

*Туров И. В.*

## **УЧЕНИЕ ХАСИДОВ О РОЛИ ДУШЕВНЫХ КАЧЕСТВ (МИДОТ) В БОГОСЛУЖЕНИИ**

### *Введение*

В произведениях каббалистов средних веков существенное внимание уделяется обсуждению роли человеческих качеств в деле богослужения. Их позиция при этом существенным образом отличалась от той, которой придерживались признанные раввинские авторитеты, ориентирующиеся, главным образом, на тексты талмудического корпуса. Талмудисты, продолжая библейские традиции, вели речь о Боге, ведающем обо всех тайнах души человеческой и воздающем каждому не только за дела его, но также и за намеренья. Мистики переосмысливали по-новому этот аспект богочеловеческих отношений. Они полагали, что качества образуют стабильную структуру человеческой души, изоморфную божественной плероме. Элементы этих структур взаимосвязаны и наделены одинаковыми именами. Всякое движение качеств человеческой души активизирует соответствующие им сущности мира божественного. Знание об этом позволяет подвижнику служить своему Создателю наилучшим образом, благотворным для всего сущего. Данный аспект каббалистической мысли подробно рассмотрен в трудах Г. Шолема<sup>1</sup>, И. Тишби<sup>2</sup>, М. Иделя<sup>3</sup>, Б. Зак<sup>4</sup> и других известных исследователей. Но, при этом, никто из них не уделил существенного внимания развитию вышеуказанных идей в произведениях основоположников хасидизма. Правда, Ш. Дубнов<sup>5</sup>, М. Бубер<sup>6</sup> и Э. Эткес<sup>7</sup> обращались к

<sup>1</sup> Шолем Г. Основные течения в еврейской мистике. Ерусалим–Москва, 2004. С. 111, 454.

<sup>2</sup> Tishby I. Mishnat ha-zohar Jerusalem, 1971. Т. 1. С. 131–219.

<sup>3</sup> Idel M. Qabbalah: hebetim hadashim. Jerusalem ve-Tel-Aviv, 1993. С. 77–88.

<sup>4</sup> Sack B. Be-Shaarey ha-qabbalah shel r. Moshe Kordovero. Jerusalem, 1995. С. 53–85.

<sup>5</sup> Dubnov S. Toldot ha-hasidut. Tel Aviv, 1960. С. 54–55.

<sup>6</sup> Buber M. Be-Pardes ha-hasidut. Jerusalem, 2001.

<sup>7</sup> Etkes I. Hasidut breshita. Tel-Aviv, 1991.

теме роли душевных качеств в богослужении хасидов. Но они их рассматривали в ракурсе традиционной раввинской дидактики. Исследованию темы развития хасидами идей средневековой мистики о душевных качествах посвящена настоящая статья.

*Суждения хасидов о роли душевных качеств*

Виднейшим разработчиком темы мистической силы душевных качеств человека в сообществе хасидских авторов 18 в. был сын р. Дов Бера Магида из Межирича, р. Авраам Малах (ангел). Большая часть его произведения Хесед ле-Авраам (Милосердие Авраама) посвящена обстоятельному описанию условий пребывания человека в мире горнем. Странствия цадика в божественном мире, согласно воззрениям р. Авраама, ограничиваются, главным образом, уровнями, на которых располагаются 7 нижних сфирот. Следующая за ними по возрастающей сфира *Бина* (разумение) остается недостижимой, хотя наиболее выдающиеся праведники приближались к ней, и до полного постижения им не доставало лишь малости<sup>8</sup>. Попытки цади́ков подняться выше чреваты их полным разрывом с миром дольным, что, как уже отмечалось выше, наш автор рассматривал как крайне нежеланный результат духовной практики. Во избежание этого р. Авраам призывает праведных сосредоточиться на деяниях, обеспечивающих мистическое общение с Создателем посредством нижних сфирот: Милосердие и Любовь (Хесед), Справедливость, Могущество и Страх Божий (Дин), Великолепие и Сострадание (Тиферет), Вечность, Прославление и Победа (Нецах), Величие (Год), Основа (Йасод), Царство (Малхут). Последние он сопоставляет с основными душевными качествами, имеющими сходные названия<sup>9</sup>. Согласно Аврааму Малаху, микрокосм представляет собой сочетание постигаемых сущностей мира божества и соответствующих им сущностей, конституирующих душу человека<sup>10</sup>. Существующая между ними взаимосвязь позволяет осуществлять предлагаемую сыном Магида духовную практику. Ее целью является вознесение душевных качеств и связанных с ними божественных разумов к высшему первоисточнику. Достигается это либо посредством экстатической молитвы, либо посредством

<sup>8</sup> Hessed le-Avraham. С. 22.

