

UDC 296.67(=411.16)“17”

CONCEPTION OF TZADDIK AUTHORITY IN THE HASIDIC TEACHING ABOUT GODLY JOY

I. Turov

DSc (History)

I. F. Kuras Institute of Political and Ethnic Studies, NAS of Ukraine

8, Kutuzova Str., Kyiv, 01011

turov1966@ukr.net

Hasidism distinguishes from other versions of Jewish tradition by the practice of multiplying joy in the communal life of believers. It is an important factor of maintaining the sacred order and approval of the system of power created by the followers of Besht. According to the teaching of the Hasidim, it is the tzaddiks that give joy for people and awake as well joy in the deity. Man acquires power through spiritual practice which brings him direct contact with the Lord. The practice of God-pleasing joy, like any other spiritual practice, is considered by the followers of Besht in two perspectives: from the point of view of mystical teaching, and from the standpoint of traditional Talmudic teaching. Each of the above-mentioned theological doctrines corresponds to a special state of consciousness that determines the specifics of the believer's communication with the deity. However, the conducted study shows that according to the views of Hasidim, as a result of the realization of both types of spiritual practice, the righteous man acquires the same opportunities to rule over the inhabitants of this world. It should be noted that in the sermons of the founders of Hasidism, there is no unequivocal definition of the place of merriment in the hierarchy of manifestations of God-pleasing human activity. Sometimes it is defined as a secondary factor, relevant only at the stage of ascension to heaven, and sometimes, on the contrary, as decisive factor, irreplaceable for the matter of direct communication with the deity. This duality allows leaders to control the behavior of their followers, and, at the same time, behave themselves not like them. As a result the authority of the tzaddikas over society is provided and, at the same time, their independence from society is affirmed.

Keywords: Judaism, Hasidism, tzaddik, conception, community, authority, joy

И. В. Туров

КОНЦЕПЦИЯ ВЛАСТИ ЦАДИКОВ В УЧЕНИИ ХАСИДОВ О БОГОУГОДНОМ ВЕСЕЛЬЕ

Хасидизм отличает от прочих течений иудаизма практика преумножения веселья как в индивидуальной, так и в общинной жизни верующих. Особую роль оно играет во время собраний, происходящих в присутствии цадика. Одним из обязательных этапов встречи хасидов со своим главным духовным наставником является буйный загул, сопровождающийся песнями, танцами и взрывами позитивных эмоций. Принимая во внимание общее требование раввинского учения о том, чтобы всякое деяние еврея было богоугодным и соответствовало воззрениям знатоков Торы, следует признать, что столь бурные проявления упомянутого настроения непременно истолковываются как необходимая составляющая святого служения. Внешняя раскованность и хаос в данном случае служат делу поддержания священного порядка и утверждению существующей в обществе системы власти. Основоположники хасидизма уделяют в своих проповедях немало внимания обоснованию значимости веселья для почитания Всевышнего и для успешной реализации особой миссии цадика по обеспечению вселенской гармонии. В их наставлениях, касающихся данной темы, широко используются наработки авторитетных учителей прежних времен, о которых следует сказать несколько слов.

У мудрецов Талмуда было принято считать, что человеку, исполняющему предписания Всевышнего, надлежит пребывать в веселом расположении духа. Оно признавалось необходимым условием для осуществления святого служения наилучшим образом. Такое положение вещей обосновывалось традицией, восходящей ко временам Синайского откровения. “Все заповеди, которые Израиль получил на Синае в радости, надлежит исполнять в радости” [Midrash Sifre al sefer be-Mitbar, Parashat Ree: 24].

В то же время великие раввины древности любили порассуждать о бесполезности всех тех видов радости, которые не связаны с соблюдением божественного закона: «О смехе, которым смеется Святой, да будет Он благословен, над грешниками в мире этом, сказано: “О смехе сказал я глупость” (Экл. 2:2). А о смехе, которым смеется Святой, да будет Он благословен, с праведниками (цадиками) в мире будущем, сказано: “И восславил я веселье” (Экл. 8:15). Это веселье от исполнения заповеди. А о веселье [сказал я]: “Что оно делает?” (Экл. 2:2). Это веселье не связанное с заповедями. Сказано это, дабы научить тебя, что Шехина¹ нисходит [на человека] не от печали, и не от лени, и не от смеха, и не от легкомыслия, и не от разговоров обыденных, и не от пустословия, но благодаря веселью от исполнения заповеди» [Talmud Bavli, Shabat, 30b].

Из приведенного и других подобных текстов следует, что веселье не чуждо природе самого всемогущего Царя Небесного, и Он с удовольствием разделяет Свою радость с достойными людьми.

Суждения мудрецов Талмуда стали образцом для авторов средневековых дидактических поучений. Одной из излюбленных тем их произведений наряду с вышеупомянутыми было увещание верующих постоянно пребывать в веселье от осознания, что Господь заботится о них. Проявление такой заботы надлежит усматривать в наличии жизни, здоровья и обладании даже самым незначительным количеством материальных благ.

Характерный пример такого рода поучений содержится в сочинении Ишайи Горовица “Шней лухот га-Брит” (“Две скрижали завета”), относившегося к числу самых читаемых книг у евреев Восточной Европы во времена зарождения хасидизма: “Должно человеку радоваться тому, чем он обладает... Ибо если человек рад тому, чем он обладает, и верует, что Господь наделяет его заработком во всякое время, когда это потребно ему, – тогда его сердце непрестанно остается добрым и веселым, как будто стол полный яств и пир перед ним” [Ishayahu Gorovits 1698, 2a].

В другом месте р. Горовиц отмечает, что благодаря радости от исполнения заповедей материальные удовольствия становятся духовными: “Да возрадуется человек радостью соблюдения заповеди и возликует во имя Господа душою и телом вместе, и да будут они чисты... И при соблюдении нами заповедей этим путем наслаждается душа великим наслаждением. В такой момент даже телесные вещи – еда, питье и прочие удовольствия – становятся духовными, и они суть служение Господу” [Ishayahu Gorovits 1698, 286b].

Тема богоугодного веселья получила существенное развитие в произведениях каббалистов. Тут существование указанного настроения у обитателей мира горнего описывается как нигде более обстоятельно и с точки зрения обыденного религиозного сознания порой невероятно дерзко. Согласно писаниям авторов Зогаара, веселье является одной из тех сил, которые побуждают божество творить и совершенствовать созданное [Liebes 1994, 81]. В Зогааре говорится также, что качество высшего суда, средоточием которого в каббале является сфера Дин, иногда выступает в роли шута. Когда оно играет свое представление и предается веселью, его огонь заменяется на воду [Zohar, 1:103b]. Согласно Зогаару, Божественный суд ассоциируется с огнем, в то время как высшее милосердие – с водой [Liebes 1994, 84]. Таким образом, когда суд веселится, над ним властвует милосердие, проистекающее

из сферы Хесед. Подобному осмыслению авторами Зогаара происходящего в плероме способствует то обстоятельство, что сфера, воздающая творениям за их деяния, у знатоков тайной Торы именуется Исаак. Вышеназванный прародитель еврейского народа служит символом Дина в библейском повествовании. В то же время буквальный перевод его имени – “он смеется”. Это обстоятельство позволяет каббалистам усматривать способность к веселью в обители Божественного суда [Liebes 1994, 84].

Схожих воззрений придерживался авторитетный знаток тайной Торы р. Исраэль Саруг (XVI ст.), отмечавший, что веселье играло определяющую роль в деле создания Священного Писания: “Когда Господь играл сам с собой, то есть веселился и забавлялся, как это делает человек, тогда из среды веселья (митох га-симха) была Господом создана Тора” [Israel Sarug 1897, 3a]. Его последователь р. Нафтали уточнял, что Всевышний в тот момент перебивал в приподнятом настроении благодаря раздумьям о праведниках (цадиках) [Naftaly Bekherakh. 1648, 2c].

