

И. В. Туров

КОНЦЕПЦИЯ ВЛАСТИ ЦАДИКОВ В УЧЕНИИ ХАСИДОВ О СИЛЕ РАЗУМА

Согласно воззрениям хасидов, превосходство цадиков над обычными людьми заключается, кроме всего прочего, в совершенстве их разума. Данная концепция в целом соответствует принципам формирования правящей элиты, существующим на протяжении многих веков у евреев, чтящих Закон Божий. Со времен возникновения первых раввинских школ толкователи Торы непрестанно поучали, что лидеры еврейских общин должны обладать незаурядными умственными способностями. Такое положение вещей позволяло последователям Бешта широко использовать наработки духовных авторитетов прежних времен в суждениях, касающихся упомянутого качества достойных пастырей, властвующих над потомками Иакова. Поэтому следует предварить рассмотрение собственно хасидских доктрин кратким обзором вышеупомянутых наработок.

В произведениях талмудического корпуса признавалось, что интеллектуальная деятельность человека оказывает прямое воздействие на окружающий его мир. Вследствие этого она играет не последнюю роль в деле утверждения угодной Богу власти поддержания правильного миропорядка. Мудрецы Талмуда, касаясь упомянутой темы, как правило, рассуждали не о разуме как таковом, а либо о содержании и направленности помыслов, либо о накопленных знаниях. Вышеуказанные формы умственной деятельности, как считалось, присущи не только людям, но также и их Создателю. Он, во-первых, всеведущ, а во-вторых, его помыслы определяют судьбу сотворенного. Важно в данной связи упомянуть суждение раввинов тех лет о сущностях, появившихся до появления Вселенной.

«Шесть вещей предшествовали сотворению мира. Есть среди них те, что были созданы, а есть те, чье творение было задумано. Тора и престол славы были сотворены... Праотцы были задуманы ибо сказано: “Как первую ягоду на смоковнице, в самом начале увидел Я отцов ваших” (Ос. 9:10). Израиль был задуман, как сказано: “Вспомни сообщество Твое, которое ты обрел первоначально” (Пс. 74:2). Иерусалимский храм был задуман, как сказано: “Изначально место святилища нашего” (Ерем. 17:12). Имя Мессии было задумано, как сказано: “Прежде солнца будет передаваться имя его” (Пс. 72:17)»¹.

Таким образом, избранный народ, его прародители (они же первые правители), храм (средоточие культа и системы жреческой власти), а также идеальный царь-избавитель, которому суждено явиться в грядущем, пребывали в божественном замысле до начала времен. Следовательно, именно укорененность в предвечном мышлении определяет их особое положение среди прочих обитателей Вселенной.

Данная концепция является одним из наиболее красивых теологических обоснований учения авторов Талмуда о руководящей и направляющей роли мудрецов для тех, кто верен божественным установлениям. Их надлежало почитать превыше пророков и священников Иерусалимского храма². Именно они имели право не только по-своему толковать основы вероучения, но также вершить суд и контролировать деятельность общинного руководства³. Бытовало мнение, что законы, одобренные

советом мудрецов, Создатель поддерживает даже в том случае, когда они противоречат Его личному мнению⁴. Даже законный брак, заключенный перед Богом много лет назад, раввины могли объявить реально не существующим на том основании, что всякое бракосочетание совершается в соответствии с мнением мудрецов⁵. Культ жизни в соответствии с предписаниями Торы шел рука об руку с культом ума ее толкователей.

В средние века благодаря обстоятельному знакомству еврейской интеллектуальной элиты с произведениями греческих философов данная тенденция получила дальнейшее развитие. Большинство мыслителей того времени пребывало под влиянием либо неоплатоников, либо перипатетиков. Неоплатоники полагали, что из великого непостижимого единого посредством эманации последовательно образуются мировой разум и душа, а уже из нее все многообразие сущего. Душа человека непосредственно связана со всеми сущностями высшей эманации, что дает потомкам Адама возможность посредством ее созерцания и совершения богоугодных деяний обрести силу и мудрость вселенского разума.

Согласно мнению последователей Аристотеля, наиболее совершенными сущностями сотворенного универсума являются обособленные разумы. Низшая ступень в их иерархии принадлежит *активному разуму*, в котором пребывают все формы, реализующиеся в материальном мире. Он являет собою предельный уровень развития человеческого ума.

Самый влиятельный еврейский философ средних веков р. Моше Бен Маймон (Маймонид, Рамбам) сделал концепцию активного интеллекта одним из центральных пунктов своего учения. Согласно его воззрениям, интеллектуальное совершенство является необходимым условием обретения дара пророчества⁶. Благодаря ему праотцы еврейского народа на протяжении всей своей жизни ни на мгновение не утрачивали связь с Создателем⁷. Главной целью идеального закона, дарованного Господом избранному народу, было обеспечение порядка и стабильности в обществе, чтобы люди не отвлекались на бытовые дразги и у них оставалось больше времени для умственного развития⁸. Единение с активным разумом является сверхзадачей для всякого верующего, хотя достигнуть его удастся немногим избранным, к числу которых принадлежали все лидеры богоизбранного народа библейских и талмудических времен. Для достижения указанной цели человеку следует изучить основные положения естественных наук, философии и путей трактовки Торы, а также обогатить их собственными творческими разработками⁹.

Невзирая на сопротивление приверженцев старых традиций, учение Маймонида стало популярным в кругах еврейских интеллектуалов Европы, Северной Африки и Ближнего Востока¹⁰. Оно сыграли существенную роль в деле формирования каббалы¹¹. Часть последователей этого направления, господствовавшего в средневековой еврейской мистике, признавала верными провозглашенные Рамбамом цели, но при этом существенным образом пересматривала рекомендуемые им средства¹².

Наиболее ярким представителем этой группы является р. Авраам Абулафия, активная деятельность которого приходится на 80–90-е годы XIII в. Его произведения содержат многочисленные описания медитативных упражнений, которые заключаются в созерцании и комбинировании букв имен Божьих, а также в произнесении этих имен и молитв в определенном дыхательном ритме, сопровождающемся специальными телодвижениями. Эта духовная практика ведет подвижника к достижению ступени активного интеллекта, обретению пророческого дара и единению с самим Создателем¹³.

Предлагаемый путь конечно не был легким, но, бесспорно, куда менее громоздким и длинным, чем тот, о котором говорил Рамбам. Среди мистиков, близких по воззрениям к Абулафии, бытовало также мнение, что стремление верующего

обрести единение с Господом посредством своего разума вызывает ответное движение высшего разума навстречу человеческому¹⁴.

Наряду с вышеупомянутым в каббале существовало также иное направление, последователи которого решительно отвергали учение Маймонида. Некоторые из них считали его откровенно еретическим¹⁵. В соответствии с представлениями этих знатоков тайной Торы, высший разум образует особая группа сфирот (Хохма, Бина и Даат) божественной плеромы. Последние являются не субстанциями, постижимыми посредством философского исследования, а живыми существами, подлинное бытие которых представляет неразрешимую загадку. Это касается не только мыслящих творений, но также и нижерасположенных в божественной иерархии сфирот¹⁶. Только благодаря духовной практике, описанной в хранимом избранными посвященными предании, люди могут взаимодействовать с миром божественной мысли, что позволяет им преумножать силу собственного ума и поддерживать идеальный порядок во Вселенной. Такого рода воззрения получили наибольшее развитие в произведениях школы р. Исаака Лурии, широко использующей богословские повествования, содержащиеся в книге Зогар.

Как мы уже отмечали ранее, последователи теософской каббалы утверждали, что сущности плеромы образуют два божественных лика: Арих Анпин (Долготерпеливый) – средоточие высшей милости – и Зеир Анпин (Нетерпеливый) – конфигурация, в которой важную роль играет качество строгого суда. При этом авторитетные знатоки тайной торы расходятся во мнениях относительно того, какие именно сфирот относятся к каждому из вышеупомянутых ликов божества¹⁷. Согласно воззрениям р. Исаака Лурии и его последователей, Зеир Анпин образуют 6 нижних сфирот, соответствующих шести дням творения¹⁸. В отличие от высшего лика, его интеллектуальная сила непрестанно претерпевает существенные изменения. Процессы эманации Зеир Анпина из первоисточника всего сущего описываются как периоды “беременности” и “сосания груди”. Важнейшей составляющей данных процессов является постепенное наращивание *мозгов*, то есть разума, проистекающего из сфирот Хомы Бины и Даата. После того как воссоздание их редуцированных копий завершается, Зеир Анпин достигает надлежащей зрелости, что позволяет ему вершить судьбы творения¹⁹. Однако и в дальнейшем с определенной периодичностью мозги то удаляются от него, то вновь возвращаются к нему. Первое из вышеуказанных состояний сего лика называется *малостью* (ктанутом), а второе – величием (гадлутом)²⁰. С приходом гадлута наступает время господства милосердия. Он укоренен в неизреченном четырехбуквенном имени Господа. Ктанут, напротив, означает пробуждение сил суда, грозящих всевозможными наказаниями, и связан с именем Элоким²¹. Смена состояний Зеир Анпина решающим образом зависит от человеческой активности. Во-первых, это касается коллективной ответственности избранного народа. Если евреи в массе своей ведут себя недостойно, то происходит умаление разума, приближенного к творению божественного лика, и на них приходят всевозможные беды. Именно в силу указанных причин произошло разрушение Иерусалимского храма²². Но на переход Зеир Анпина к благоприятному для людей состоянию не в меньшей мере влияют индивидуальные усилия верующего. Подвижники, знающие истинное положение вещей, ежедневно заботятся о движении высшего разума в правильном направлении, что сулит творению великие блага и называется ниспосланием шефы²³.

