прославляется им.

<sup>33</sup> Там же. С. 312.

<sup>34</sup> Согласно учению каббалистов, это мир, занимающий последнее место в иерархии творения. В нем пребывают люди.

<sup>35</sup> Bereshit raba 1:4.

<sup>36</sup> Dov Ber mi-Mezhircz. Magid dvarav le-Yaaqov. С. 78.

<sup>37</sup> Mishna. Masekhet Avot 2:1.

Когда человек мыслит себя в этом качестве, то приходит наслаждение к Создателю, и это приводит к ниспосланию изобилия благ (га-шифа това) для всех миров. Как известно, река – это изобилие (га-шифа). Об этом сказано в Писании: «И река выходила из Эдена для орошения сада» (Быт.2:10) – то есть от этой неги<sup>38</sup> (эден) и наслаждения, что достигают Господа Благословенного, выходит река, что означает изобилие благ «для орошения сада», то есть миров, ибо миры называются садом»<sup>39</sup>.

Продолжая рассуждать обо всем вышесказанном, бердичевский ребе в другой проповеди возвращается к теме обретения человеком идеальной формы.

«Сказано в мидраше на стих “Господь тень твоя” (Пс. 121:5) – что бы человек не делал, тень повторяет его движения. Когда человек делает что-то, тень делает вслед за ним, как делал он, как это было у него. Таким же образом, когда человек служит Господу, Создателю всех миров, тогда все, что делает цадик внизу, все его движения совершаются наверху, и коронует он Создателя, благословен Он, речениями своими святыми. Написано в Зогаре, что каждую ночь, когда душа цадика восходит ввысь, то все ангелы возглашают: “ведите драгоценного к образу царя”»<sup>40</sup>. Это можно уподобить сыну, который делает мудрые вещи сообразно своему пониманию, и отец гордится (митпаэр) мудростью ребенка, невзирая на то, что для разума отца вещи эти вовсе не мудры. Но соответственно разуму пятилетнего сына это мудрость. Также и мы называемся сынами божьими, и когда мы служим ему, тогда мы творим великую мудрость, как сказано: «Начало мудрости страх божий» (Пс. 111:10). Поэтому Господь гордится (митпаэр) в выси мудростью младенца. Говорит Он всей небесной свите: «Посмотрите на Сына моего, которого я вырастил, и он посвятил себя исполнению Моей воли и желания, чтобы Я наслаждался этим. В этом все его устремления». Положение вещей таково, что все, что делает человек хорошего глазом своим, соответствующий ему глаз, высеченный выше, доставляет удовольствие душе Господа Благословенного, благословен он. И также,

---

<sup>38</sup> Эден является географическим названием местности в раю, а также означает негу и наслаждение.

<sup>39</sup> Levi Itshaq mi-Berdichev. Qdushat Levi. Parashat Be-Reshit.

<sup>40</sup> Zohar. Helek 2. C. 106b.

когда человек слушает Тору ушами своими и хранит себя от того, чтобы сделать сокрытое в тех органах его, и хранит себя от слушанья слов шутовских и всякой мерзости уст, боже упаси, тогда ухо то высечено свыше. Это есть истинная интенция мудрецов, говорящих: «Образ формы Иакова высечен под престолом славы». Так как он служил Создателю, была форма его высечена свыше. Это подразумевается в написанном: «глаза Господа к цадикам» (Пс. 34:16), что означает, от цадиков, делающих глазами доброе, есть наверху глаза»<sup>41</sup>. Господь преисполняется славой и гордостью за свои творения, наблюдая за праведными избранного народа. Вследствие этого у престола вседержителя возникает образ верного слуги. Владыка миров начинает следовать за ним, как тень за человеком, повторяя движения его тела и души. Достигается все это благодаря исполнению традиционных раввинских дидактических предписаний, призывающих следить за тем, чтобы все части тела использовались исключительно для богоугодных дел: уши слушали слова Торы, а уста их провозглашали, глаза обращены были святому и чистому, а ноги несли в дом молитвы<sup>42</sup>. Такого рода деяния, согласно сказанному, создают прообразы органов у престола славы, а воссозданный соборный образ Иакова становится той силой, которая направляет движение плеромы. Поскольку р. Леви Ицхак был одним из ближайших учеников Магида из Межирича, мы здесь, вне всякого сомнения, имеем дело с одной из версий учения последнего о единой богочеловеческой форме<sup>43</sup>. Но по своему содержанию она близка той проповеди р. Якова Йосефа, где все мистические аллюзии Магида преобразуются в иносказания, воспевающие повседневный труд служения Господу каждого истинно-верующего.

<sup>41</sup> Там же. Parashat Metsura. Относительно повествований каббалистов о проявлении божества в качестве тени человека см. Idel M. Qabbalah: hebetim hadashim. С. 188–195.