Столь исключительная значимость веселья в бытии мира горнего определяет, по мнению мистиков, его важнейшую роль в деле богослужения. Зогар отмечает, что одна из обязанностей левитов Иерусалимского храма заключалась в служении Царю Небесному в качестве шутов (бдихей де-малка) [Zohar, 1:103b]. Кроме того, согласно повествованию Зогаара, когда Господь посещал благочестивого царя Давида, тот повелевал когенам и своим ближайшим советникам исполнять роль шутов, веселящих дорогого гостя. Сам великий царь не отставал от своих приближенных и с удовольствием предстал перед Вседержителем в том же качестве [Zohar, 1:148a-b; Liebes 1994, 82]. Выдающийся каббалист р. Моше Кордоверо (XVI в.) писал, что благодаря радости, наполняющей душу во время молитвы и соблюдения заповедей, силы тьмы изгоняются и на правоверных изливается милость Божья [Shohet 1951, 31; Sack 1995, 95]. Его ученик р. Элиягу де Видас, наставляя благочестивых, отмечал: “Должно пробуждать свое сердце радостью, ибо Шехина не пребывает на том, кто в печали” [Eliyahu de Vidas 1708, 92a].

Его изречение схоже по содержанию с изречением из Талмуда, рассмотренным ранее. Но, в отличие от мудрецов Талмуда, р. Элиягу называет Шехиной не божественное присутствие на земле, а сферу, осуществляющую связь между плеромой и творением.

Среди знатоков тайной Торы, учение которых было известно в Европе во времена возникновения хасидизма, наиболее авторитетным признавался р. Исаак Лурия Ашкенази. Таковым он продолжает считаться вплоть до наших дней. Об отношении р. Лурии к веселью существует предание, зафиксированное в писаниях его младшего современника р. Элиэзера Азихри: “Открыл хасид, господин и учитель Исаак Ашкенази, благословенна его память, тайну людям, что все, что он постиг, все, что открыли ему врата мудрости и святого духа, всего этого он удостоился в награду за то, что он был весел, исполняя заповеди, и веселье его было велико” [Eliezer Azkiri 1601, 6a].

Подобных примеров можно привести великое множество [Shohet 1951, 31–40]. Даже на основании краткого обзора, сделанного нами, нетрудно заметить, что суждения мистиков о роли веселья в богослужении содержат немало текстов, близких по своему содержанию к наставлениям мудрецов Талмуда, описывающих царство небесное посредством земных реалий. Однако вопрос о том, стоит ли понимать такие изречения буквально или как иносказательное повествование о жизни плеромы, по сей день остается спорным как в сообществе знатоков тайной Торы, так и в научных кругах. Каждая из групп толкователей интерпретирует подобные предания по-своему. Основоположникам хасидизма также предстояло найти собственное решение данной проблемы. От этого решения не в последнюю очередь зависело содержание создаваемой ими концепции власти.

Веселье в духовной практике хасидов, ориентированной на учение тайной Горы

В поучениях Бешта и его последователей веселье рассматривается как благоприятное состояние души, способствующее правильному развитию коммуникации между человеком и Создателем. Печаль же, напротив, признается порождением демонических сил, стремящихся погубить правоверного: «Печаль (ацавут) суть скорлупа сил зла (клипа), наиболее тяжкая среди всех. Поэтому говорится про нее “Их идолы (ацевим) золото и серебро” (Пс. 115:4) и “Привязался к идолам (ацавим) Ефрем” (Ос. 4:17). Она [печаль] не имеет никакого отношения к Господу Благословенному, ибо сказано “Слава и великолепиие перед Ним, сила и ликование в месте Его” (Хр. I.16:27). Поэтому сказано: “Шехина нисходит на людей только благодаря веселью”» [Talmud Bavli, Shabat, 30b; Menahem Mendel mi-Vitebsk, Pri ha-arets, Parashat Matot u-Mosey].

Уныние, таким образом, напрямую увязывается с идолопоклонством, считающимся в иудаизме наитягчайшим грехом. Суть его, согласно учению еврейских мистиков, заключается в изоляции потомков Адама от высших миров. Они оказываются во власти сил зла, скрывающих от них предвечный свет, подобно скорлупе, затрудняющей доступ к плоду. Пребывание в радости является надежным оружием, сокрушающим козни порождений тьмы. “Известно, что Господь благословенный страстно желает изливать блага на народ Его Израиль. Но Ситра Ахра² задерживает излияние шефы. Только в то время, когда в Израиле пробуждается веселье, оно отодвигает внешние силы, сдерживающие шефу от излияний. Тогда Господь благословенный по великому милосердию Своему и милости Своей изливает поток благ на народ Свой Израиль” [Levi Itshaq mi-Berdichev, Qdushat Levi, Parashat va-Etze].

Такого рода воззрения, служащие руководством к действию для широких масс верующих, стали объектом жесткой критики со стороны поборников традиционного раввинского иудаизма начиная с самых первых дней существования хасидизма [Wilensky 1970, 38, 46, 53, 56–57, 59, 63, 244–245 и др.].

Последователи Бешта, в свою очередь, настаивали, что внешнее веселье лишь промежуточная ступень на пути обретения благочестивой радости служения Всевышнему. Следует, однако, стремиться к идеалу, когда человек радуется исключительно делам, угодным небесам. Характерным примером подобных суждений является следующее поучение великого цадика р. Элимелеха из Лежайска: «Человеку, желающему одолеть клипу, надлежит быть веселым. Ибо когда он весел, то нет места для печали и тоски. Когда одно поднимается – другое падает. Моисей желал одолеть клипу, которой являлся Фараон, посредством того, что привел Израиль к веселью избавления от рабства. Но они не хотели принимать эту радость, чтобы не пришло к ним от этого какое-либо удовольствие. И потому не стали они веселиться. Поэтому говорил Моисей: “Сыны Израиля не слушают меня” (Исх. 6:12). То есть: “Это хорошо, что они не слушаются меня, чтобы служение их было совершенным, без толики удовольствия для себя”. “Как послушает меня Фараон?” (там же). Этим он хотел сказать, что клипа не будет побеждена потому, что Израиль не стал веселиться... Если есть какое-либо удовольствие для меня самого, поскольку удовольствие и веселье нужны мне, чтобы одолеть клипу, я из-за этого не упаду со ступени своей, на которой пребывал непрестанно» [Elimelekh mi-Lyzhansk, Noam Elimelekh, Parashat va-Ira].

В высказываниях, рассмотренных нами ранее, и многочисленных других им подобных веселое расположение духа играет роль тарана, пробивающего стены, которые преграждают человеку путь на небеса. Миссия эта, вне всякого сомнения, чрезвычайно важная, но все же с точки зрения мистической практики всего лишь

вспомогательная. Ведь указанная душевная активность не используется для непосредственного взаимодействия с обитателями плеромы, что является ключевым элементом каббалистической медитации.

Схожая ситуация наблюдается в проповедях хасидов, касающихся темы освобождения падших искр предвечного света. Согласно учению каббалистов, для вселенской победы добра над злом верующим необходимо освободить частицы божественной субстанции, плененные силами тьмы. Поэтому всякий успех людей в данном деле вызывает великую радость на небесах. Последователи Бешта в полной мере разделяют указанные воззрения [Koofman 2008, 121–126, 441–443].