Важным для нашего исследования является тот факт, что, согласно учению р. Исаака Лурии, происходящее в человеческой душе в полной мере соответствует процессам, идущим в плероме. Между сегментами души и сфирот существует соответствие и непосредственная связь. Поэтому наименования сущностей микрокосма и обитателей мира горнего, а также фигуры описания их существования совпадают.

В обоих случаях говорится о нисхождении мозгов, ктануте, гадлуте и т. д. Ритм внутренней жизни потомков Адама определяет динамика изменений Зеир Анпина.

Ктанут сего божественного лика ведет к временному убыванию силы человеческого разума, и наоборот, ее возрастание свидетельствует о небесном гадлуте²⁴. Но верующему в данном деле не отводится исключительно пассивная роль объекта воздействия. Посредством специальных медитативных практик он сам может войти в контакт с высшим разумом, что позволит ему достичь состояния величия собственного интеллекта. Вследствие этого человек обретает способность инициировать нисхождение мозгов из высших слоев плеромы нуждающемуся в его помощи сообществу сфирот²⁵. Таким образом осуществляется вселенское круговращение разума. Благодаря ему божество ежедневно воздействует на людей, а праведные подвижники, именуемые цадиками, оказывают решающее влияние на происходящее в мире горнем, что наделяет их великой властью над всем сущим. Р. Исаак Луррия, как явствует из сказанного, создал мистическую концепцию, обосновывающую всемогущество цадиков, задолго до появления хасидизма²⁶. Но его школа была элитарным сообществом знатоков божественных тайн, закрытым для непосвященных, а последователи Бешта проповедовали широким массам верующих. Их учение, кроме всего прочего, представляло собой применяемую на практике идеологию власти многочисленных общин. Поэтому им предстояло решить проблему, каким образом в нем следует излагать изотерические доктрины и как их сочетать со сказанным у общеизвестных раввинских авторитетов.

1. Хасидская мистическая практика интеллектуального созерцания

Согласно воззрениям основоположников хасидизма, одним из важнейших путей обретения единения с Всевышним является сосредоточенное обращение помыслов разума правоверного к реалиям мира горнего. Достигается это благодаря специальной медитативной практике, совершаемой ежедневно и, что существенно, не связанной напрямую с исполнением предписаний священного закона.

“Да будет помысел человеческий в выси, в высшем мире... Великое правило этого помысла состоит в том, что к нему надлежит обращаться, вставая с постели, и ходить с ним весь день. И, не допуская иных помыслов, вначале войти в мир деяния, затем воспарить помыслом выше и выше в мир ангелов и колесниц, затем в мир творения и так продолжать до тех пор, пока не ощутишь мыслью, что воспарил очень высоко в мир эманации. Это суть то состояние, которое Зогар называет помыслом без деяния. Остерегайся, чтобы твой высокий помысел, пребывающий в высших мирах, не опускался ниже, не претерпевал падения... Сотвори подобие ограды, чтобы не опускался он. И тогда, когда он (человек) прилепился с такою силой, ибо пришла ему мысль вознестись в высшие миры, удаивается он благословения, и подобно тому, как обычный человек ходит из комнаты в комнату, так он путешествует помыслами по высшим мирам. Необходимо, чтобы не было в доме том [где он предаётся созерцанию] ни одного человека. Ибо, когда он желает осуществиться прилепление, даже щебет птиц может прекратить это и также помысел другого может помешать этому”²⁷.

Тут важно отметить, что автор данного поучения р. Дов Бер из Межирича говорит в другом месте: “Помысел ученика есть мозги его”²⁸. Таким образом, мысль рассматривается не как обособленное порождение разума, а как форма его существования.

Интеллектуальные усилия позволяют человеку установить непосредственную связь с высшим первоисточником всего сущего. «“Иаков – мерная веревка наследия его” (Втор. 32:9). Подобно тому как веревка связывает то, что сверху, с тем, что снизу, так и он (Иаков) был связан с корнем души его вплоть до Эйн Софа, благословен Он. И было это благодаря очищению мозгов его от всякого обращения к вещам сторонним и облачений помыслов чуждых»²⁹.

Описанная выше практика наделяет подвижника не только способностью свободно странствовать в мирах горних, но также и возносить с собою туда все то, о чем ему доводилось подумать. «Суть дела заключается в том, что человек включает в свое сознание (даат) те или иные творения, которые проходят перед ним в мыслях его, а мысль есть полноценное тело (кома шлема)³⁰. Когда он пробуждается от них к Творцу, благословенно имя Его, “Его премудростью разверзаются бездны” (Прит. 3:20). И он возносит их (эти творения) и очищает их помыслом своим, как сказано в Зогаре: “Все мудростью очищаются”. После вознесения творений этих к корням их изливаются оттуда блага и благословения... В целом правило таково, что всякому праведному (цадику) надлежит привести в помыслах своих все, что перед ним, к месту, где подлинная ступень (того явления)... Ибо человек, как упоминалось, малый храм, а помысел и мозг, как известно, святая святых его»³¹.

Хотя вышеперечисленные наставления адресуются всем верующим, их полноценное исполнение, очевидно, доступно немногим совершенным. Способность блюсти полную отрешенность сознания от всего мирского в течение длительного времени есть дело нелегкое, отличающее избранных праведников, в первую очередь цадиков, от прочих людей. Они от природы наделены мудростью, проистекающей из высших слоев плеромы, именуемых мозгами. “Кто прилеплен к мудрости, очевидно, не прилеплен ни к какому вожделению. Ибо вожделение пребывает лишь в том, кто прилеплен ко времени. Иногда в какое-то время недостает ему вещи, которую он вожделеет, и в какое-то время исполняется его вожделение. Но кто прилеплен к мудрости, каковая выше времени, то там нехватка и ее восполнение неразделимы и происходит это мгновенно. Для того, кто понимает сказано достаточно. Иосиф удостоился качества соединения колен израилевых, каковые суть органы Шехины. И разумеющий, понимает что основа соединения есть мудрость, которая проистекает из мозгов”³².

Приведенный текст содержит важную двусмысленность. С одной стороны, речь тут идет о том, что для человека, отрешившегося от всего преходящего и сосредоточившегося на созерцании высшей мудрости, всякая нехватка чего бы то ни было мгновенно компенсируется в пространстве, где пребывают одни лишь чистые помыслы. С другой стороны, сказанное может быть понято как обоснование способности подвижника исполнять свои земные желания силою одной только мысли. Материалы, которые будут приведены, свидетельствуют в пользу соответствия второй версии прочтения замыслу автора.

Призывы к непрестанному пребыванию в созерцании высших сущностей сочетаются у Бешта и его последователей с поучениями о неизбежности падения человека в низшие сферы бытия, вследствие чего его разум умалется. Этого не дано избежать даже величайшим цадикам. Такое положение вещей объясняется необходимостью помочь падшим душам людей, помышлявших лишь о благах мира сего. Согласно распространенным в хасидских кругах воззрениям, души людей образуют семейства, коренящиеся в различных регионах плеромы. Их конфигурация подобна ветвям большого древа со множеством ответвлений, в основании каждого из которых пребывает наиболее совершенная душа данного семейства. Она функционирует как главный проводник благ, проистекающих из первоисточника всего сущего, а также как очиститель вредоносных шлаков, порождаемых обращенными в мир дольний порослями³³. Поэтому цадик, будучи по природе своей светлым и чистым, вынужден постоянно бороться с греховными наклонностями, порожденными другими людьми. Временами они берут над ним верх. Но истинно праведный в конце концов победит и тем самым приблизит к Создателю тех, кто связан с ним незримыми небесными узами. «Цадик называется солнцем, как сказано: “С востока солнце” (Чис. 21:11). Означает это, что мозг его сияющий, чистый и прилепленный к Господу Благословенному. Когда удалится сияние и падет он со ступени своей,

всегда ему должно прославлять имя Господа и прилагать все усилия, дабы вернуться к Господу Благословенному на ту ступень, на которой он пребывает ныне... Сказал царь Соломон: “Не говори: «Отчего это прежние дни были лучше нынешних?», ибо не от мудрости ты спрашиваешь об этом” (Эк. 7:10). Хотел он этим сказать, что есть глупцы, которые при падении со ступени их валяются во прахе и не возносятся вновь к Господу Благословенному. Это суть сказанного: “Не говори: «Отчего это прежние дни были лучше нынешних?» Ведь тогда я служил Господу Благословенному, а теперь пал со ступени своей”. Не говори так, ибо “не от мудрости ты спрашиваешь об этом”. Ибо мудрость оживляет, а жизненная сила суть движение возвратно-поступательное (рцо ве-шув). Потому так и должно быть. Это называется в святом Зогаре: “прикасается и не прикасается”. Когда он прилеплен к Господу Благословенному в сиянии [разума своего], он “прикасается”. Когда удалился, это называется “не прикасается”. Смысл того, почему ему должно падать со ступени своей, заключается в том, что есть падшие души. Есть среди них те, что пали во времена шести дней творения, а есть те, что падают в каждом из поколений. Перевозплощаются они и скитаются, но не могут прийти к Господу Благословенному, ибо нет у них того, благодаря чему они могли бы прийти. Ибо при жизни занимались они суетами мира сего и не делали ничего надлежащего. А когда цадик падает со ступени его, то после этого он поднимается, как сказано: “«Семь раз упадет цадик и встанет» (Пр. 24:16). И когда встанет и вознесется к Господу Благословенному, поднимет он вместе с собой все упомянутые ранее души. Но может поднять он лишь те души, которые происходят от корня его”³⁴.