<sup>42</sup> Elboim J. Ptihut ve-Histagrut. Ha-ezira ha-ruhanit-ha-sifrutit be-polin uve- arzot ashkenaz be-shelahey ha-mea ha shesh-esre. Jerusalem, 1990. С. 226–246. Piekarcz M. Beyn ideologiya le-meziut: Anava, Ayn Bituli mi-Meziut ve-Devekut be-mahshavtam shel roshey ha-Hasidut. Jerusalem, 1994. С. 30–46.

<sup>43</sup> Согласно воззрениям самого Магида из Межирича, гитпаарут есть образ отца небесного. «Высший гитпаарут суть образ Отца его». Dov Ber mi-Mezhircz. Magid dvarav le-Yaaqov. С. 29.

Таким образом, посредством гитпаарута достигаются все те цели, которые обозначаются в описаниях практики слияния с божеством. Миры пробуждаются, дабы служить Создателю, высшая благодать наполняет плерому и творение, создается форма, объединяющая божество с человеком, все желания достойных исполняются. Но столь всеобъемлющее телеологическое совпадение сочетается с фундаментальным различием в сфере душевного переживания. Для одного из рассмотренных нами путей идеальным является состояние полной потери человеком собственной идентичности и растворение в предвечном свете. Для другого, напротив, требуется преисполниться благочестивых помыслов, свято веруя, что Господь следит за каждым твоим шагом, искренне гордится твоими добрыми делами, и в случае, если ты достаточно успешен в своих начинаниях, Он устремляется за тобой подобно тени. Верный раб является, по сути, также и господином. Но личные переживания человека, которые во втором случае вовсе не упраздняются, сводятся к непрестанной направленности на предписанное.

Существенно отметить, что Господь в проповедях о гитпааруте, является не безличным божеством, которому должен передать свои желания человек, а яркой индивидуальностью, способной гордиться и наслаждаться, наблюдая за верующими со стороны. Полное слияния двоих в одно для этой практики очевидно недопустимо, хотя для нее существенно возникновение образа-посредника, координирующего коммуникацию вышеуказанных действующих лиц. Такой образ наделяет смыслом все притчи и иносказания о единой богочеловеческой форме.

В приведенном нами ранее фрагменте проповеди Леви Ицхака из Бердичева содержится притча об отце и сыне, которая отсылает нас к другой теме, чрезвычайно важной для исследования учения хасидов об отношениях между человеком и Богом вообще и проповеди Магида о единой форме в частности.

*Тема повиновения отца воле сына в проповедях хасидов*

Р. Дов Бер Магид из Межирича учит: «Праведник (цадик) властвует над страхом божьим» (Цар. 2, 23:2) – цадик превращает меру суда в меру милосердия. Приведем для примера притчу: когда младенец желает какой-то вещи, от которой он получает удовольствие, то отец его, из-за любви к младенцу, наслаждается

тем, что эта вещь есть у младенца. Выходит, что младенец порождает наслаждение этой вещью у отца своего. И также, к примеру, другая притча, когда есть боль у человека в ноге его, порождает она в помыслах желание прекратить ее, ибо они [человек и его нога] – единое целое. Таким же образом и цадик, когда прилеплен (дабук) к Создателю благословенному, все, чего ему не хватает, порождает свыше желание в Создателе благословенном. Приведенная нами первая притча относится к сути сказанного мудрецами, что заповедь в субботу есть и пить. На первый взгляд, трудно объяснить, какое удовольствие дополнительной душе от еды и питья<sup>44</sup>. Но наша притча поясняет, что есть и для дополнительной души от этого удовольствие... И также когда родиться в нем [человеке] гитпаарут, да вознесет он гитпаарут, который связан с той вещью, в силу чего родился этот гитпаарут, и да прилепит его к Создателю благословенному. Ибо во всякой вещи пребывает присутствие (гитпаштут) Создателя благословенного, ибо полна вся земля славой Его»<sup>45</sup>.

Богочеловеческие отношения рассматриваются в данном случае в ракурсе, отличном от того, который характерен для поучений о гитпааруте, хотя сам этот термин здесь и упоминается. Божественный гитпаарут пробуждается, когда верующий отрекается от соблазнов мира сего во имя служения Создателю. В рассказе об отце и сыне он, напротив, дает волю своим желаниям, и все они осуществляются, так как для любящего родителя глядеть на утеху младенца – истинное наслаждение. Человек таким образом как бы наделяет божество устремлениями ко всему тому, что мило его душе. Речь при этом идет не о сокровенных духовных первоосновах происходящего в мире дольном, а о непосредственном удовольствии от еды, питья, прекращения боли и тому подобного. Прославление человека, связанное с успехами в земных делах или обладанием дорогими вещами, осуждаемое учением о гитпааруте, в нашем примере оценивается позитивно, поскольку всякое переживание, актуальное здесь, в силу указанных причин пробуждается и там.