<sup>9</sup> Там же. С. 17–19.

<sup>10</sup> Там же. С. 66.

смирения верующего перед Создателем, т. е. признание того, что сам он ничто, и все его достоинства принадлежат Создателю. Только Его всеблагого стоит восхвалять. Обретение такого состояния сознания р. Авраам называет *покорением миддот* (душевных качеств). В дальнейшем для удобства описания мы будем пользоваться термином *мида*, имея в виду, что он означает одновременно и свойства человеческого характера, и 7 нижних сущностей проявленного божества. Р. Авраам иногда говорит о 7 миддот, а иногда о 6<sup>11</sup>, опираясь на традиционное представление каббалистов о том, что Малхут олицетворяет страх Божий, господство которого над вышестоящими сфирот является перво-степенной задачей духовной практики<sup>12</sup>. Подчинение миддот цадику было необходимым условием для осуществления возложенной на цадика миссии посредничества между Создателем и творением<sup>13</sup>. Обособленность от Господа порождается представлением о себе как о первоисточнике собственных качеств. Полное отречение от своих достоинств позволяет праведнику преумножить божественное присутствие в мире дольном. При этом 7 миддот, пребывающие на всех уровнях мироздания, обращаются в сосуды, принимающие высшую благодать. «Цадик властвует над всеми мирами. Ибо все миры состоят из 7 миддот, но они (миддот) ни в коей мере не принадлежат ему (цадику). Именно поэтому сказал царь Давид: “Твои, Господь, Могущество, и Слава, и Победа, и Великолепие, и все, что на небе и на земле, Твое, Господи, Царство” (Пар. 29:11), – ибо все эти 7 достоинств (миддот) принадлежат одной лишь славе Божьей. Будучи таковым, он (цадик) приводит божество в 7 миддот. И когда открывается божество в 7-ми миддот, тогда “перед ним идет огонь и вокруг сжигает врагов его” (Пс. 97:3). Смысл этого стиха в том, что покрывала тьмы (клипот), материализующие и облачающие божество, опадают»<sup>14</sup>. Воззрения р. Авраама в данном случае схожи с распространенным в трудах основоположников хасидизма учением, согласно которому для обретения единения с Создателем и преумножения вследствие этого благодати Божьей в творении необ-

<sup>11</sup> Там же. С. 50, 77.

<sup>12</sup> Там же. С. 80.

<sup>13</sup> Там же. С. 39.

<sup>14</sup> Там же. С. 40.

ходимо полное отречение от собственной индивидуальности. Такое состояние называется в хасидских текстах *эйн* (букв. *нет*). Достигнув его, человек полностью сливается с первичным всеобъемлющим божественным светом и становится проводником этого света в мир индивидуальных сущностей. Подобно прочим последователям Бешта, р. Авраам утверждает, что цадик обращается в *эйн*<sup>15</sup>. Он также говорит о том, что праведник выполняет миссию посредника, обращаясь в *гейолий*, т. е. первичную точку, праматерию, лишённую каких бы то ни было собственных свойств<sup>16</sup>. Покорение миддот обеспечивает, по мнению р. Авраама, восхождение праведного в мир горний и его единение с божеством. При этом случаи, когда какое-либо из душевных качеств вышло из-под контроля, что привело, в свою очередь, к обособлению цадика, также являются необходимыми для осуществления его миссии. Благодаря этому частицы божественного света, плененные низменными страстями, обретают освобождение. «Иногда нисходит цадик со ступени своей, дабы вознести искры света Божьего, как сказано в Писании: “7 раз падет цадик и встанет” (Пр. 24:16). Понимать это следует так: во всех своих 7 качествах (миддот) падет цадик и вновь встанет. Все это ради того, чтобы вознести их»<sup>17</sup>.