Суждения, подобные приведенному выше, уживаются в хасидских проповедях с поучениями иного содержания. В них умаление разума цадика рассматривается как естественное периодически повторяющееся явление, свойственное природе человека. Оно, таким образом, никоим образом не связано с мистическим воздействием людей низкого духовного уровня. Согласно свидетельству р. Эфраима Судилковского, данный взгляд на проблему восходит к самому р. Исраэлю Баал Шем Тову. «“И увидел во сне: вот лестница стоит на земле, а верх ее касается неба; и вот Ангелы Божьи восходят и нисходят по ней. И вот Господь стоит на ней... Иаков пробудился ото сна своего и сказал: истинно Господь присутствует на месте сем; а я не знал!” (Быт. 28:12-16). От имени отца отца моего, деда моего, да будет помянут во имя жизни в будущем мире, [передаю следующее:] “Стоит на земле” означает нисхождение на землю. Оно суть лестница для восхождения после этого на более высокую ступень. Ибо известно, что нисхождение необходимо для восхождения. “Верх ее касается неба” означает, что вознесется он на ступень более высокую. “Ангелы Божьи” означает, что узрел он, что все цадики ведут себя так. Восходят и нисходят. Есть для них нисхождение, которое необходимо для восхождения. Так, например, написано об Аврааме “И поднялся Авраам из Египта” (Быт 13:1). Также Исаак и все прочие... “И вот Господь (Гавайе) стоит на ней” – это означает, что открылась ему ступень величия (гадлут), каковая есть Гавайе, благословен Он. И заверил его Господь, что распространится он и т. д. Это значит, что поднимется на великую ступень где простирается разумение (даат). И он сказал “Господь присутствует на месте сем”, значит, есть там ступень гадлута “а я не знал!”. Это означает, что после того, как привел его Господь к ступени гадлута, сказал он: “Не знал, что есть там ступень Гавайе. И если бы Господь не помогал мне, не смог бы я прийти к постижению этого никогда”. Ибо если бы он знал подлинным знанием, что это ступень даат, пребывал бы он на подлинной ступени гадлута. “И если бы знал, я бы не спал”³⁵ – так как сон означает уход мозгов»³⁶.

Как нетрудно заметить, в приведенном тексте процессы роста и уменьшения интеллектуальных сил цадика уподобляются аналогичным явлениям, характерным, согласно учению р. Исаака Лурии, для сообщества нижних сфирот, непосредственно

управляющих творением. В обоих случаях возвращение к обладанию интеллектом высокого уровня зависит от внешней помощи. Поэтому человеку, будь он даже и великим праведником, при затмении разума необходима помощь Вседержителя. Лишь благодаря ей верующий способен осознать, куда и как следует направлять свои усилия. Такое положение вещей постулируется утверждением Бешта о том, что знание о локации божественного разума (даат) возможно лишь в том случае, если подвижник уже достиг состояния интеллектуального просветления (гадлут)³⁷. Попытки разрешить проблему собственными силами обрекли бы его на безнадежное вращение в порочном круге, где без даата нет гадлута, а без гадлута нет даата. Отметим при этом, что в данном случае гадлут, кроме всего прочего, означает подлинное знание о реалиях мира горнего. Такое знание не является простой осведомленностью о наличном миропорядке. Оно представляет собою деяние, обеспечивающее непосредственную связь человека с божеством. При этом многое, о чем тайное учение могло лишь намекать, постигается в полной мере.

Необходимое содействие свыше обретается двумя путями. Во-первых, посредством надлежащим образом осмысленного совершения святого служения: молитв, изучения Торы и соблюдения заповедей. Характерным примером объяснения такого алгоритма действий является следующее высказывание р. Калонимуса Кальмана Эпштейна, ученика р. Элимелиха из Лежайска: «Должно помышлять во время молитвенного предстояния, что ко всякому слову, букве и даже маленькой точке подвешены тысячи тысяч миров, которые существуют и живы благодаря святости букв. Об этом говорят мудрецы наши, благословенна их память: “Он есть место мира”³⁸. Этим они хотели сказать, что Тора и Святой, да будет Он благословен, есть одно³⁹. И если человек не помышляет об этом, тогда он делает молитву свою материальной. И тогда молитва его не есть молитва праведных (цадиков). Ибо основой служения есть вышеупомянутый помысел. Посредством этого человек прилепляет себя к духовности букв и пробуждает высшие мозги. Осуществить это в полной мере очень тяжело. Тем не менее должен каждый человек молиться в соответствии с уровнем его постижения, задействуя мозги и помышляя о величии Бога, благословенно Его имя. И это первооснова служения, каковая осуществляется в сердце и помысле о величии Того, Чье имя благословенно. Благодаря этому буквы преисполняются страстным желанием и сами по себе пробуждаются желанием притянуть к себе духовность высших мозгов. Всякая буква страстно желает притянуть к себе сияние всех мозгов. Например, в слове *בורух* (благословен) каждая из букв того слова страстно желает притянуть к себе мозги, именуемые головами. Поэтому один раз произносит человек праведный (га-адам га-цадик) букву “б”, обладая наибольшими мозгами, а в другой раз другую букву; поскольку некая буква из этого слова переселила другую и притянула святое сияние к себе. Но Святой, да будет Он благословен, чтобы осветились все они в свете святости мозгов, соединяет всю молитву цадика в единый поток и единое обозрение. Благодаря этому объединяются все буквы»⁴⁰.

Здесь мы снова имеем дело с почитаемой хасидами практикой буквенной медитации. Но, в отличие от примеров, приведенных ранее, в нашем случае знаки, образующие сакральные тексты, описываются как живые существа, которые страстно желают наполниться божественным разумом и передать его человеку. Их эмоциональные несоординированные действия упорядочивает сам Господь, что обеспечивает конечный успех всего предприятия. Усилия верующего не играют в происходящем решающей роли, но они все же являются необходимым условием начала процесса. Подвижник обретет дар божественного разума лишь в том случае, если во время молитвы он будет сосредоточенно помышлять о великой миссии букв Священных Писаний.

Другой, не менее важный путь заключается в осознании и интеллектуальном созерцании процессов, определяющих содержание и направление человеческого

мышления. Согласно учению р. Дов Бера из Межирича и его ближайших последователей, оказавшему значительное влияние на последующие поколения хасидов, источником мыслей, приходящих человеку в голову, а также корнем их понимания является сущность, именуемая *начало разума* (кадмут га-сехель). «Постижение происходит в сердце [согласно сказанному “сердце разумеет”]. Ибо там оно обретается от высшей ступени – от начала разума (кадмут га-сехель)»⁴¹. “Пусть думает человек, что он только инструмент в руках мастера. Так, например, если мастер бьет молотом по камню, то это ведь не желание молота, чтобы бил он по камню. Ибо если бы это было так, то отделился бы он от мастера. Таким же образом то, что изливает кадмут га-сехель в сознание (бина), и делается. И все органы являются только инструментами”⁴². Будучи первоначалом всякого мышления, кадмут га-сехель недостижим и незрим для человеческого сознания. “Помысел постигается самим человеком, но не постигается другими людьми. Но начало разума не постигается даже самим человеком”⁴³. Чаще всего это начало разума истолковывается в проповедях основоположников хасидизма как сфирот Хохма (мудрость) или Бина (понимание, осознание), а также их непосредственное отображение в высших слоях человеческой души⁴⁴. Кадмут га-сехель является первоисточником букв мира мысли, которые, согласно учению основоположников хасидизма, формируют интеллектуальное пространство точно так же, как буквы речи – материальное. “Мудрость есть первая материя, которая простирает форму и одевает ее... Она постоянно и непрерывно передает жизненную силу вниз и получает шефу от того, что сверху. Без перерыва. В мгновение ока. Вне времени. И не можем мы постичь ее. Например буквы мысли постоянно вытекают из начала разума. Без перерыва. Каждое мгновение пребывают другие буквы из начала разума. Оно простирает их и передает их в помысел и одевает другие и передает их без перерыва. Но его самого не можем мы постигнуть”⁴⁵. Помыслы, проистекающие из начала разума, чисты и праведны. Поэтому благочестивые подвижники, знающие истинное положение вещей, отвергают суетные влечения мира сего и прилепляются к ним. Таким образом они возносят себя и все объекты своего размышления к высшей мудрости плеромы. “Когда цадику приходит один из помыслов, происходящих из кадмут га-сехель, он прилепляется к нему [помыслу этому] и простирает его... Ибо у Израиля есть сила привести все к Хохме, каковая есть корень Израиля”⁴⁶.