<sup>44</sup> Согласно иудейскому вероучению, каждому еврею в субботу ниспосылается дополнительная божественная душа, вследствие чего интенсивность его коммуникации с миром горним многократно увеличивается.

<sup>45</sup> Dov Ber mi-Mezhircz. Magid dvarav le-Yaaqov. С. 42–44.

Достойным внимания является и то обстоятельство, что в рассуждениях о гитпааруте доминирует иерархическая модель мироздания. Господь наблюдает за праведными свыше, из своих небесных чертогов, и похвально их делами перед ангельской свитой. В рассматриваемой нами проповеди Бог близок человеку подобно отцу, нянчащему своего сына. В ее завершении прямо говорится: “во всякой вещи пребывает присутствие (гитпаштут) Создателя благословенного, ибо полна вся земля славой Его”. Таким образом, за основу здесь берется концепция единства Господа и его творения, постулирующая Его пребывание во всяком явлении окружающего нас мира.

Формат контактов между человеком и Богом в данном случае схож с тем, который мы рассматривали в предыдущем параграфе только тем, что оба они апеллируют к ситуации межличностных отношений, исключающей поглощение одного из субъектов этих отношений другим.

Развивая данную тему, рассмотрим еще один пример хасидской притчи об отце и сыне, также принадлежащей р. Дов Беру. «Представим себе отца, у которого есть маленький сын, и сын этот хочет взять палочку и сесть на него, как на лошадь. Несмотря на то, что естественно для лошади направлять движение человека, он направляет движение его. Почему это так происходит – потому, что он получает от этого удовольствие. И отец помогает ему и дает ему палочку, дабы исполнить каприз сына. Также и цадики желают править миром. И создал Господь эти миры, чтобы насладились они правлением их. Славу сущности Его мы не достигаем, но славу Его, что пребывает в мирах, мы достичь можем. Поэтому сжал Он себя в миры, ибо забавляют Его наслаждения цадики, которые получают наслаждение от миров. И это суть сказанного “желание боящихся Его Он осуществляет” (Пс. 145:19). Ибо Эйн Софу не присуще желание, его делают Ему боящиеся Его. Об этом сказано: “Советовался [Господь] с душами праведников (цадики)”»<sup>46</sup>.

Сама притча и ее толкование схожи с ранее приведенным нами фрагментом проповеди. Здесь также идет речь о таком единении верующего с Господом, при котором оба они сохраняют

---

<sup>46</sup> Там же. С. 21.



свою индивидуальность, а в последующей интерпретации подчеркивается доступность Создателя, присутствующего в творении. Правда, руководящая роль человека в данном поучении существенным образом усиливается. Он не только наделяет божество своими желаниями, но и вообще направляет всякое движение Всевышнего, как ему захочется. Всесильный владыка вселенной забавляется этой игрой, безропотно исполняя любой его каприз. Но в дальнейшем проповедь обращается к теме безличности божества, которое в принципе способно обладать желаниями только благодаря человеку. Возникает естественный вопрос о том, какую из частей этого поучения Магида следует считать иносказанием, а какую – описанием истинного положения вещей? Следует признать, что оба варианта являются равно возможными. Мы не ошибемся, если истолкуем притчу об отце с прилагающимися к ней пояснениями как некую подготовку, необходимую перед оглашением ученикам мистической тайны – божество безлично, и желания у него отсутствуют. Только мы наделяем его таковыми. Но несколько не менее верным будет прочтение, согласно которому Магид в первой части проповеди говорит об особой форме переживания единения с Создателем, когда человек представляет себя сыном, с которым играет любящий отец. Переживание это влечет за собой реальное единение с божеством, благодаря чему всякое желание праведного является в то же самое время и волей его отца небесного, предпочитающего развлекаться таким образом. Все происходящее является собой особую духовную практику, позволяющую осуществлять в мире дольнем всевозможные магические преобразования. Основывается она на способности человека пробудить отеческую любовь у обладающего всеми личностными качествами Создателя. Поскольку поучение затрагивает тему наделения Всевышнего человеческими желаниями, проповедник по аналогии переходит к иной, касающейся безличного божества, обретающего желания исключительно в силу стараний праведников. Такого рода переход по аналогии в целом типичен для раввинской проповеди. В данном случае он отсылает нас к иной практике и иной форме переживания единения. Речь идет о растворении в божестве, уподобляемом бесконечному океану, при котором желание верующего тайным образом принимается и осуществляется. Схожесть

результатов, тем не менее, никоим образом не умаляет принципиальное различие путей. Следует отметить, что и в предыдущем примере, приведенном в этом параграфе, затрагивалась тема гитпаарута, хотя сам по себе этот путь единения с Вседержителем в наиболее характерных своих проявлениях отличен от единения посредством практики игры отца с сыном.