«Перед наступлением вечера Исаак вышел погулять в поле» (Быт. 24:63). От господина моего, учителя моего и рабби моего Дов Бера [из Межирича], да будет память праведного благословенна, слышал я, что человек, произносящий слова, даже если это беседа с другими людьми, и помышляющий во время речей своих о святом, посредством этого возносит искры. И оттого радость пребывает перед Ним благословенным от вознесения искр. Поэтому “Исаак вышел” означает, что вышло веселье, “погулять в поле” – происходит это, даже когда он [человек] гуляет в поле, ведя беседы об обыденных вещах. “Перед наступлением вечера” – это вознесение искр» [Levi Itshaq mi-Berdichev, Qdushat Levi, Parashat Haey Sarra].

Хотя в такого рода случаях веселье в высших сферах упоминается, оно само по себе, как правило, не описывается как средство, обеспечивающее связь души с царством сфирот. Сообщение верующему об указанном положении вещей необходимо лишь для пояснения ему всей важности правильных помыслов при совершении обыденных действий. К тому же при извлечении искр непосредственным объектом воздействия служат низменные, а отнюдь не возвышенные сущности. Соответственно, данная практика никоим образом не причастна к сфере взаимоотношений святого подвижника с миром горним. Эта мысль явным образом выражена в проповеди р. Леви Ицхака из Бердичева: «Почему не сказано про Авраама, пребывавшего с ангелами, что он устроил пир, подобно тому как сказано про Лота “и сделал пир для них”, также про трапезу Эсфирь сказано “пир вина” (Эсфирь 7:8). Суть в том, что когда цадик ест со злодеем, благодаря этому он возносит злодея, и это первопричина веселья, ибо цадик возносит искры [божественного света]. Пир же означает веселье. Когда ели ангелы у Лота, который не был праведником, они вознесли святую искру, что пребывала в Лоте. Благодаря трапезе была выведена из него душа Мессии, пришедшая к нам от Руфь³. И выходит, что было там вознесение искр, а это суть веселье. Потому написано “пир”, что означает веселье. И также благодаря пиру, что сделала Эсфирь, пришло спасенье к Израилю. Потому и тут написано “пир”. Но когда ели ангелы у Авраама, то не было там вознесения искр, ибо Авраам не нуждался в вознесении с помощью ангелов. Потому не написано там “пир”, обозначающий веселье» [Levi Itshaq mi-Berdichev, Qdushat Levi, Parashat va-Ira].

Бытующее в хасидских кругах представление о веселье как о вспомогательной связанной главным образом с нижними сферами бытия, форме служения не могло не отразиться на учении о том, какую роль оно играет в жизни богоизбранных лидеров. Р. Элимелех из Лежайска, бывший, по единодушному мнению всех исследователей, наиболее ярким и последовательным проповедником особой миссии цадиков среди последователей Бешта первых поколений, подразделял любимых Создателем святых подвижников на четыре категории. При этом веселье играет решающую роль в отношениях с Создателем только для тех из них, кто пребывает на самой низкой ступени. Прочие поддерживают отношения с небесами посредством более возвышенных переживаний. «Знали праматери, что произойдут от них 12 колен Израиля и благодаря им весь мир станет устойчив и совершенен. Среди них будут великие цадики 4 уровней (букв. ступеней). На это указала праматерь Лея, давая

имена четверем своим сыновьям, намекающим на 4 ступени цадигов, которые будут в народе Израиля. “Первого нарекла именем Реувен” (Быт 29:32), то есть “рео бен” (“узрел он сына”). Намек, что он сын Господа, благословен Он. Это означает, что он цадик, служащий Господу, побуждаемый любовью. Поэтому он веселит Господа благословенного весельем и радостью. Называется он сыном. Об этом сказали мудрецы, что в момент, когда люди исполняют волю Господа, называются они сынами Господа. Замысел сказанного следующий: исполняем волю Господа – значит веселим Его добрыми делами и потому называемся сынами. И всякий, кто является цадиком такого рода, называется сыном. К более высокой ступени пришел тот, на ком пребывает ревность человеческая. Ревнуют его и ненавидят его... Из-за того что обличает речами своими, угодными небесам, ненавидят его. Если цадик такой, то Господь слышит все его молитвы, как сказано в Писании: “Бог воззовет гонимого” (Ек. 3:15). И намек содержится в том, что Лея назвала его Шимоном: “слышит (шомеа) Господь, что я нелюбима” (там же: 33) – это означает: слышит Господь все молитвы его потому, что он ненавидим и он цадик совершенный. “Имя третьему нарекла Леви” (там же: 34) – намек на то, что пришел он к ступени высокой, что пришел к двекуту высокому. На это намекает имя Леви, о чем мы уже писали несколько раз, что это от слова “левая” (“сопровождение”) и “двекут” (“прилепление”). “А четвертого сына назвала Егуда” (там же: 35) от слова “годаа” (“благодарение”), ибо он благодарит и восхваляет Господа Благословенного, благословен Он, песнопениями и восхвалениями, и вследствие этого восполняется и восстанавливается имя четырехбуквенное, благословенно Оно, ибо имя Егуда содержит все буквы четырехбуквенного имени [Господа]» [Elimelekh mi-Lyzhansk, Noam Elimelekh, Parashat Va-Eshev].

Ранее мы многократно наблюдали факт сосуществования в учении последователей Бешта радикально различных воззрений на одно явление. Веселье в данном отношении не является исключением. В хасидских проповедях содержатся многочисленные поучения о том, что его корень пребывает в мире сфирот. Поскольку сущности указанного мира напрямую связаны с соответствующими им элементами человеческой души, переживание верующим состояния радости непосредственно оказывает влияние на плерому. В суждениях такого содержания его роль в деле богослужения оказывается несравнимо более значительной, чем в текстах, приведенных нами выше. Р. Дов Бер из Межирича, поясняя суть дела в общем, так высказывается о природе веселья: “Есть в священном языке такое выражение: источник действующего и подверженного действию. Источник означает корень вещи. Действующее означает человека, который действует. Он притягивает к себе [жизненную силу] из источника и корня, упомянутого выше. Подверженное действию – это та вещь, которую притягивают из источника и корня, упомянутого выше. Веселье – есть мир веселья. Это означает, что жизненная сила Господа благословенного достигается в состоянии веселья и оно источник. И человек веселящийся – это действующее. Он притягивает к себе [веселье] из мира веселья в настоящее время, ибо ранее он не был весел. А само веселье человека – это подверженное действию... Когда он совлечет с него материальное облачение его и очертит в разуме своем, что это только божественная жизненная сила, заимствованная из высшего корня, как это упоминалось выше, тогда наверняка будет свет его и жизненная сила его велики и сильны безмерно. Ибо в духе его и жизненной силе его он прилепляется к своему источнику” [Dov Ber mi-Mezhircz 2004, 7–8].

Пребывание первоисточника веселья в божественном мире было для основоположников хасидизма общепризнанным фактом. Однако они расходились во мнении относительно того, в какой именно из сущностей плеромы оно коренится и, соответственно, какова специфика взаимодействия верующего со сфирот во время медитации, использующей данное состояние души. Р. Леви Ицхак из Бердичева видел

ситуацию следующим образом: «Авраам назвал сына своего Исаак, ибо пришел [Исаак] из-за того, что он [Авраам] радовался приходу его. Поэтому Исаак был средоточием качества страха, ибо пришел он из-за радости, а корень радости – это огонь, а огонь – это страх. Качество радости не постоянно, ибо она есть качество, принимаемое от того, кто вызвал радость. Но мудрость ее постоянна. В этом суть сказанного “Мудрость оживляет хозяина своего” (Экл. 7:12). Ведь слово “мысль” (махшава) состоит из тех же букв, что и выражение “в радости” (бесимха). Мысль же [сущность] первостепенная и постоянная» [Dov Ber mi-Mezhircz 2004, 7–8].