Важность вышеописанного восхождения определяется, кроме всего прочего и тем обстоятельством, что Хохма в иерархии мира горнего пребывает выше сфиры Дин (суда). Тот, кто достиг ее уровня, пребывает в царстве безмерного божественного милосердия. Силы, выявляющие человеческие проступки и сурово карающие за них, не имеют власти над ним. Вследствие этого человек добивается успеха не только в делах святого служения, но и в своих приземленных мирских занятиях. «Должно всякому сыну Израиля верить во всех деяниях его, как в материальных, то есть в занятиях, касающихся заработка и прочих занятий мира сего, так и в духовных, то есть в служении Ему, да будет благословенно Его имя, что совет и разум, которые пришли в его мозг прежде, чем сделает он дело, посланы ему с высот святости Его, дабы указать ему верный путь, каким следует идти, чтобы заработал он и приобрел прибыль в торговле. Ибо желание Бога благословенного во время это, чтобы было это так. Также и обратное справедливо, Боже упаси, если желание Его, благословенно имя Его, привести его к убытку и вложить в сердце его совет и желание, чтобы сделал так, чтобы из-за этого пришел к нему убыток. Происходит это из-за того, что не в состоянии он принять благо от Творца, благословен Он, и милость Его... Если человек является частью Его, благословенно Его имя, на самом деле и не отрывается от корня своего, благословен Он, корня всего, где нет судов, а только одно совершенное милосердие, ниспосылается ему [благо] как части, эманировавшей и прилепленной к корню ее. И благодаря тому, что он отделился от

корня его из-за отсутствия прилепления к Нему благословенному, падает он вниз в миры, где существует суд, каковой есть суд высший. Там скрупулезно блюдут славу Его благословенного и судят всякого в соответствии с его делами. Об этом говорил царь Давид: “От Тебя суд да изойдет; до воззрят очи Твои на правоту” (Пс.17:2)... “От Тебя суд да изойдет” – помоги мне, чтобы не прекратилось мое прилепление к Тебе, Боже упаси. Чтобы не пал я в место, где есть суды, происходящие в высшем доме суда. Чтобы я был прилеплен только высоко-высоко к корню всего, к месту, где нет судов»⁴⁷.

Следует в целом отметить, что поучения основоположников хасидизма о путях обретения просветленного разума образуют в достаточной мере цельную и продуманную концепцию, невзирая на их определенную сумбурность и противоречивость. Успех указанного дела признается равно зависимым от целенаправленных усилий как человека, так и божества. Человеку надлежит сосредоточиться на медитативном созерцании высших слоев плеромы, где коренится мудрость. Всевышний непрестанно ниспосылает человеку благие помыслы и иные священные сосуды, наполненные светом предвечного ума. Знание о тайной механике божественной помощи, нисходящей из плеромы, является объектом мистического созерцания. Благодаря ему верующий не отчаивается в те мгновения, когда его интеллект проявляет себя не лучшим образом. Он наверняка знает, что это лишь временное затмение, необходимое для новых достижений, превосходящих все бывшие ранее. Отрешенность от сует мира сего и сосредоточенность на высших сущностях не является при этом самоцелью. Благодаря созерцанию царства сфирот человек получает все желанные мирские блага, ибо дарованный разум есть не только ключ к вратам небесным, но и надежный путеводитель в делах земных. Гармоничное сочетание совершенной духовной практики и удовлетворения насущных человеческих потребностей обеспечивается описанным выше круговоротом божественного интеллекта во Вселенной. Поддержание его зависит от старания всей общины правоверных, но в первую очередь от цадииков. Последние силою одних лишь помыслов, обретенных свыше, не только наилучшим образом выстраивают свои отношения с Создателем, но и понуждают других вернуться на путь истинный. Их умственная деятельность способна спасти даже души уже умерших людей.

Однако миссия цадииков, касающаяся интеллектуальной сферы бытия, не ограничивается получением, освоением и распределением среди нуждающихся даров небесных. Не менее важным аспектом их активности является распространение своего собственного разума в дольном и горнем мирах. Перед людьми они предстают как учителя, читающие проповеди и дающие уроки Торы. Однако, в отличие от педагогов прежних времен, они открывают широкой аудитории тайный смысл происходящего. “Рабби, обучающий ученика и объясняющий ему, для того, чтобы ученик мог выдержать и постичь широкий разум рабби, сжимает свой широкий разум в такие речения, которые ученик в состоянии выдержать... Подобное деяние называется крушением. В результате этого у ученика рождается новый разум, которого у него не было раньше”⁴⁸. “Когда слушает человек слова Торы, буквы, выходящие из уст говорящего, делают отпечаток в его мозгу, так что и после того как удалится [слово проповедника] от него, тем не менее остается отпечаток в его мозгу. Благодаря этому он способен принять новое слово. Удаление от него первого влечет за собой возможность принять второе. Это подобно наполненному сосуду. Если есть желание наполнить его во второй раз, вначале необходимо его опустошить. Также отпечаток, который остался, является сосудом, способным принять новое слово, ибо если бы не оставалось отпечатка, не мог бы он принимать более. Ибо посредством отпечатка, образовавшегося ранее, очищается мозг, чтобы принять еще разума”⁴⁹.

Оба приведенные высказывания отсылают нас к произведениям цфатских каббалистов XVI в., пользующихся авторитетом в хасидских кругах. Первое из них

апеллирует к произведениям, принадлежащим школе р. Исака Лурии. Согласно его учению, созданию мира предшествовало добровольное самоограничение божества, освобождающего таким образом пространство для предстоящего творения. В образовавшуюся таким образом бездну устремились лучи божественного света, которые, согласно замыслу, должны были сосредоточиться в специально произведенных для этого сосудах. Но сосуды не выдержали силы светового потока и сокрушились. В результате их последующего восстановления появилась новая конфигурация плеромы, определяющая теперешний миропорядок.

Р. Дов Бер аналогичным образом описывает трансформацию интеллекта ученика, производимую его благочестивым наставником. Учитель сознательно сжимает свой могучий разум и транспортирует его в помыслы своего воспитанника посредством речений. Это приводит к крушению старых оболочек незрелого ума, что позволяет ему обрести более совершенную форму.

Второе приведенное нами высказывание, принадлежащее ученику р. Дов Бера р. Менахему Нохуму из Чернобыля, отсылает нас к трудам р. Моше Кордоверо. Великий цфатский мистик учил, что буквы, исходящие из уст достойных верующих, достигают плеромы и создают в ней отпечаток. Этот отпечаток в дальнейшем обеспечивает связь между человеком и божеством. Р. Менахем Нохум подобно прочим хасидским авторам⁵⁰ применяет данную концепцию для объяснения интеллектуального роста ученика, слушающего наставления учителя. Правда, в данном случае слова цадиика направляются не в высшие сферы бытия, а, напротив, в более низменные. Но механизм установления связей между двумя интеллектами тот же самый. Он, очевидно, схож с рассмотренным ранее процессом передачи человеку помыслов из начала разума посредством сакральных букв.

Великие праведники способны передавать ученикам свой разум не только при жизни, но также и после смерти, если в сакральных текстах, подлежащих изучению, содержатся высказывания от их имени. «Человек учит Талмуд и проходит место, где сказано: “Сказал р. Шимон”. Слово Шимон есть жизненная сила этого мудреца. Также имя каждого человека есть жизненная сила этого человека, а имя Гавае (тетраграмматон) оживляет и связывает жизненную силу с мозгами. Закон, который говорит [мудрец], есть разум его, то есть его мозги. Выходит, что когда учишься со страхом и любовью, то связываешь себя с р. Шимоном и учишься у него»⁵¹. Хотя в приведенном высказывании речь идет исключительно о творцах Талмуда, текста, являющегося основой традиционного еврейского образования, не следует забывать, что в проповедях основоположников хасидизма цадиики уподоблялись великим мудрецам древности и даже приравнивались к ним⁵².

Согласно учению основоположников хасидизма, цадиики способны внедрять свой разум не только в сознание других людей, но также и самого Господа Вседержителя. «От великой любви отца к сыну сжимает отец разум его и рассматривает и созерцает деяния сына его. Таким же образом цадиики делают Святому, да будет Он благословен, как бы кадмут га-сехель. И Он благословенный думает то, что они думают. Если они думают о любви, они приводят Святого, да будет Он благословен, в мир любви»⁵³.