Цели покорения миддот посвящается вся жизнь праведного. Во имя ее осуществления он должен непрестанно размышлять о собственном ничтожестве и оглашать его в своих речениях. Такого рода самовоспитание, рекомендованное средневековой дидактической литературой, в данном случае становится мистической техникой, обеспечивающей преумножение Божьей милости в тварном мире. В проповедуемой р. Авраамом духовной практике наибольшее внимание уделяется деяниям, которые связаны с вознесением речи человека к высшему первоисточнику. Это происходит в первую очередь во время молитвы и чтения/обсуждения Торы. «Цадик называется “все”, ибо благодаря ему открывается Господь миру деяний, миру материи. Об этом говорит Писание: “Милость Его на все деяния его” (Пс. 145:9). Им возносится речь, которая суть Царство (Малхут), ибо он приводит постиже-

<sup>15</sup> Hesed le-Avraham. С. 61, 67.

<sup>16</sup> Там же. С. 61, 63.

<sup>17</sup> Там же. С. 47.

ние Господа во все миры... Каким же образом возносит он речь? Происходит это так. Когда провозглашает он слова Торы и молитвы, связанные с каким-либо качеством (мида), со страхом и любовью, тогда эта мида поднимается к корню ее»<sup>18</sup>.

Пламенное самозабвенное оглашение священных текстов ведет к столь важному в хасидском вероучении единению мира речи с миром мысли. «Посредством оглашения слов Торы и молитвы со страхом и любовью в пламенном экстазе происходит откровение мысли в речи. Вследствие этого они возносятся»<sup>19</sup>. Вознесение становится возможным благодаря структурному сходству между речью и мыслью. «Точно так же как существуют комбинации (церуфим) [букв]<sup>20</sup> в материальной речи, существуют комбинации в мысли. Во всякой из миддот есть комбинации. И хотя мудрость и разумение (Хохма и Бина) превыше миддот, и комбинации эти к ним не относятся, во всяком случае, есть там комбинации тонкие и сияющие, которых разуму постичь не дано»<sup>21</sup>. Согласно воззрениям р. Авраама, мир миддот и всех возможных связанных с ними комбинаций порождается семью нижними сфирот<sup>22</sup>. Вышестоящие сущности, конституирующие мир божественного разума, пребывают в совершенном единстве, не позволяющем вычленить посредством суждения или интеллектуального созерцания какие-либо составляющие комбинации. Тем не менее на уровне, не доступном разуму, данные комбинации там присутствуют. Существование взаимосвязанных сущностей на всех ступенях мироздания позволяет, посредством вознесения миддот в молитвенном экстазе, достичь в конечном счете их непостижимых первоисточников, пребывающих в божественной мудрости. Единый конституирующий принцип миддот, пронизывающий всю вселенную, позволяет подвижнику извлекать из любого разговора заключенную в нем святость, пусть даже он посвящен самой недостойной из возможных тем. «В низменных разговорах о делах греховных присутствуют падшие в среду сил зла (клипу) проявления 7 святых качеств (миддот). Ца-

<sup>18</sup> Там же. С. 46. См. также 28, 42.

<sup>19</sup> Там же.

<sup>20</sup> Там же. С. 85, 86.

<sup>21</sup> Там же. С. 46.

<sup>22</sup> Там же. С. 17–19, 26, 28, 40.

дик посредством смирения всех миддот перед Господом возносит, возносит к Нему все те миддот, которые пребывают на нижайших ступенях мироздания<sup>23</sup>.

Помимо обретения творением благодати Божьей вследствие деяний праведного, в поучениях р. Авраама, как уже отмечалось выше, речь шла также о ниспослании людям даров небесных незаслуженно, благодаря высшему милосердию. Но и в этом случае он подчеркивал, что посредником при передаче этих благ выступает цадик, смиривший свои миддот<sup>24</sup>.