Из сказанного явствует, что, по мнению бердичевского реббе, веселье берет свое начало в сфере Дин, осуществляющей божественное правосудие. Последняя, как это уже отмечалось ранее, в соответствии с восходящей ко временам Зогиара традицией ассоциируется с праотцем Исааком и стихией огня. Она также носит имя Пахад (Страх), ибо все сущее трепещет от страха перед Высшим судом. Соответственно деятельность, направленная на умиротворение сферы Дин, относится к числу первостепенных задач мистиков, посвященных в тайны божественного бытия.

Тот факт, что имя Исаак на иврите означает “он смеется”, позволяет р. Леви Ицхаку в контексте всего сказанного ранее обосновать свое виденье использования веселья в качестве средства коммуникации с миром горним. Первоначально с помощью этой эмоции человек вступает во взаимодействие с наиболее опасным для себя проявлением божества. Но уклоняться от него не следует, ибо таким образом открывается путь в высшие слои плеромы. На иврите выражение бе-симха (в веселье / в радости) состоит из тех же букв, что и слово “мысль” (махшава). Одной из главных медитативных техник последователей Бешта является мысленная перестановка букв в словах. Полученные таким образом благоприятные комбинации становятся вратами, приводящими созерцающего их верующего к сокровищам божественных благ. В то же время для знатоков тайной Торы махшава – это имя сфирот Хохма [Halfan 1998, 265; Tishby 1971, 178–179] и Бина [Halfan 1998, 265], представляющих собой средоточие божественного разума. Согласно учению цфатских каббалистов, именно из Бины эмануирует Дин в момент, когда плерома разворачивается и приобретает устойчивую конфигурацию [Werblowsky 1996, 187–190]. Поскольку сфера суда связана со своим первоисточником, достижение ее обеспечивает дальнейшее продвижение к миру божественного разумения. Поэтому верующему следует сочетать кратковременные порывы веселья с последующим углублением в благочестивые размышления, касающиеся содержания проповеди р. Леви Ицхака. Таким образом он придет к вратам мудрости.

Ученик р. Нахмана из Брацлава р. Натан Штернгарц по-иному определяет место пребывания веселья в мире горнем: «“Для евреев были свет и радость... и град Сузы ликовал и веселился” (Эсф. 8:15–16). Таково качество веселья в праздник Пурим, ибо основа радости проистекает от качества нити милосердия (Хесед)... и оттуда происходит всякое веселье» [Natan Sternhartz mi-Nemirov, Liquey halakhot, Halakhot tsitsit, Halakha 5]. Из сказанного явствует, что состояние душевного ликования укоренено в сфере Хесед – средоточии чистого милосердия, где царствуют любовь и всепрощение, где нет и намека на осуждение кого бы то ни было. Следовательно, богоугодное веселье приводит человека в место благостное и совершенно безопасное. Его следует приумножать, а не ограничивать с помощью состояния отрешенности, вызванного медитативными созерцаниями, рекомендуемыми в приведенном ранее поучении бердичевского реббе. Схожей позиции относительно локации веселья придерживается р. Эфраим Судилковский: «Оттуда притягивается смех и веселье в мир. Ибо сказано: “сотвори милость (хесед) с господином моим” (Быт. 24:12), то есть “притяни Хесед к Шехине, которая называется господином моим”» [Moshe Naum Efraim mi-Sudylkov, Degel mahane Efrayim, Parashat Naay Sarga]. Посредством приближения высшего милосердия к Шехине, служащей каналом

передачи благ из плеромы в творение, последнюю избавляют от страданий изгнания [Tishby 1996, 228–231; Tishby 1997, 262–264]. Благодаря этому в мир приходит великое ликование. Как нетрудно заметить, в данном случае соображения метафизического характера одерживают верх над филологическими толкованиями, связывающими смех со сферой средоточия Высшего суда.

Согласно р. Дов Беру из Межирича, источник веселья занимает в иерархии сфирот более высокое положение. Свое суждение по данному вопросу он приводит в поучении о потаенном смысле праздника *шмини ацерет* (собрание в восьмой день), который отмечается сразу же после семи дней праздника кущей: «За шесть дней творения было все сделано в деталях, а в седьмой все было обобщено. И открылись все обобщения предвечного помысла (махшава кдума) и все его частности, как известно. Поэтому день седьмой свят, ибо с его наступлением открывается мир наслаждения. Несомненно очевидно, что в самом мире наслаждения наличествует больше наслаждения и веселья, [чем проявляется в этот час], ибо там все обобщается согласно высшей воле, и он есть [день] восьмой, ибо он выше седьмого. Следует тут отметить, что, как известно, название мудрости “миро” (“шемен”). Поэтому возможно, что день восьмой (шмини) получает свое название от слова “шемен”. В написании [эти слова] отличаются только наличием [в шмини] еще одной буквы “йуд”. Она указывает на мудрость, называемую “йуд”⁴. Поэтому праздник называется “шмини ацерет”. Сам языковой код [наличествующий в его названии] указывает, что проистекает он непосредственно из мира мудрости, ибо этот мир – восьмой» [Dov Ber mi-Mezhircz 2004, 135]. У знатоков тайной Торы семь дней творения, определяющих сакральные семидневные циклы еврейских празднований, символизируют группу нижних сфирот. Над ними пребывают сущности, образующие божественный разум. Именно на них указывает день восьмой. Рассуждая таким образом, Маггид обосновывает пребывание корня веселья в сфере Хохма. Радуюсь от всей души в надлежащее время, верующие могут поддерживать с ней связь без какого-либо посредничества нижестоящих обитателей плеромы.

Многообразие суждений последователей Бешта, касающихся локаций корня веселья в божестве, компенсируется в проповедях последователей Бешта более-менее единообразными разъяснениями сути миссии цадика на основании всего сказанного. Речь, как правило, идет о том, что вследствие многочисленных самосжатий Господа (цимцума), необходимых для сотворения миров, доступ человечества к высшим благам оказался чрезвычайно затрудненным. Поэтому наилучшим из сыновей избранного народа надлежит проникать в царство сфирот и добывать сокрытые там блага, дарующие жизнь и процветание. Успешное выполнение данной задачи наполняет миры весельем. Соответственно, само существование ликования и радости у всего сотворенного целиком зависит от дел цадиков. Последние не должны забывать об убожении и увеселении избранного народа, что обеспечивает успешное осуществление миссии вселенского масштаба. Характерным примером подобных воззрений является следующее поучение р. Авраама Егосуа Гешеля из Опатова: «“И Исаак пришел из Бо-бэер-лехай-рой” (Быт. 24:62). Вследствие самоограничения божества (цимцума) и суда над творением мир не смог бы существовать. Но то, что наблюдаемо, и пребывает там глаз Его надзирающий, для такой вещи возможно существование. Цадик является посредником и шафером, приближающим колодец, то есть собрание Израиля, к жизненной силе святой, приходящей к нам вследствие надзора Творца, да будет благословенно Его имя, и связывающим их, благодаря чему достигается полное единение. От этого приходит веселье в мир. Ибо он открывает источник веселья и ликования для всех миров и изливает на них и на собрание Израилево всевозможную шефу благу. И доставляет он великое наслаждение и развлекает Творца, благословенно имя Его. Об этом сказано в Писании: “И Исаак пришел”. Этим хотели сказать: веселье и ликование пришло. “Из Бо-бэер

ле-хай-рой” означает, что приводит и приближает колодец – каковой суть собрание Израиля – к видению [необходимому] для жизни⁵. К источнику жизненной силы, приходящему от надзора Творца благословенного и виденья Его. И Исаак узрел и понял ступень эту. То есть то, что цадик может привести радость и ликование во все миры посредством привязывания и приближения собрания Израилева к высшему надзору» [Avraham Yehoshua Geshel mi-Apata, Ohev Israel, Parashat Haey Sarra].