«Есть мудрец, который понимает благодаря своей сообразительности (ми-даато) помыслы царя по движениям его. Но есть более высокая ступень сына, который как бы кадмут га-сехель своего отца. Все, что сын хочет, то отец и думает»⁵⁴. Так замыкается круг обращения разума во Вселенной. В речениях, рассмотренных ранее, высшие сфирот плеромы ниспосылают человеку источник мысли, определяющий содержание и направление его умственной деятельности. Аналогичным образом цадиики создают для Всевышнего начало разума, выполняющее те же самые функции. Вследствие этого богоизбранные лидеры правоверных, с высочайшего соизволения, управляют Владыкой Вселенной силою своих помыслов таким же образом, каким

Он управляет сознанием людей. Тут концепция, поясняющая роль разума цадика в деле утверждения его власти, которая основывается на учении мистиков прежних времен, проявляется в максимальной мере и обретает надлежащее завершение.

2. Учение о богослужении посредством разума в контексте традиционного раввинского учения

Р. Дов Бер из Межирича, обсуждая принципы общения Создателя с избранным народом, говорит следующее: «Говорили мудрецы наши, да будет их память благословенна, что первый предвечный помысел был об Израиле. Он представлял собою желание, чтобы люди Израиля были праведниками (цадиками) в каждом из поколений. Потому как бы сжал Господь благословенный сияние свое подобно тому, как отец сжимает разум свой и говорит речи, свойственные малолетним (диврей ктанут), ради его маленького сына»⁵⁵. Данное высказывание отсылает нас к уже многократно упомянутой ранее кабалистической концепции самоограничения божества, произошедшего ради сотворения мира и успешной коммуникации с ним. При этом оно может быть истолковано двумя различными способами.

Во-первых, как напоминание хасидам о великой тайне подлинного смысла сакральных текстов. Постичь его могут либо просветленные, способные созерцать плерому в ее первоизданном виде, либо те, кто получил от наставников истинное предание. Во-вторых, притча об отце и его малых детях может быть понята как описание оптимального процесса коммуникации между Вседержителем и сообществом правоверных. Сам Господь избрал притчи и иносказания общеизвестной раввинской дидактики для указания людям верного пути, которому надлежит следовать. Они, в свою очередь, могут обращаться к Владыке миров со своими нуждами и чаяньями на том же самом языке обыденной синагогальной проповеди толкователей Талмуда. Отсутствие высоких материй никоим образом не повредит достижению намеченной цели, ибо это вполне приемлемо для любящего отца. Подобный подход к делу был распространен у основоположников хасидизма. Характерным его примером является следующая проповедь Бешта.

«Слышал я притчу от отца отца моего, деда моего, да будет помянут во имя жизни в будущем мире. Царь сделал множество изгородей, бывших обманом зрения, одну за другой. И также ограду из множества стен, и рек, и войск многочисленных устрашающих, и медведей, и львов и прочих зверей устрашающих, чтобы боялись приближаться к нему. И чтобы не всякий, желающий воспользоваться именем его, мог прийти и овладеть им. Ибо царь этот грозен и царство его властвует надо всем. Свет лика царя этого сияет во всех мирах, а слава его наполняет землю. Только стены и окружающие изгороди скрывают лик царя. Но они являются обманом зрения. И объявляют глашатаи, что всякому, кто придет к царю, даст царь богатство и почести. И будет он министром у него, пребывающим в чертоге его. Тот, у кого нет особого желания, подходит только к первой стене. Видит, как она длинна и как высока и прочие вещи, устрашающие сердца сынов человеческих, и отступает назад сердце его. Есть среди [пришедших] такой, что проходит несколько стен одну за одной и видит там почтенных придворных, назначенных царем, раздающих много денег вошедшим внутрь из-за стен. И иногда после того, как увидит он, что есть у него богатство дорогостоящее и пришло в руки его сокровище денежное, он отступает. Невзирая на то, что видел, пройдя несколько стен и рек, что нет там зла и вреда, нет вод и нет стен никаких. Ибо всякая стена высока, длинна и страшна только вначале, чтобы не приближался к царю всякий желающий, а только царский сын, всеми своими внутренностями устремленный к отцу. Отец милует сына такого, дабы приблизить его к сиянию лика своего... У царского сына сила отца его пребывает в его мудрости. Когда прибывает он к стенам и рекам, войскам и медведям, а также прочим страшилищам, скрывающим лик царя, то он очень удивляется:

“Почему такой, как ты, всемилостивый царь «ибо отец милует сыновей» (Пс. 103:13), как будто бы скрывает себя. Вот я пришел и возоплю: «Боже мой! Боже мой! Почему ты меня оставил» (Пс. 22:2)”. И силою сердца своего, которое пылает и сокрушается, придет он к отцу. Предается он тому и толкает себя, чтобы перешагнуть стены и реки, отдать все добро свое войскам, стоящим вокруг. Отец его видит великие труды его и самоотверженность его. Вопль о помощи его достигает отцовских ушей. И царь устраняет обман зрения. И тогда увидит [сын], что нет никаких стен и никаких завес ограждающих. Есть только ровная земля, сады, парки и прочие орудия наслаждения. И прислужники царя стоят в драгоценных одеяниях, и все виды музыкантов стоят. А царь сидит на престоле царства его, и землю освещает слава его. И узрит он и падет на лицо свое... И скажет царь: “Встань, сын мой возлюбленный”. И протянет к нему золотой жезл, который в руке его. И возьмут его и облачат в одеяния величия и света. И корона будет возложена на голову его. И скажет [царь] ему: “Не из-за таких, как ты, сделал я все это. Только для того, чтобы испытать тебя и знать, что на сердце у тебя, страх твой и любовь твою ко мне. Теперь ты сын мой и любимый мной более всего мира. Величием моим поделился я с тобой, и свет мой сияет на лице твоём. Облачения мои ты наденешь, и корону возложу я на голову твою, чтобы знали все народы земли, что ты мой сын... Ныне, сын мой, не страшись и не ужасайся. Ибо свет твой – мой свет. И царство мое, властвующее над всем, твое оно. И тебе поклонятся все...” Тот, кто знает, что все то, что скрывает лик царя, не является препятствием, ибо полна вся земля славой Его, вопиет сокрушенным к отцу, который суть Святой, да будет Он благословен. Ибо знает он, что царь милостив и в милосердии своем создал весь мир. Он желает, чтобы творения признали Его божественность. Потому [знающий] вопиет и рыдает. Благодаря этому сокрушаются стены ложные, отделяющие нас от Господа нашего. Тогда свет царского лика нисходит на нас. И устраняет он прегрешения наши. И облачает нас в одеяния новые, и возлагает тюрбаны чистые на наши головы. Это суть мозги высшие жизни вечной. Из величия и света Его нисходят они на нас. Это свет Торы святой, как мы обычно говорим в молитве 18 благословений⁵⁶: “Ибо в сиянии лика Твоего дал Ты нам Тору жизни”. И дал также силу и возможности нам свершать деяния великие, и царствовать, и умерщвлять, и оживлять, как об этом сказано у мудрецов: “Цадики (праведники) подобны Святому, да будет Он благословен. Как Святой, да будет Он благословен, воскрешает мертвых, также и они воскрешают мертвых. Как Он исцеляет больных, также и они исцеляют больных”⁵⁷»⁵⁸.

Наставления утверждающие, что именно несовершенства, коренящиеся в человеческой душе, создают преграды, делающие невозможным непосредственное общение с Всевышним, широко распространены в произведениях авторитетных раввинов. В частности, р. Моше Бен Маймон (XII ст.), труды которого были хорошо известны в кругах основоположников хасидизма, писал об этом: “Много в мидрашах и агаде⁵⁹, а есть также и в Гемаре (Талмуде) [предания], что есть среди пророков те, кто видел Господа благословенного за множеством перегоронок, а есть те, кто видел Его за малочисленными перегорodkaми, в соответствии с их близостью к Господу благословенному и в соответствии с уровнем их пророчества... О том, в чем здесь суть уже говорил тебе, это то, что мы объясняли во второй главе. Среди достоинств есть достоинства ума и есть достоинства душевных качеств. Также и недостатки есть умственные, заключающиеся в глупости, малости понимания и отвержении понимания. А есть недостатки качеств: вождление, гордыня, раздражительность, гнев, дерзость, сребролюбие и прочие подобные им. Они чрезвычайно многочисленны. Мы уже приводили их классификацию в 4-й главе. И все эти недостатки являются перегорodkaми, разделяющими человека и Господа благословенного”⁶⁰.

Р. Израэль Баал Шем Тов использует такого рода притчи для обоснования собственной концепции устройства Вселенной. Согласно его воззрениям, Господь пребывает в каждом из своих творений. Обособленное от Создателя существование мира дольного является лишь иллюзией непросветленного сознания⁶¹. Для пояснения такого положения вещей он неоднократно задействует наработки средневековых знатоков тайной Торы. Однако в данном случае Бешт идет иным путем. В его проповеди отсутствуют суждения о проникающем во все сущее предвечном свете, об укорененности каждой субстанции в плероме или о том, что буквы священного языка, проистекающие из первоисточника всего сущего, являются атомами мироздания. Вместо этого речь идет о всемилостивом Царе традиционной раввинской дидактики, страстно желающем возвращения своих блудных детей. Они могут, находясь где угодно, обрести доступ к своему Небесному Отцу. Поучение содержит в себе описание последовательности действий, которые верующий должен предпринять во имя достижения этой цели. Надлежит обратить свои помыслы к Владыке мира. Осознать, что все препятствия на пути к нему иллюзорны. Затем воззвать к нему в страстном молении, исполненном любви и покаяния.