Суждения Авраама Малаха во многом схожи с теми, которые приводятся в собраниях наставлений его отца р. Дов Бера из Межирича. Согласно воззрениям Магида, единение человека с Создателем зависит от того, в какой мере сын Адама в состоянии умалить себя. Чем более он отрекается от собственных достоинств и воспринимает себя как ничто, тем более Господь умалит Себя и становится доступным для человека<sup>25</sup>. Моисей удостоился столь высокого призвания в силу того, что он был скромнее всех прочих людей<sup>26</sup>. Обоженья удостоится тот из людей, кто будет в глазах своих как бы вовсе не существующим<sup>27</sup>. Человеку должно помнить, что все его качества (миддот) – от Бога. Но, в отличии от своего сына, р. Дов Бер, наряду с проповедью духовной практики полного самоотречения, считал возможным осуществлять служение также и путем освобождения миддот. Созерцая свои душевные качества и наслаждаясь ими в полной мере, правверный постепенно утверждает в мысли, что они лишь тени соответствующих им сущностей божественной плеромы. Посредством такого рода рассуждений человек возносится в мир горний и обретает единство с Богом<sup>28</sup>. В данном случае подвижник поначалу любит свои душевные качества и не спешит отречься от них, что постоянно советует р. Авраам Малах. Магид уверял своих последователей, что обоженье может быть достигнуто путем обретения совершенства какого-либо из своих

---

<sup>23</sup> Там же. С. 27.

<sup>24</sup> Там же. С. 78.

<sup>25</sup> Dov Ber mi-Mezhirsch. С. 94.

<sup>26</sup> Там же. С. 156.

<sup>27</sup> Там же. С. 102.

<sup>28</sup> Там же. С. 6.

духовных качеств (миддот). Авраам добился успеха благодаря своему милосердию, Исаак – справедливости и т. д.<sup>29</sup> В поучениях р. Авраама данной технике не уделяется существенного внимания. Ее осуществление требует, по крайней мере на время, отказаться от полного самоотречения, что не соответствовало воззрениям сына Магида из Межирича.

Рассмотрение интересующей нас темы требует привлечения материалов, касающихся учения р. Дов Бера об экстатической молитве. Магид призывал верующих все свои силы влагать в буквы произносимых священных текстов. Благодаря этому их души достигнут наивысших ступеней мира горнего<sup>30</sup>. При этом каждая из произносимых букв является чертогом, в котором совершается суд над человеком. Если он будет признан недостойным, то его низвергнут посредством ниспослания мыслей, отвлекающих его от надлежащей сосредоточенности<sup>31</sup>. Таким образом, самоотречение, аналогичное тому, которое, согласно р. Аврааму, формулируется как покорение миддот, является обязательным предусловием осуществления медитативной молитвы. В то же время, в отличие от своего сына, р. Дов Бер считал возможным преодолеть это препятствие путем размышления о первоисточнике отвлекающих мыслей. 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 то единственное, чего следует бояться. Благодаря такого рода деяниям разума недостойные мысли возносятся к своему первоисточнику и освящаются<sup>32</sup>.

Следует признать, что духовная практика, рекомендуемая р. Авраамом, содержалась в учении его отца как частный случай. Магид из Межирича стремился предложить верующим широкий путь, предоставляющий различные варианты действий, соответствующие различным состояниям души человека. В одном слу-

<sup>29</sup> Там же. С. 52.

<sup>30</sup> Dov Ber mi-Mezhirsch. Magid dvarav le-Yaaqov. С. 85–86.

<sup>31</sup> Idel M. Hasidism, Between Ecstasy and Magic. С. 162–163.

<sup>32</sup> Jacobs L. Hasidic Prayer. С. 104–120.

чае он призывал людей к полному самоотречению, в другом, напротив, к некоторому раскрепощению их естественных влечений. Призывы к сосредоточению всех своих сил на экстатической молитве он дополнял наставлением об умиротворенном интеллектуальном созерцании. Наличие определенных методологических и теологических противоречий между предлагаемыми техниками Магида из Межирича в принципе не смущало. Авраам Малах, напротив, создавал стройное последовательное учение. Покорение мидот было его незыблемой основой. Баланс между интеллектуальной и эмоциональной составляющей служения был установлен раз и навсегда. Посредничество между Создателем и творением возлагалось исключительно на цадика, человека, подчинившего свои склонности воле Господа.

Иной вариант метафизического обоснования миссии цадика в качестве посредника между божественным и земным содержится в проповеди р. Авраама Егошуа Гешеля из Апат.