Обобщающие высказывания, поясняющие, что именно деяния цади́ка обеспечивают творения весельем и радостью, зачастую оставляют за последним свободу осмысления того, каким образом ему следует взаимодействовать с высшими силами и сущностями во имя достижения указанной цели. Из приведенных нами текстов явствует, что веселье лидера хасидов может быть истолковано как инструмент, преодолевающий сопротивление сосредоточенных в мире дольнем сил зла, а может – как результат контакта его души с обитателями плеромы, в которых пребывает источник возделенной душевной эмоции. Она может рассматриваться лишь как первотолчок к началу святого служения и как его главная цель. В любом случае корреляция веселья с потаенными силами Вселенной зависит от воззрений, к которым склоняется цадик в текущий момент. Нарботанная творцами хасидизма теория предоставляет ему широкий выбор.

Следует отметить, что царство, как это уже отмечалось ранее, представляет собою мир живых существ, не чуждых эмоциям, а не стройную систему идеальных стабильных элементов. Система взаимоотношений обитателей плеромы, изложенная каббалистами, сложна, противоречива и далеко не всегда понятна даже подготовленному читателю. Последователи Бешта, судя по всему, не стремились создать концепцию, распутывающую этот клубок противоречий. Они скорее старались собрать коллекцию поучений, содержащих полезные для всякого возможного случая суждения. Аналогичная стратегия наблюдается и в проповедях о веселье, рассматривающих богочеловеческие отношения в контексте общедоступного раввинского учения.

Веселье в духовной практике хасидов, ориентированной на традиционные раввинские воззрения

В поучениях основоположников хасидизма, апеллирующих к реалиям мира сего, содержится немало высказываний, отводящих веселью хотя и важную, но все же лишь вспомогательную роль в деле служения Создателю. Характерным пояснением такого положения вещей является изречение р. Леви Ицхака из Бердичева: “Кто укрепил себя в служении Ему, тот придет к великому экстазу, придет в великом веселье, что мы наблюдали на примере многих людей. Будет он приумножать свое удовольствие из-за веселья того. Когда чувствуешь такое удовольствие – хочется всегда быть в экстазе от служения Благословенному, чтобы вновь и вновь приходить к такому удовольствию. Интенция (кавана) [в данном случае] определяется собственным удовольствием. Такое служение приводит к ниспосланию великой шефы для всех миров, и для всех святых душ, и для мира дольного. Но есть порядок служения, превосходящий этот. Тогда кавана заключается в том, чтобы удовольствие пришло к Творцу, благословен Он. Она приводит как бы к тому, что возвеличивается и освящается имя Его великое во веки веков. Это есть великое служение, также приводящее к ниспосланию шефы для всех миров. Различие между двумя типами служений следующее: 1-е служение представляет собой движение сверху вниз. Ибо человек служит Господу из-за того, что получает удовольствие от служения Господу. 2-е служение совершается во имя того, чтобы Творец благословенный получал удовольствие” [Levi Itshaq mi-Berdichev, Qdushat Levi, Parashat va-Ehi].

Данная проповедь посвящена рассмотрению душевного состояния человека, посвятившего жизнь святому служению. Речь в ней идет не о тайных силах мироздания,

а об определении уровня предстояния перед Всевышним на основании оценки побудительных мотивов человека. Низшая ступень отводится тем, кто получает наслаждение от соблюдения божественного закона и потому от души веселится. Позитивные эмоция являются в данном случае тем обстоятельством, которое стимулирует человека совершать богоугодные дела вновь и вновь. Нетрудно догадаться, что это рассуждение содержит намек на тот образ жизни, который ведут хасиды при дворе цадика. С утра до вечера они предаются веселью, и от того их благочестие только крепнет. Но более высокая ступень, к которой им надлежит прийти, требует полного самоотречения и подчинения всех своих сил одной лишь цели – убожению Всевышнего. Последний в свете сказанного обретает черты личности, способной наслаждаться и ценить заботу о себе.

Что же касается причин веселья человека, избравшего путь, угодный Создателю, то они в хасидских текстах объясняются как мистически, так и вполне традиционно. В частности, от имени р. Исраэля Баал Шем Това его внук передает следующее поучение: «“И весь народ видел голоса” (Исх. 20:15). Это следует объяснить с помощью притчи, которую я слышал от отца отца моего, деда моего, да будет благословенна его память во имя жизни в мире будущем. Некто очень красиво играл на музыкальном инструменте, доставляя всем великое удовольствие и наслаждение. И те, кто слышал его, не могли удержаться и прыгали до потолка от великого наслаждения. Те, кто были рядом, старались приблизиться как можно ближе, дабы лучше услышать музыкальный инструмент, чтобы получить еще больше удовольствия. И они танцевали изо всех сил. И пришел туда один глухой, который совсем не слышал приятный голос музыкального инструмента. Только видел он, что люди танцуют изо всех сил. И были они в его глазах подобны безумцам. И сказал он в сердце своем: “Веселье, что оно дает?” (Экл. 2:2). Но, воистину, будь он мудр, то знал бы и понимал, что это происходит от великого наслаждения и приятности голоса музыкального инструмента. И стал бы он тогда тоже танцевать там. Мораль этой притчи понятна. С ее помощью надлежит объяснить суть сказанного: “И весь народ видел голоса”. Господь благословенный явил всем без исключения свет своей божественности. И постигли это все одновременно, когда узрели величие радости, ибо ангельские воинства пустились вскачь [Talmud Bavli, Shabat, 88b]. Поняли [евреи], что это по причине сладости и приятности света Торы святой. И толкались они, чтобы услышать глас Торы. И хотя были частично оглушены и оттого не могли слышать голоса, все зато сделались зрячими⁶. И видели они веселье и ликование великое и поняли, что наверняка звучат голоса и все происходит благодаря приятности и обворожительности гласа Торы. Несмотря на то что не постигли они приятность Торы непосредственно, поняли они это благодаря веселью, которое наверняка происходило от великой приятности Торы. И потому они толкались, дабы услышать глас» [Moshe Naum Efraim mi-Sudytkov, Degel mahane Efrayim, Parashat Itro].

Сказанное отсылает нас к двум реальностям. Мораль притчи повествует о священной истории обретения Торы у горы Синай. Тут роль веселья четко определяется как вспомогательная, то есть второстепенная по своей важности. Главное для евреев было услышать глас божественного послания – Торы, которая сама по себе никоим образом не увязывается с каким-то определенным душевным состоянием.

Но, поскольку люди были не готовы к восприятию высшего дара, им помогло видение ликования ангельских воинств. Будучи неспособными осознать всю значимость происходящего, они благодаря веселью служителей небесных чертогов поняли, что происходит нечто хорошее и важное. Вследствие этого они устремились к обретению Торы в великой радости.

Притча, предшествующая данной морали, содержит очевидное обращение к ситуации, типичной для собрания хасидов, происходящего в присутствии их цадика (фарбрэнген). Вначале они веселятся и пляшут, а затем наступает кульминационный

момент, когда воцаряется благоговеиная тишина и все с трепетом внимают проповеди, изрекаемой цадиком. Новички не понимают, в чем причина столь безудержного веселья, обычно шокирующего евреев, воспитанных вне хасидской традиции. Им рекомендуется отдаться веселью, дабы проникнуться расположением к тому, что почитают хасиды. Однако далее новообращенным предстоит услышать священную музыку слов цадика, каковая является главной целью фарбренгена и требует от людей предельной серьезности.

Принимая данную концепцию в целом, р. Нахман из Брацлава усматривает в ней глубинный смысл, не выявленный прочими проповедниками хасидизма. Одним из наиболее значительных произведений, излагающих его воззрения на место веселья и смеха в святом служении, является “Рассказ о скромном царе”, заслуживающий особого рассмотрения: «Жил некогда один царь, и был у него мудрец. Сказал царь мудрецу: “Есть на свете царь, который утверждает о себе, что он могуч, правдив и скромен. ...И я хочу, чтобы ты принес мне портрет этого царя, потому что есть у царей портреты всех других царей, портрета этого же царя нет, ибо он скрыт от людей, т. к. находится за занавесом и далек от своих подданных”.