Двусмысленность, наблюдаемая в данном случае, сродни той, с которой мы столкнулись в самом начале нашего исследования, говоря о поучении про две полуформы. Там, как мы видели, также одновременно присутствует и проповедь опыта мистического самозабвенного единения с первоосновой всего сущего, и отсылка к переживаниям различных форм межличностного контакта с божеством.

### *Заключение*

Вероучение основоположника хасидизма р. Исраэля Баал Шем Това содержит описания трех отличных друг от друга устройств мироздания. Согласно одному из них, акосмическому, существует одно лишь божество, а творение, в котором мы пребываем, является иллюзией, хотя, парадоксальным образом, знание о таком положении вещей не лишает нашу деятельность глубокого смысла. В то же время он говорит о существовании множества миров, образующих иерархию, на вершине этой пирамиды пребывает сам Господь Вседержитель. Существенную роль в его учении играет также концепция пребывания этого мира в “теле” божества, вследствие чего мы можем найти его во всем том, что встречается нам в повседневной жизни. Всякое явление природы и человека открывает верующему врата непосредственной коммуникации с Ним<sup>47</sup>.

Все эти модели, как показывает наше исследование, мирно сосуществуют в проповедях последователей Бешта, плавно перетекая друг в друга. Каждому из этих миропорядков приурочены характерные для него форматы переживания единения с Создателем высшего порядка. Повествования о слиянии с творцом в единую форму, растворении в Нем, подобном растворению капли

<sup>47</sup> Koymfan Z. Beyn emanaziya le hitnahagut datit: avoda be geshmiut bereshit ha-hasidut. Avoda le-shem qabalat tor Ph. D. Hebrew University of Jerusalem, 2004. С. 62–72.

в океане или полном поглощении человеческого существа божеством, апеллируют к опыту переживания акосмизма. Учение о гитпааруте обращает верующего к иерархической модели. Рассказы об играх отца и сына ведут речь о присутствии Создателя в мире дольнем. Личное переживание при этом определяет подлинность всего происходящего. Когда Магид из Межирича говорит об идеальном Адаме – единой богочеловеческой форме, он, судя по всему, подразумевает возможность мистического переживания такого состояния на самом деле. Но р. Яков Йосеф сводит его к притче, повествующей о вере праведного в то, что богоугодные дела осуществляют его единство с Вседержителем. Наделяют его совершенной формой, хотя, при этом, он может и не испытывать какие бы то ни было радикальные сверхъестественные ощущения. Осознание того, что Господь гордится им и похвалится его достижениями перед свитой ангелов, оказывается вполне достаточным для обретения подлинной благодати. Признание подлинности бытия божьего в качестве любящего отца, готового посадить сына на плечи и скакать по его команде, куда тот захочет, позволяет загадывать в молитве любые желания, не прибегая к мистическим практикам, ведущим к ощущению себя каплей, которая растворяется в великом море. Важно отметить, что в этом ракурсе всякий опыт поглощения человека божеством видится не как метафизическая подлинность, а как всего лишь игра. Такая смена ракурсов обеспечивает удвоение смысла хасидской проповеди. Один и тот же комплекс высказываний может быть использован и для описания переживания подлинной коммуникации с божеством, и в качестве иносказания, требующего правильного толкования. Принципиальным является то обстоятельство, что описанные нами форматы коммуникации не образуют иерархии. Было бы ошибкой утверждать, что прославление простого повседневного служения или рассказы об отце и сыне являются своеобразной ширмой, скрывающей от непосвященных тайное учение о всеобъемлющем мистическом единении с божеством. Ведь все рассмотренные варианты коммуникации равно успешно ведут к главной цели, обозначенной вероучением хасидов, – исправлению мира посредством низведения в него потока божественной благодати, превышающего тот, который установлен свыше без вмешательства человека. С

этой точки зрения праведный, имеющий дело с Создателем, как отцом, забавляющимся с возлюбленным сыном, не выше и не ниже того, кто растворяется в безличном океане-первоисточнике всего сущего.

Проведенное нами исследование подтверждает многовариантную равноправность дела коммуникации с богом в учении хасидов. Вместе с тем нами отмечена специфическая сложность прочтения поучений последователей Бешта. Четкие отношения между притчей и ее толкованием, характерные для классической раввинской проповеди, в них зачастую нарушаются. Речение одного и того же содержания может играть роль и описания подлинного положения вещей, и иносказания. Ситуацию определяет контекст или специфические намеки. К сожалению для исследователей, хасидские авторы нередко позволяют себе играть форматами, не давая надлежащих указаний и, в ряде случаев, не утруждая себя определением собственной позиции. Не только божество, но и самих себя они не лишают удовольствия от игры.