Согласно его воззрениям, обеспечение гармонии единства проявленных божественных атрибутов (ехуд) немислимо без избранного праведника (цадика). «Желанием родоначальников колен Израиля, народа Господа, было соединить и связать все святые качества господни (мидот) с корнями душ их. Объединить их в ехуде и сочетании едином, в тайне единого, с Шехиной святою тайною царства (малхут). И в этом заключается смысл стиха о том, что пошли они пасти (лирот), – от слов дружба (реут) и сочетание. Слово «стада» – намек на ехуды святые, как известно нам из предания каббалы. Шли они на святое служение пасти и сочетать стада Отца их небесного ехудами святыми ступеню корней душ их, каковые суть двенадцать сочетаний имени йуд гей вав гей, как это было сказано выше. «В Шхем (бешхем)» – абривеатура слов «Благословенно имя слава царства Его (барух шем кавод малхуто)» – тайна царства святого. Тут становятся ясными слова мидраша и комментария Раши, что пошли они пасти самих себя (др. вариант – пасти сущность свою). Как уже было сказано, единственным стремлением их было соединить и связать ступени их и корни душ их святых с царствованием святым. Благодаря этому преумножатся и преувеличатся всякое веселье, и благословение доброе, и сияния высшие для всех миров. Но первоосновой связи и ехудов мидот святых является мида Йосе-

фа – цадика, оживляющего мира. Он суть основа и корень ехуда, и сочетания, и связи всего... Без миды этой невозможно сделать ни одного ехуда и связи мидот. Если бы не было с ними миды Йосефа цадика, не могли бы они сделать святые ехуды, к которым устремилась мысль и кавана их<sup>33</sup>. Мида Йосефа – это сфера йасод, которая осуществляет связь всего древа атрибутов проявляющего себя божества с Шехиной. Часто в произведениях каббалистов она называется также цадиком. Из сказанного следует, что никакие позитивные качества, даже те, которыми обладали прародители колен Израиля, люди выдающиеся, как никто в мире близкие Создателю, не смогут обеспечить ехуда без помощи цадика, человека, имеющего доступ к особой силе мира горнего, ответственной за всеединство. На лицо непреодолимое метафизическое превосходство пастыря над своей паствой. Согласно воззрениям р. Аврагама Егошуа, предвечная любовь Создателя к своему избранному народу может реализоваться только благодаря акту ехуда, совершаемого праведным. В отличии от мистико-этической концепции р. Авраама Малаха, требующей от праведного безмерной скромности и самоунижения, обращающего в ничто все его превосходные качества, в данном случае достаточным для выполнения миссии подвижника является самый факт его метафизической связи с мидой цадика божественной плеромы.

Наряду с учением, представляющим душевные качества в качестве региона бытия, в котором непосредственно осуществляется богочеловеческое единство, в обществе основоположников хасидизма существовали также воззрения, в соответствии с которыми мидот являются лишь промежуточной ступенью на пути восхождения к Создателю. Обретение истинного совершенства требует полного отречения от постигаемых качеств и всецелого растворения в мире первозданного божественного единства. “Должно, действуя таким образом, выйти в речениях своих за пределы качеств (мидот), с которых мы начинали, ибо всякий, начиная молиться о чем-либо, безусловно задействует одно из качеств – либо милосердие, либо силу и тому подобное. Но когда уже говорятся речения главные, он устраняет качества (легитба-

---

<sup>33</sup> Avraham Ehoshua Geshel. Ohev Israel. Parashat va-Eshev.