Пошел мудрец в то государство. И сказал он себе: “Надо знать сущность этого государства, а как ее можно узнать? С помощью шуток про нее, потому что, когда надо про что-то разузнать, надо послушать, как шутят об этом. Ведь есть несколько видов шуток: иногда некто хочет действительно навредить другому, и если тот высказывает недовольство, он говорит: «Я же шучу!», как написано: «Как бы насмеяется... и говорит: Я ведь шучу!»”. А есть такой, который просто шутит, но человек все равно страдает от его слов. Итак, есть несколько видов шуток. А есть в каждом государстве одна [центральная] часть, которая объединяет в себе все государство, а в той части есть один город, объединяющий в себе все города той части, которая объединяет в себе все государство. А в том городе есть один дом, который объединяет в себе все дома того города, который объединяет в себе все города части, объединяющей в себе все государство. А в том доме есть один человек, который объединяет в себе всех людей того дома, который объединяет в себе все дома и т. д. И есть там один человек, который сочиняет все шутки и насмешки государства.

Взял мудрец с собой большую сумму денег, пошел туда и увидел, что дают там представление со множеством шуток и насмешек. И увидел он по этим насмешкам, что государство это полным полно лжи, потому что шутки были про то, как обманывают людей во время заключения сделок и как люди приходят судиться, а там все лгут и берут взятки. А если люди идут в более высокие инстанции и судятся там, то там тоже все ложь, и так, вышучивая, все это представляли зрителям.

Понял мудрец по этим шуткам, что все государство полно лжи и обмана и нет в нем никакой правды... А когда пришел он к царю, то сказал ему: “Над кем ты царь? В твоём государстве сплошная ложь и надувательство, и нет в нем никакой правды”. И начал он рассказывать про всю ложь, которая есть в государстве, а царь, когда услышал это, приник ухом к занавеске, чтобы все расслышать получше, потому что был удивлен, что есть человек, который знает всю ложь этого государства. Министры же царя, которые слышали слова мудреца, очень рассердились на него, а тот все продолжал рассказывать. И сказал мудрец: “Можно было бы решить, что и царь так же любит обман, как и его подданные, но вот из чего я вижу, что ты правдив: как раз из-за всего этого ты так и отдален от них, ибо не можешь терпеть всю ложь твоего государства”.

И стал он расхваливать царя. Царь же, т. к. был он очень скромен, – а, как написано, “где его величие, там же и его скромность”, ибо свойственно тому, кто скромен, становиться тем меньше и скромнее, чем больше обнаруживаются его достоинства, – то чем больше хвалил и возвеличивал его мудрец, тем меньше и скромнее он становился, пока не умалился совсем. И не мог царь больше сдерживаться, и

отбросил он занавеску, чтобы увидеть того мудреца, который знает и понимает все это. И тогда открылось его лицо, увидел его мудрец, составил портрет и отнес его (первому) царю» [Nahman mi-Bratslav 1976, 45–50].

Дом, объединяющий в себе всю страну, о котором идет речь в повествовании, представляет собой очевидную аллегория Иерусалимского храма – место средоточия святого служения, где пребывает корень всякого богоугодного дела [Mark 2003, 370–372]. Сакральный храмовый ритуал, равно как и соблюдение прочих, проистекающих из него заповедей, р. Нахман осмеливается называть шуткой, веселящей до смеха. В этом отношении он, впрочем, не оригинален. Как мы уже отмечали ранее, согласно одному из высказываний Зоги, миссия священников, левитов и даже великого царя Давида заключается в том, чтобы смешить Всевышнего. Но понимать сказанное можно по-разному. Наиболее простыми и очевидными являются две версии. Либо смех органично присущ божеству, либо смешно всерьез относиться к вере в способность святого служения ублажить всемогущего Творца. Брацлавский цадик придерживался последней точки зрения [Mark 2003, 372–377]. “Не ведомо мне, кто бы мог сказать, что служит Господу так, чтобы это соответствовало величию Творца благословенного... Мы молимся, учимся и соблюдаем заповеди. Но во истину с точки зрения соответствия величию Его благословенного все это служение ничего не значит... Все это просто смешно в сравнении с величием Его благословенного” [Nahman mi-Bratslav 1965, 51].

Хотя сакральный ритуал интерпретируется как комедия, он, тем не менее, признается бесконечно ценным для благочестивых людей. Только перед тем, кто познал его во всех деталях, открывается возможность предстояния перед Всевышним. Каждая из заповедей, ограничивая человека в том или ином отношении, помогает ему понять подлинную безграничность божества. Великое познается на основании своей противоположности, ибо непосредственно оно недостижимо. И не всякая противоположность подходит для дела такой исключительной важности. В общих чертах его содержит одно лишь священное предание, смешное с точки зрения постигшего истину мудреца. Но и в пространстве организованной им жизни надлежит с великим старанием искать путь к дому подлинного увеселения, где живет наилучший смех. Он есть незаменимая ступень лестницы, ведущей на небеса [Mark 2003, 381–384]. И все же функция его остается вспомогательной. Все самое важное начинается потом, когда истинный подвижник, достигнув надлежащего уровня, начинает со всею серьезностью взывать к творцу из глубин своего сердца.

Для настоящего исследования важным является выяснение вопроса: к какой из ветвей раввинского учения принадлежит тот или иной используемый текст. Рассказ р. Нахмана, вне всякого сомнения, полон каббалистических аллюзий. Их расшифровка способствует продвижению верующего, знакомого с учением тайной Торы, к намеченной цели. Однако сам формат идеальных отношений с Всевышним соответствует общедоступной раввинской традиции, как по внешнему описанию, так и по внутреннему переживанию. Великий царь приближается к мудрецу движимый своей скромностью. А представления о Боге как о царе, обладающем качествами, подобными человеческим, но во много раз более совершенными, характерно для талмудического учения. В конце концов, Он выходит из-за завесы и становится виден, то есть определенным образом соразмерен человеку и постижим для него. Вседержитель входит в пространство межличностных отношений. Именно они в данном случае признаются конечной целью духовной практики, а не какое-либо взаимодействие с высшими сущностями и силами. Вследствие этого осмысление рассказа р. Нахмана, максимально приближенное к его непосредственному содержанию и без опоры на эзотерические знания, нисколько не препятствует обретению вожденной близости к Господу.

Помимо суждений, отводящих веселью вспомогательную роль, утрачивающую свое значение в момент осознания человеком своей близости к Создателю, в проповедях хасидов встречаются также и поучения иного содержания. В них речь идет о существовании двух видов радости. Один присущ тем, кто ценит лишь блага мира сего. Другой – пробуждается в душах благочестивых именно тогда, когда они служат Вседержителю наилучшим образом. Р. Дов Бер из Межирича и р. Яков Йосеф из Полонного, принадлежавшие к кругу наиболее авторитетных учеников Бешта, поддерживали данную точку зрения.