Царь Вселенной, в свою очередь, не останется безучастным. Он пускает подвижника в свои чертоги и щедро одаривает его. Схема данного алгоритма схожа с той, которая используется в мистических медитациях. Различие заключается лишь в представлениях о незримом объекте созерцания. Если ранее его описания заимствовались из произведений каббалистов, то в данном случае за основу берутся суждения, характерные для текстов талмудического корпуса. Тут следует напомнить, что, согласно учению основоположников хасидизма, где пребывают помыслы человека, там он сам пребывает всем своим существом⁶². Следовательно, содержание сознания верующего в момент совершения такого рода духовной практики является исключительно важным. В одном случае он попадает в мир сущностей, непостижимых на основании опыта земной жизни. В другом – во вполне понятный, хотя и великолепный сверх всякой меры царский дворец. Тем не менее результаты двух видов указанной медитации оказываются одинаковыми и определяются они одним и тем же главным условием успеха. Лишь те, чья сила интеллекта изначально достаточно сильна, не останавливаются на полпути и достигают возжеленной цели. Там на них нисходит новый, несравнимо более сильный разум. Благодаря этому они обретают власть над прочими творениями. Дар исцеления, оживления и умерщвления. Таким образом, самореализация цадиков, избравших данный вариант духовной практики, ничем не уступает той, которую они получают, следуя правилам классической мистической медитации. Следовательно, путь общения с Богом на языке малолетних, о котором говорил Маггид, путь сознательного отказа от операций с фундаментальными знаниями тайной Торы об устройстве мироздания продуктивен не только для нищего духом простонародья, но и для наилучших среди избранных подвижников.

Интересным и важным для настоящего исследования представляется развитие данной темы в проповедях р. Леви Ицхака из Бердичева. «Все блага и все наслаждения являются ничем в сравнении с наслаждением служения Творцу, благословен Он. Ибо это служение царю столь великому и могучему, которому прислуживают тысячи тысяч и нет числа колесницам Его славы. Это и называется мозгами гадлута, потому что служение Творцу благословенному осуществляется с великим разумом. Мозгами гадлута называется служение Творцу благословенному с великим разумом. Есть тот, кто служит Творцу благословенному потому, что изливает на него милости и множество благ. Это называется мозгами ктанута, потому что служит он Творцу, благословен Он, умаленным разумом. Поэтому по выходу из Египта узрели они [евреи] чудеса и дива дивные, которые сделал для них Господь благословенный, благословен Он, когда поразили Египтян десятью казнями и чудом

на Красном море. И при расступлении моря служили они Господу благословенному мозгами ктанута. Поэтому Он открылся на море как юноша – в малом разуме. При даровании же Торы, когда при стоянии у горы Синай устранилась нечистота их, и не было для них никакое удовольствие мира сего сравнимо со служением Творцу, благословен Он. И первоосновой их служения Творцу, благословен Он, было то, что Он господин и властелин. А это есть мозги гадлута, ибо служили они Господу благословенному с разумом великим. Поэтому при даровании Торы открылся им как старец, у которого есть великий разум...⁶³ “Все народы окружили меня, но именем Господним я низложил их. Обступили меня, окружили меня, но именем Господним я низложил их” (Пс. 118:10-11). Царь Давид, да пребудет с ним мир, сказал: “Все народы, то есть все бедствия, которые случились со мной из-за народов, которые окружили меня, – окружали меня только снаружи. Но в помыслах моих не было у меня никакого страха и трепета от этого. Ибо сердце мое было непоколебимо уверено в том, что Господь благословенный удалит их от меня и спасет меня от бедствия”. Это есть суть сказанного: “но именем Господним я низложил их”. Ибо царь Давид, да пребудет с ним мир, всегда служил Господу мозгами гадлута. Но иногда, когда падал со ступени своей и служил Господу благословенному мозгами ктанута, тогда, если некое бедствие случалось с ним, нападал на него великий страх также и в помыслах его. В этом смысл слов “обступили меня”. Иногда случалось и со мной какое-нибудь бедствие от народов. Можно сказать: “околожили меня”. Окружение было внутри меня на самом деле. Ибо пал я со ступени моей и чувствовал окружение в помыслах своих. Ибо нападали на меня страх и ужас. И, тем не менее, “именем Господним я низложил их”. Был я уверен в высшем милосердии, что оно сокрушит всех восстающих на меня и выведет меня из беды к желанному [для меня]...⁶⁴ Поэтому, как мы уже объясняли, всякому, кто служит Господу благословенному мозгами гадлута, повинуются все миры. Он приводит шефу во все миры. А когда Святой, да будет Он благословен, постановляет решение покарать, Он в силах упразднить это, заменить в приговоре приговор высшего суда – беду на желанное»⁶⁵.

Бердичевский ребе в данном случае лишает ключевые термины каббалы “ктанут” и “гадлут” их мистического смысла. “Гадлут”, как уже отмечалось ранее, традиционно обозначает просветленное состояние сознания обретшего единение с сущностями мира горнего. Вследствие этого человек постигает высшие тайны божества и удостоивается силы вершить великие дела. Ктанут, напротив, есть укорененность сознания в реалиях мира сего. Его преодоление является главной задачей духовной практики мистика. Однако р. Леви Ицхак в начале приведенного фрагмента проповеди истолковывает гадлут как осознание великого наслаждения бескорыстного служения Господу, который мыслится как великий царь, повелевающий всей Вселенной. Кому удалось этого достичь, тот, вне всякого сомнения, обладает великим разумом, провозглашаемым важнейшим орудием в деле служения Создателю.

Продолжая свое рассуждение о свойствах сильного интеллекта, наш автор обращается к чрезвычайно приземленной в данном контексте, но всегда актуальной для евреев диаспоры теме их страха перед преследованиями со стороны иноверцев. В такого рода ситуациях состояние гадлута мозгов означает непоколебимую уверенность в получении помощи свыше и отсутствие всякого страха перед внешней опасностью. В обоих рассмотренных случаях предписания обратить все свои помыслы к древу сфирот или созерцанию божественных имен, характерные для каббалистических практик, отсутствуют. Тем не менее задействование мистической терминологии существенно затрудняет возможность истолковать сказанное как классическое раввинское наставление для непосвященных, касающееся служения уровня ктанут. При всем многообразии возможных интерпретаций слов бердичевского ребе в них очевидно присутствует намек на то, что простая искренняя вера в

великого царя делает разум не менее великим, чем практика великих знатоков тайн Торы. Этот вывод подтверждает также финал проповеди, где провозглашается, что обладатели вышеупомянутых достоинств способны влиять на Вседержителя и быть вершителями человеческих судеб. Таким образом, указанный р. Леви Ицхаком путь служения Всеблагому разумом, заключающийся в осмыслении всего сущего на основании знакомых всем земных реалий, позволяет цадику в полной мере реализовать свою миссию по поддержанию вселенского порядка.

Если бердичевский ребе обосновывает лишь допустимость обращения к подобной духовной практике для знатоков величайших тайн святого учения, то его наставник р. Дов Бер из Межирича настаивает на принципиальной необходимости ее применения духовными лидерами еврейских общин. «Цадик связан с Господом Благословенным. Ибо всякое место, о котором он думает, там он и прибывает. Когда он думает о Господе благословенном, то он связан с Господом благословенным. И если он думает о мирах, то он связан с мирами. Выходит, что он связывает миры со Святым, да будет Он благословен. И это есть смысл сказанного: “Глаза Господа обращены к цадикам”. Глазами называется надзор. Соответственно, надзор Его передан в руки цадиков. Посредством их он надзирает за мирами»⁶⁶. Следовательно, цадик обязан регулярно помышлять не только о плероме или царстве ангелов, но также и о земных явлениях. А поскольку, согласно воззрениям хасидов, всякая интеллектуальная активность верующего должна служить делу его непрестанного единения с Создателем, то, соответственно, данные раздумья в идеале представляют собою углубленную медитацию, направленную на данные объекты созерцания. Благодаря этому Господь управляет своими творениями наилучшим образом, а цадик выступает в роли главного посредника между владыкой и его подданными.

Выводы

Все вышесказанное обосновывает несколько важных заключений. Во-первых, согласно учению основоположников хасидизма, интеллектуальная деятельность является одним из важнейших орудий, позволяющих человеку поддерживать желанный для него миропорядок. Разум признается силой, оказывающей заметное воздействие на все то, с чем она соприкасается. В идеале с ее помощью подвижник способен влиять на решения самого Вседержителя, что происходит, разумеется, с одобрения последнего. Таким образом обосновывается незыблемость власти цадиков. Во-вторых, богоугодная активность разума праведных добивается наибольших успехов в процессе медитаций, обращенных к описанным в сакральных текстах объектам. Проблемы радикальных различий языка отдельных групп данных текстов и предлагаемых ими метафизических моделей устройства Вселенной не разрешаются хасидами посредством иерархизации наличных раввинских концепций. Любая из предложенных моделей позволяет праведному достичь состояния подлинного величия разума (гадлута). Успех деяния обеспечивается уровнем сосредоточенности на так или иначе описанном объекте созерцания, глубине чувственного переживания, сопровождающего медитацию, и искренней верой во все изреченное великими мудрецами. В-третьих, цадик, как проводник божественной воли, надзирающий за порядком во всех сферах бытия, обязан помышлять о сущем, исходя из реалий как мира горнего, так и дольнего. Именно тяжкое бремя власти обязывает его непрестанно переживать многообразие интеллектуального опыта.