тьель мин га мидот) из-за страха перед Благословенным, предстоящим перед ним. Тогда исчезнет душа его [человека], прилепляясь к Нему [Господу]. Прилепление же требует связать сущность его с буквами речения его, исходящими из уст, дабы достигнуть с их помощью букв мысли, которые непрестанно движутся вверх и вниз. Тогда выйдет он из букв к корням их силой экстаза своего. И после того, как выйдет из ограниченного (цимцума), сможет он свершить изменения и потянуть за собой [силы высшие] от Него Благословенного при его возвращении путем милости (рахамим), как известно<sup>34</sup>. Упомянутые здесь мидот, как мы уже отмечали, обозначают как человеческие качества, так и проявленные божественные атрибуты – *сфирот*. Сфирот, в отличие от сокрывшей себя высшей беспредельности, доступны творениям, и потому молящийся первоначально апеллирует к ним с помощью соответствующих качеств человеческой души. Но мидот манифестируют редуцированный модус божества, осуществляющийся посредством самоограничения (цимцума). Имея дело с ним, невозможно существенным образом изменить наличный миропорядок. Его совершенствование требует прорыва к первоисточнику всего сущего, не имеющего меры и числа. Достичь его возможно исключительно посредством букв произнесенных молитв. Благодаря им, человек преодолевает сферу цимцума и оказывается в месте, откуда нисходит благодать. Роль душевных качеств в данном случае остается существенной, но, тем ни менее, второстепенной, в сравнении с техникой медитации, основанной на созерцании букв сакральных текстов.

Помимо значимости мидот в деле вознесения человека в мир горний, важной составляющей хасидской проповеди являются также рассуждения об их роли в политической организации человечества. Так, например, р. Леви Ицхак из Бердичева, говоря о природе царской власти, отмечает: «О Егуде после его рождения Лея сказала: “Теперь-то я благословлю Господа” (Быт. 29:35). Рахель, когда родила Иосифа, сказала “Господь дал мне другого сына” (Быт. 30:25). Благодаря этому стали Егуда и Иосиф царями, ибо всем известно, что когда цадик благословляет нас, и всевозможные блага и милости даруются нам небесами. Вследствие

<sup>34</sup> Menahem–Mendel mi-Vitebsk. Pny ha-arez. Parashat va-Igash.

этого он воцаряет над нами Господа и таким образом проявляется *качество царства [божья]* (мидат га-малхут). Таким образом он служит Господу посредством качества *царство* и низводит блага также и от *царства*, что является *благодатью воцарения (шефа мэлуха)*. Потому Егуда и стал царем, ибо в момент, когда он родился, Лея совершала служение посредством качества царства, тем, что воцарила Господа над ним<sup>35</sup>. В произведениях каббалистов царством (малхут) называли одну из сфирот, конституирующих умопостигаемое божество. Она осуществляет связь между высшими слоями плеромы и миром дольным, вследствие чего единение с ней многократно упоминается в описаниях различных духовных практик. В приведенном нами фрагменте основное внимание уделяется влиянию сферы малхут на практические и метафизические аспекты устройства власти. По мнению Бердичевского реббе, кадик, апеллируя к надлежащей сфере, не только определяет, кому быть царем, но также обеспечивает актуализацию самой идеи царства в мире людей.

#### *Заключение*

Рассмотренные нами материалы убедительно свидетельствуют как об исключительной важности для хасидов суждений о служении человека Создателю посредством душевных качеств, так и о многообразии интерпретаций данной темы последователями Бешта. В поучениях лидеров рассматриваемого нами религиозно-мистического движения высказывания о первостепенном значении мидот в деле единения верующего с Творцом и поддержания гармонии в плероме сочетаются с суждениями о второстепенной, посреднической роли этих качеств. Их дидактические наставления, требующие безмерного нравственного совершенства, мирно сосуществуют с воззрениями о возможности использования мидот для достижения намеченных целей, с помощью тайных мистических техник, непосредственно с этикой не связанных. Наличные материалы исключают возможность постулирования доминирующей системы ценностей у хасидов, по крайней мере, когда речь заходит о данной теме. Отдельные авторы пытаются ее выявить, но никто никогда явным образом не полемизирует с инакомыслящими из своей среды по данному вопросу. Остается

---

<sup>35</sup> Там же. С. 41.

до конца не ясным, должно ли праведному посвятить свои усилия главным образом медитации, ориентированной на буквы сакральных текстов, или вполне достаточно смирения, признающего собственные совершенства ничтожными. Значимым ли является само провозглашение царства божьего на земле, или надлежит непрестанно отстраняться от всего предметного, погружаясь в созерцание божественного всеединства? Все вышеперечисленные опции предлагаются последователям рассматриваемого религиозного движения. По сути дела, все они признаются ситуативно возможными. Успех хасидской проповеди, по всей видимости, кроется в ее открытости многим концепциям, что позволяет указать достойный путь людям различных способностей и ценностных приоритетов.