“Притча о царском сыне, который был пленен легкомысленным рабом, который насильно повел царского сына в кабак” гласит: “Оба они идут веселые, но интенции (каванот) у них разные. Хотя царский сын шел веселым в кабак, кавана его не была обращена к материальному аспекту пира, ибо таким образом нельзя связать свои помыслы с помыслами отца его, ибо не принято царю напиваться вином. Помышлял он главным образом о том, что благодаря этому придет он к удовольствию и радости, что свяжет помыслы его с помыслами отца его и будет он помянут в присутствии отца его. Что касается раба, радость его от хождения в кабак была по причине материальной радости. Мораль притчи заключается в том, что должно всякому человеку прилепиться к духовному удовольствию. И если случилось ему испытать наилучшее из удовольствий в установленное время, например в субботу и в святые праздники, да будет он прилеплен к духовному удовольствию, заключающемуся во всякой вещи, ибо там пребывает ее жизненная сила. Но не к материальному удовольствию. Благодаря тому, что он прилеплен, будет он упомянут в присутствии Господа благословенного, ибо Он благословенный прилеплен к удовольствию духовному, которое мы не в силах постичь” [Dov Ber mi-Mezhircz 2004, 46].

“Притча о царе, единственный сын которого был уведен в плен, самый тяжкий из всех возможных. Прошло много времени, и явилась надежда выкупить его и вернуть его отцу. Через многие лета прибыло ему письмо отца его царя, дабы не отчаивался он, что может быть забыт он царской милостью в волчьем сборище, ибо все еще протянута рука, дабы возвратить его отцу посредством множества усилий военных и мирных. И немедленно возрадовался царский сын великой радостью, невзирая на то что послание было тайным и нельзя было ему радоваться открыто. Что же он сделал? Пошел с жителями того города в кабак (букв. дом вина) или иное место, где торгуют выпивкой, и они веселились от вина весельем материальным, а он веселился посланию отца” [Yaaqov Yosef mi-Polonoye, Toldot Yaaqov Yosef, Parashat Kodashim, от 1].

Хотя в приведенных поучениях речь идет о борьбе духовных устремлений с плотскими влечениями, в них, кроме того, явно распознается подтекст, касающийся различий между цадииками и престонародьем. Внешне праведные и следующие за ними обыватели во время собраний могут вести себя совершенно одинаково. Но их внутренние переживания диаметрально противоположны. Для одних застолье не более чем увеселительная вечеринка, в то время как для других это служение, подобное аскезе, не приемлющей какие-либо материальные удовольствия. Особенно четко данная мысль выражена в проповеди Якова Йосефа. Тут цадик уподобляется царскому сыну, окруженному не понимающими его провинциалами. Их буйство нужно лишь затем, чтобы, веселясь от души посланию Владыки мира, принц не выглядел в глазах прочих людей как человек, нарушающий приличия.

Для хасидской проповеди, как это мы уже неоднократно видели ранее, типично уподобление Господа цадику. Их размышления, переживания и поступки схожи друг с другом. Это в полной мере относится и к веселью. С его помощью не только цадик приходит к Творцу, но и Творец приходит к цадику. «Нам известно, что благодаря любви и веселью перестают взирать на величие. Так, например, когда царь

пробывает в веселии и ликовании великом, тогда может войти к нему даже и тот, кто недостойн являться перед ним, если бы обстоятельства не были таковыми. Также и рабы его, когда они веселы, то не знаком им трепет перед величием его, невзирая на то что есть у них стыд за себя и трепет перед ним. Тем не менее он явно не проявляется, невидим и не знаком мне, когда волна веселья накрыла меня. У всякой вещи есть свой корень. Суть сказанного ранее в словах Писания: “Да будет Господу слава в мире; да веселится Господь в делах своих” (Пс. 104:31). На первый взгляд кажется, что мир не может быть славой для Господа. Ибо Он, Отец наш и Царь наш, благословен Он, не имеет предела. И все миры перед ним как ничто. Но само существование миров стало возможным благодаря тому, что Он как бы сжал (цимцем) Себя и отрешился от величия своего, не имеющего предела, и сотворил миры. Причиной же сжатия (цимцума) и отрешения Благословенного от величия Своего было то, что узрел Он деяния цадиков и забавы, которые Он получит от них. Ради этого создал Он миры» [Dov Ber mi-Mezhircz 2004, 51].

Это поучение Магида из Межирича некоторым образом схоже с рассказом о скромном царе р. Нахмана из Брацлава. В обоих случаях самоограничение божества (цимцум), описанное в произведениях знатоков тайной Торы, интерпретируется как трансформация безмерного и непостижимого первоисточника всего сущего в чрезвычайно могущественного, но все же некоторым образом подобного человеку Владыку Вселенной общеизвестной раввинской письменности. Он становится доступен для понимания жителей земли, и они обретают возможность поддерживать с Ним контакты личного характера. Важную роль в их успешном осуществлении играет веселье. Но представления о роли веселья в деле отношений с Создателем у наших авторов в данном случае кардинальным образом отличаются. Для р. Нахмана вышеупомянутое душевное переживание представляется только средством познания, которое открывает человеку глубинный смысл и всю меру серьезности молитвенного обращения к Всевышнему.

У Магида, напротив, веселье признается идеальным настроением обитателей мира дольнего в момент их общения с Царем Небесным. Ибо Вседержитель подобно людям наслаждается, когда Он пребывает в радости и ликовании. В таком состоянии Творец легко идет на уступки просителям. Всеобщее веселье порождает неформальные дружеские отношения верующих с величайшим из царей. Господу нравится такое положение вещей. Он сотворил мир людей и сделался доступным для него потому, что предвкушал удовольствие от совместных с цадиками забав. В свете всего вышесказанного интерпретация проповеди р. Дов Бера Магида из Межирича исключительно как аллегии взаимодействия души с плеромой едва ли оправдана. Тут наличествует четко выстроенный экзистенциальный проект отношений верующего с царством небесным, который может и должен быть реализован в соответствии с его непосредственным описанием. При этом антропоморфное восприятие Творца получает ясное теологическое оправдание. Это не дань человеческой ограниченности, а результат реальной трансформации изначально сокрытого непостижимого божества, произошедшей по его собственной воле.

В другом месте р. Дов Бер, схожим образом рассуждая о важности веселья, интерпретирует отношения человека с Создателем не как слуги с царем, а как сына с отцом, что в целом характерно для раввинской письменности. «Существует два вида любви отца к сыну. Один – это природная любовь отца к сыну своему. И это приводит к тому, что также сын любит отца. И есть любовь другая, большая, чем эта, когда он видит, что его сын идет путем прямым. Праведны дела его, и умудрен он всеми видами мудрости. Как сказано: “Будь мудр, сын мой, и радуй сердце мое” (Пр. 27:11). Отцу от этого великое удовольствие, и от этого появляется веселье. Потому что веселье приходит от наслаждения. Бывает человек весел только тогда, когда

он получает удовольствие от какой-то вещи. Из-за большого удовольствия и веселья, которые доставляет сын, у отца появляется еще большая любовь к сыну. Эта притча, однако, относится к людям. Ибо прежде рождения сына и даже после рождения его неизвестно, какова его природа и каковы будут дела сына. Поэтому нет у отца упомянутой любви к сыну второго вида. Только любовь первого – по причине природы его. Но Господом благословенным, благословен Он, сказано: “Израиль, в тебе Я прославлюсь” (Ис. 49:3). Ибо для Него благословенного нет различия между прошлым и будущим. Ибо он прежде времени. Прежде чем появился Израиль, был известен Ему каждый цадик со всеми делами его и учением (Торой) его, с самого начала, когда возникла мысль об Израиле перед Ним. И были уже забава и удовольствие от каждого цадика и дел его» [Dov Ber mi-Mezhircz 2004, 21–22].

В приведенном высказывании осмысление значимости веселья существенным образом отличается от предыдущего. Оно не устраняет страх перед божественным величием, а порождает любовь (наивысшее из чувств) к человеку. Веселят Отца Небесного в первую очередь серьезные богоугодные дела цадиков, самым главным среди которых признается проповедуемое ими учение. Речь при этом не идет о каких-либо специальных мистических медитациях. Всякий правильный поступок лучших среди детей радует главу семьи и приумножает благорасположение к ним.