¹ Bereshit Raba. 1:4 / Ed. Teodor-Albek. – Jerusalem, 1996. – P. 6.

² Urbach E. Hazal: Emunot ve-deot. Jerusalem, 1986. – P. 514–517.

³ Gafni I. The world of the Talmud from the Mishnah to the Arab Conquest // Christianity and Rabbinic Judaism. – Washington: Biblical Archeological Society, 1993. – P. 230; Levine L. The

Rabbinic Class of Roman Palestine in Late Antiquity. – Jerusalem: Yad Izhak Ben Zvi, New York: The Jewish Theological Seminary of America, 1992. – P. 145–147.

⁴ Talmud Bavli. Baba Motzia 59б.

⁵ Talmud Bavli. Gitin 33а.

⁶ Kats S. Jewish Philosophers. – Jerusalem, 1975. – P. 94–95; Сират К. История средневековой еврейской философии. – Москва, 2003. – С. 293–303; Wolfson Z. Ha-Mahshava ha egudit bi-mey ha-beynaim. – Jerusalem, 1978. – P. 275–281.

⁷ Moshe ben Maymon. More Nevuhim. – Helek 3. – § 51.

⁸ Там же. – Helek 2. – § 40.

⁹ Сират К. История средневековой еврейской философии. – С. 303–310.

¹⁰ Следует отметить, что у еврейских мыслителей средних веков, близких к философским кругам, бытовало мнение, в соответствии с которым достижение единения с активным разумом позволяет властвовать над всеми явлениями мира дольного, поскольку он управляет движением форм, принимаемых материей. Характерным примером таких воззрений являются следующие слова Йосефа ибн Каспии: “Разум человека способен воздействовать на все существующее в природе. У нас нет сомнений в том, что Моше (Моисей), учитель наш, достиг этой высшей цели. Это доказывают деяния его. Ибо он действовал посредством ветра, и вообще первоэлементы воздуха и воды действовали в соответствии с его желанием”. См.: Josef ibn Kaspy. Mishna Kesef. – Jerusalem, 1979; Helek 1. – P. 3. См. об этом: Ravitskiy A. Ha-Tora ha-antropologit shel ha-nes be-filosofiya ha-ehudit bimey ha bey-naim // Mehkarey Erushalaim be-mahshevet Israel. – Vol. 2. – Jerusalem, 1983. – P. 323–361.

¹¹ Idel M. Qabbalah: hebetim hadashim. – Jerusalem: Shoken, 1993. – P. 263–264; Idel M. Maimonides and Kabbalah // Studies in Maimonides, Cambridge (Mass), 1990. – P. 31–34.

¹² Там же. – P. 54–89.

¹³ См. об этом: Idel M. Qabbalah: hebetim hadashim; Idel M. Ha-havaya ha-mistit etsel Avraham Abulafia. – Jerusalem, 1988; Idel M. The Mystical Experience in Avraham Abulafia. – Albany, NY, 1988; Idel M. Prakim be-kabala ha-nevuit. – Jerusalem, 1990.

¹⁴ Idel M. Qabbalah: hebetim hadashim. – P. 188–189.

¹⁵ Idel M. Maimonides and Kabbalah. – P. 35–54.

¹⁶ Tishby I. Mishnat ha-zohar. – Vol. 1. – Jerusalem: Mosad Bialik, 1971. – P. 176–180; О принципиальном отличии сфирот от божественных атрибутов, описанных в произведениях философов, см.: Шолем Г. Основные течения в еврейской мистике. – Иерусалим – Москва: Гешарим / Мосты культуры, 2004. – С. 44–48.

¹⁷ Tishby I. Mishnat ha-zohar. – Vol. 1. – P. 110–111; Idel M. Qabbalah: hebetim hadashim. – P. 150; Idel M. Visualization of Colors, 1: David ben Yehudah he-Ḥasid’s Kabbalistic Diagram // Ars Judaica. – № 11. – 2015. – P. 39–40.

¹⁸ Шолем Г. Основные течения в еврейской мистике. – С. 335–336.

¹⁹ Pachter M. Le-Birur ha-musagim kthanut ve-gadlut be-kabalah ha-Ary ke-reka le-havanatam be-mahshava ha-hasidit // Mehkarey erushalaim be mahshevet Israel. – Jerusalem, 1992. – P. 172–184; Avivi J. Qabalah ha-Ari. – Vol. 3. – Jerusalem, 2011. – P. 1207–1208.

²⁰ Pachter M. Le-Birur ha-musagim kthanut ve-gadlut be-kabalah ha-Ary. – P. 172–210.

²¹ Там же. – P. 175–180.

²² Там же. – P. 185–187.

²³ Там же. – P. 194–199; Avivi J. Qabalah ha-Ari. – Vol. 3. – P. 1223–1225.

²⁴ Pachter M. Le-Birur ha-musagim kthanut ve-gadlut be-kabalah ha-Ary. – P. 199–201.

²⁵ Там же. – P. 200–208.

²⁶ Там же. – P. 205–208.

²⁷ Dov Ber mi-Mezhircz. Or ha-emet. – New York, 1960. – P. 135–136.

²⁸ Dov Ber mi-Mezhircz. Or tora. – Ney-York, 2004. – P. 17.

²⁹ Moshe Haym Efraim mi-Sudylkov. Degel mahane Efrayim. Parashat va-Yetze.

³⁰ Полным телом в произведениях еврейских мистиков называются структуры, содержащие в себе элементы, соответствующие всем без исключения человеческим органам, которые отвечают за мышление, чувствование и деяния. Таковыми являются божественная плерома, отдельные сфирот и многочисленные духовные сущности, порожденные ими.

³¹ Menahem Mendel mi-Vitebsk. Pri ha-arets. Parashat Matot ve-Masey. – Jerusalem, 1989. – P. 101–102.

³² Dov Ber mi-Mezhircz. Or tora. – P. 37.

³³ Shohet A. Ha-zadik be-torat ha-hasidut // Sefer Yaakov Gil. – Jerusalem, 1979. – P. 303–304; Idel M. Hasidism, Between Ecstasy and Magic. – P. 206. См. об этом также: Weiss J. Some Notes on the Social Background of Early Hasidism // Studies in Eastern European Jewish Mysticism. – Oxford, 1997. – P. 18–20; Rapoport-Albert A. Hasidism after 1772: Structural Continuity and Change. – P. 126–132; Wolfson E. Walking as a Sacred Duty: Theological Transformation of Social Reality in Early Hasidism // Hassidism reappraised. – London, Portland, Oregon, 1997. – P. 187–191; Green A. The Zaddiq as Axis Mundi in Later Judaism // Jewish Spirituality. – New-York, 1987. – P. 134–136.

³⁴ Menahem Nahum mi-Tshernobyl. Meor eynayim. Parashat Iтро.

³⁵ Комментарий Раши на Быт 28:16.

³⁶ Moshe Haym Efraim mi-Sudytkov. Degel mahane Efrayim. Parashat va-Yetze.

³⁷ Следует отметить, что в проповедях основоположников хасидизма гадлутом называется не только состояние интеллектуального просветления (о чем, главным образом, будет идти речь в нашем исследовании), но также и вообще пребывание человека на высшей духовной ступени, благодаря чему он осуществляет служение Создателю наилучшим образом. См. об этом: Koymfan Ts. Be Kol darkeha dahu: Tfisat ha-elohut ve-ha-avoda be-geshmiut be-reiya ha-hasidut. – Hotsaat Universita Bar Ilan: Ramat Gan, 2008. – P. 231, 312, 350–351, 383–384 и др.

³⁸ Bereshit Raba. 68:9 / Ed. Teodor-Albek. – Jerusalem, 1996. – P. 777.

³⁹ См. об этом: Tishby I. “Qudsha Brikh Hu Orayta ve-Israel kulo had” – maqor ha-amra be-pirush “Idra Raba” le-Ramhl // Haqri qbala ve-Shluhateha. – Vol. 3. – 1993. – P. 941–960.

⁴⁰ Kalonimus Kalman Epstain mi-Krakov. Maor va-shemesh. Parashat va-Yetze.

⁴¹ Dov Ber mi-Mezhircz. Magid dvarav le-Yaaqov. – New-York, 2004. – P. 48.

⁴² Scholem G. Ha-Bilti Muda u-Musag “kadmud ha-sehel” be-sifrut ha-hasidit // Ha-shlav ha-aharon: Mehqarey ha-hasidut shel Gershom Scholem. – Jerusalem, 2008. – P. 271.

⁴³ Dov Ber mi-Mezhircz. Magid dvarav le-Yaaqov. – P. 59.

⁴⁴ Scholem G. Ha-Bilti Muda u-Musag “kadmud ha-sehel” be-sifrut ha-hasidit. – P. 273–275.

⁴⁵ Там же. – P. 271.

⁴⁶ Dov Ber mi-Mezhircz. Magid dvarav le-Yaaqov. – P. 59.

⁴⁷ Menahem Nahum mi-Tshernobyl. Meor eynayim. Parashat ve-Ethanan.

⁴⁸ Dov Ber mi-Mezhircz. Magid dvarav le-Yaaqov. – P. 203.

⁴⁹ Menahem Nahum mi-Tshernobyl. Meor eynayim. Parashat be-Shalah.

⁵⁰ Sack B. Iyun be-hashpaat r. Moshe Qordovero al ha-hasidut // Eshel Beer Sheva. – 1986. – № 3. – P. 236–237.

⁵¹ Dov Ber mi-Mezhircz. Magid dvarav le-Yaaqov. – P. 26.

⁵² Green A. The Zaddiq as Axis Mundi in Later Judaism. – P. 139–149; Green A. Tipologiya shel manhigut ve-ha-zadik ha-hasidy // Tsadik ve-eda. Hebetim historiyim ve-hevratyiyim be-heqer ha-hasidut. – Jerusalem, 2001. – P. 433–441.

⁵³ Dov Ber mi-Mezhircz. Or tora. – P. 171–172.

⁵⁴ Dov Ber mi-Mezhircz. Цит. согл.: Scholem G. Ha-Bilti Muda u-Musag “kadmud ha-sehel” be-sifrut ha-hasidit. – P. 271.

⁵⁵ Dov Ber mi-Mezhircz. Magid dvarav le-Yaaqov. – P. 9.

⁵⁶ Молитва 18 благословений (шмоне-эсре) является основой еврейской литургии, совершаемой три раза в день.

⁵⁷ Bereshit Raba. 77:1 / Ed. Teodor-Albek. – Jerusalem, 1996. – P. 909.

⁵⁸ Moshe Haym Efraim mi-Sudytkov. Degel mahane Efrayim. Parashat Tavo.

⁵⁹ Агадой называются все виды материалов, содержащихся в произведениях раввинской письменности, не относящихся к тайному учению, которые напрямую не касаются изложения заповедей и предписаний священного закона. Чаще всего данным термином обозначают фрагменты нарративного содержания.

⁶⁰ Moshe ben Maymon. Shmone Prakim. Perek 7.

⁶¹ Koymfan Ts. Be Kol darkeha dahu: Tfisat ha-elohut ve-ha-avoda be-geshmiut be-reiya ha-hasidut. – Hotsaat Universita Bar Ilan: Ramat Gan, 2008. – P. 109, 399–401.

⁶² От имени р. Исраэля Баал Шем Това передают следующее высказывание: “В месте, в котором помыслы человека, – там он весь”. См.: Moshe Haym Efraim mi-Sudytkov. Degel mahane Efrayim. – Jerusalem, 1954. – P. 75. Р. Дов Бер из Межирича также поучал: “Воистину

в том, о чем помысел человека раздумывает, пребывает он сам”. См.: Dov Ber mi-Mezhircz. *Magid dvarav le-Yaaqov* / Ed. R. Schats-Uffenheimer. – P. 240; Koymfan Ts. *Be Kol darkeha dahu*. – P. 448–449.

⁶³ Согласно талмудическому преданию, Господь в момент, когда Красное море расступилось, открылся как молодой воин, а при даровании Торы – как старец. См.: Psiqta Rabati. *Parashat 21* / [Ed. Meitr Ish Shalom]. – Vena, 1880. – P. 100b.

⁶⁴ В сказанном содержится игра комбинаций. На иврите слова “цара” (беда) и “раца” (желать, угождать, удовлетворять) состоят из одних и тех же букв. Только порядок их соединения меняется. Как уже отмечалось ранее, поиск идеальных сочетаний букв священного языка является одной из важнейших основ духовной практики хасидов.

⁶⁵ Levi Itshaq mi-Berdichev. *Qdushat Levi*. *Parashat Iтро*.

⁶⁶ Dov Ber mi-Mezhircz. *Or tora*. – P. 72.

ЛИТЕРАТУРА

- Ciprut K. История средневековой еврейской философии*. Москва, 2003.
Шолем Г. Основные течения в еврейской мистике. Иерусалим – Москва, 2004.
Avivi J. Qabalat ha-Ari. Vol. 3. Jerusalem, 2011.
Bereshit Raba / Ed. Teodor-Albek. Jerusalem, 1996.
Dov Ber mi-Mezhircz. Or ha-emet. New York, 1960.
Dov Ber mi-Mezhircz. Or tora. Ney-York, 2004.
Dov Ber mi-Mezhircz. Magid dvarav le-Yaaqov. New-York, 2004.
Gafni I. The world of the Talmud from the Mishnah to the Arab Conquest // **Christianity and Rabbinic Judaism**. Washington, 1993.
Green A. The Zaddiq as Axis Mundi in Later Judaism // **Jewish Spirituality**. New-York, 1987.
Green A. Tipologiya shel manhigut ve-ha-zadik ha-hasidy // **Tsadik ve-eda. Hebetim historiym ve-hevratyym be-heqer ha-hasidut**. Jerusalem, 2001.
Idel M. Ha-havaya ha-mistit etsel Avraham Abulafiya. Jerusalem, 1988.
Idel M. The Mystical Experience in Avraham Abulafia. Albany, New York, 1988.
Idel M. Maimonides and Kabbalah // **Studies in Maimonides**. Cambridge, 1990.
Idel M. Prakim be-kabala ha-nevuit. Jerusalem, 1990.
Idel M. Qabbalah: hebetim hadashim. Jerusalem, 1993.
Idel M. Hasidism, Between Ecstasy and Magic. New York, 1995.
Idel M. Visualization of Colors, 1: David ben Yehudah he-Hasid's Kabbalistic Diagram // **Ars Judaica**, 2015, № 11.
Josef ibn Kaspy. Mishna Kesef. Jerusalem, 1979.
Kalonimus Kalman Epstain mi-Krakov. Maor va-shemesh. Brooklyn – New York, 1985.
Kats S. Jewish Philosophers. Jerusalem, 1975.
Koymfan Ts. Be Kol darkeha dahu: Tfisat ha-elohut ve-ha-avoda be-geshmiut be-reiya ha-hasidut. Hotsaat Universita Bar Ilan, 2008.
Levi Itshaq mi-Berdichev. Qdushat Levi. Jerusalem, 1958.
Levine L. The Rabbinic Class of Roman Palestine in Late Antiquity. Jerusalem – New York, 1992.
Menahem Mendel mi-Vitebsk. Pri ha-arets. Parashat Matot ve-Masey. Jerusalem, 1989.
Menahem Nahum mi-Tshernobyl. Meor eynayim.
Moshe ben Maymon. Shmone Prakim. Tel-Aviv, 1948.
Moshe ben Maymon. More Nevuhim. Jerusalem, 1977.
Moshe Haym Efraim mi-Sudylkov. Degel mahane Efrayim. Jerusalem, 1954.
Pachter M. Le-Birur ha-musagim kthanut ve-gadlut be-kabalat ha-Ary ke-reka le-havanatam be-mahshava ha-hasidit // **Mehkarey erushalaim be mahshevet Israel**. Jerusalem, 1992.
Psiqta Rabati. *Parashat 21* / Ed. Meitr Ish Shalom. Vena, 1880.
Rapoport-Albert A. Hasidism after 1772: Structural Continuity and Change // **Hasidism Reappraised** / Ada Rapoport-Albert. London, 1997.
Ravitskiy A. Ha-Tora ha-antropologit shel ha-nes be-filosofiya ha-ehudit bimey ha beynaim // **Mehkarey Erushalaim be-mahshevet Israel**. Vol. 2. Jerusalem, 1983.
Sack B. Iyun be-hashpaat r.Moshe Qordovero al ha-hasidut // **Eshel Beer Sheva**, 1986, № 3.

-
- Scholem G.* Ha-Bilti Muda u-Musag “kadmud ha-sehel” be-sifrut ha-hasidit // **Ha-shlav ha-aharon: Mehqarey ha-hasidut shel Gershom Scholem.** Jerusalem, 2008.
- Shohet A.* Ha-zadik be-torat ha-hasidut // **Sefer Yaakov Gil.** Jerusalem, 1979.
- Tishby I.* **Mishnat ha-zohar.** Vol. 1. Jerusalem, 1971.
- Tishby I.* “Qudsha Brikh Hu Orayta ve-Israel kulo had” – maqor ha-amra be-pirush “Idra Raba” le-Ramhl // **Haqri qbala ve-Shluhateha.** Vol. 3. 1993.
- Urbach E.* **Hazal: Emunot ve-deot.** Jerusalem, 1986.
- Weiss J.* Some Notes on the Social Background of Early Hasidism // **Studies in Eastern European Jewish Mysticism.** Oxford, 1997.
- Wolfson E.* Walking as a Sacred Duty: Theological Transformation of Social Reality in Early Hasidism // **Hassidism reappraised.** London, Portland, Oregon, 1997.
- Wolfson Z.* **Ha-Mahshava ha egudit bi-mey ha-beynaim.** Jerusalem, 1978.