Представления о Боге как о главе патриархальной семьи господствуют в еврейской традиции с самых давних времен. Они успешно пережили множество радикальных трансформаций как социального, так и культурного характера. Соответственно осмысление отношений с Богом в сыно-отеческом формате следует рассматривать как базовое, а не аллегорическое. Оно с определенной точки зрения более важно, чем переживание опыта растворения в предвечном океане света. Из его логики следует, что добрые дела цадиков порождают веселье Господа и, таким образом, обеспечивают их власть над Ним, подобную власти сына над любящим отцом. Эта власть веселит Его не только как главу семьи, но и как владыку мироздания. «Побеждают Его, а Он радуется. Как говорили мудрецы наши, благословенна их память: “Святой, да будет Он благословен, выносит приговор, а цадики его отменяют” [Talmud Bavli, Muad Katan, 16b]. Когда Святой, да будет Он благословен, управляет миром Его в соответствии со Своей волей, Он следует собственной сущности. А когда Святой, да будет Он благословен, управляет миром Его в соответствии с волей цадиков, то Святой, да будет Он благословен, как бы склоняется перед волей цадиков. И это то, на что намекали мудрецы говоря: “Шехина с теми, кто пребывает внизу” [Bereshit Raba 1996, 176].

Об этом сказано в Писании: “И сошел Господь на гору Синай” (Исх. 19:20). То есть сошел Он исполнять волю цадиков. И это наслаждение Его от того, что побеждают Его. “Перед наступлением вечера Исаак вышел погулять в поле” (Быт. 24:63). “Исаак” означает “веселье”, каковое суть веселье перед Ним благословенным, “вышел погулять” означает “снизошел Он”, “в поле” означает “к воле цадиков” называемых “полем возделанным”. “Перед наступлением вечера” указывает на отмену судебных приговоров. Ибо суды называют “вечер” [в священном писании]. Поэтому сказанное “перед наступлением вечера” означает отмену судебных приговоров» [Levi Itshaq mi-Berdichev, Qdushat Levi, Parashat Haey Sarra].

Таким образом, цадики повелевают Вседержителем вследствие того, что они творят веселье в мире горнем. С их помощью веселье приходит также и в мир дольний. «Царь Давид, да пребудет с ним мир, сказал: “Свет сияет праведнику (цадику)” (Пс. 97:11). Это следует понимать так, что свет сияет вблизи цадика. То есть святость и свет, пребывающие в нем, подобны посеву, приносящему плоды, ибо своею святостью он вызывает пробуждение благочестивого страха у всего мира и сеет свет и святость в людях “и у прямых сердцем веселье” (там же). Смысл сказанного означает, что не только для прямых сердцем [цадиков] доступна ступень

веселья. Ибо [обыкновенные] люди тоже веселятся вместе с ними [цадиками], видя их. Но они [обыкновенные люди] не могут сеять святой свет в других» [Elimelekh mi-Lyzhansk, Noam Elimelekh, Parashat Toldot]. “Город Сузы веселился и ликовал. Для иудеев воссиял свет, и веселье, и радость, и торжество” (Эсф. 8:15–16). И написано: “Благословения цадиков веселят народ” (29:2). Ибо это закон – когда цадик почитают Господа и служат Ему, то даже простой народ пребывает в веселье, ибо они, исполняя заповеди, приводят веселье во все миры. Намек на это содержится в истории о приходе Мордехая к власти. Даже город Сузы, невзирая на то что большинство его жителей не были евреями, тем не менее, веселился, невзирая на то что не знали причины, по которой они веселятся. Тем не менее были они веселы, потому что Мордехай посредством своего правления наделял всех людей весельем. На это намекают слова: “Город Сузы” – невзирая на то что не знали, чему они радуются, тем не менее, пребывали в веселье и ликовании. Но у евреев была причина для веселья, ибо спасены они были от Амана-злодея. Это правило, что когда человек знает причину происходящего, то называется это состояние состоянием света, освещающего в нем причину того, почему он поступает так. И это суть: “Для иудеев воссиял свет и веселье”. У них была причина для веселья, на которую намекает упомянутое качество света. И на это содержится намек в сказанном: “Во множестве цадиков радость народа” (Пр. 29:2). Даже простонародье, не знающее причины, по которой оно радуется, тем не менее, радуется, ибо цадик приводит веселье в мир» [Levi Itshaq mi-Berdichev, Qdushat Levi, Drush le-Purim].

Приведенные нами высказывания в равной мере могут быть поняты и как аллегорическое описание мистического единства цадиков с сущностями плеромы, в которых коренится веселье, и как реалистический рассказ о той силе, которой обладают лидеры хасидских общин благодаря своему влиянию на Царя Небесного. В любом случае, в проповедях последователей Бешта отчетливо артикулируется утверждение, что именно благодаря цадикам в людях пробуждается веселье, вследствие чего они обретают способность свершать многие важные богоугодные дела.

Вообще следует отметить, что в учении о веселье противоречия между различными богословскими концепциями, сосуществующими в хасидских проповедях, проявляются наименее явно. Поскольку, согласно воззрениям знатоков тайной Торы, высшие силы из мира предвечного света обладают эмоциями, то, соответственно, суждения об их ликовании оказываются схожими с традиционными изречениями об антропоморфном Царе Небесном. Так как целью мистической медитации в данном случае является единение радости душевной с аналогичным ей переживанием сфирот, то перед человеком не стоит задача отрешиться от своей индивидуальности, характерная для рассматриваемых ранее вариантов духовной практики каббалистов. Следовательно, тут не ощущается конфликт с предписаниями общедоступного раввинского учения о личностном контакте с божеством.

Тем не менее имеющее место сглаживание противоречий не столь существенно, как может показаться на первый взгляд. В мистической духовной практике, осуществляемой посредством веселья, человек осмысливается как мастер или, если угодно, инженер, управляющий сложным аппаратом божественных сил. Их способность переживать эмоции принципиально не меняет отношения к ним, принятого у знатоков тайной Торы. В то же время формат взаимодействия с Богом, характерный для общедоступной раввинской письменности, претерпевает существенные изменения в проповедях последователей Бешта о богослужении с помощью веселья. Сами по себе идеи не новы, но никогда ранее они не повторялись столь многократно и столь откровенно не рекомендовались к повседневному практическому применению. Принятие всемогущим Царем Небесным людского облика в суждениях о ликовании и радости обретает наиболее яркое выражение. Именно здесь трепет

перед Его величием, создающий значительные проблемы в общении, заменяется дружескими человеческими отношениями. Они четко установлены в создаваемой хасидами картине мира и чрезвычайно важны на практике даже для тех, кто в теории отвергает антропоморфную концепцию божества.

Следует отметить, что как в мистической, так и в традиционной версии учения основоположников хасидизма не существует однозначного определения места веселья в иерархии проявлений богоугодной человеческой активности. В обоих случаях ему отводится и второстепенная вспомогательная роль, актуальная лишь на ранних этапах святого служения, и, напротив, решающая, незаменимая в деле непосредственного общения с божеством. Данная концептуальная неопределенность представляется удивительной в свете того, что коллективное веселье, как правило сопровождающее встречи последователей со своим духовным наставником, является одним из главных и наиболее широко применяемых новшеств в духовной практике иудаизма, инициированных основоположниками хасидизма. Невозможно допустить, чтобы столь решительный пересмотр традиционных ценностей не был основательно продуманным шагом. Скорее мы тут имеем дело с характерным примером осмысления действительности творцами нового учения. Согласно их воззрениям, человек вследствие изменения состояний своего сознания постоянно переносится из одной реальности в другую. В каждой из этих реальностей, описанных сакральными текстами, он, в силу непостоянства своего настроения каждый раз по-иному оценивает и задействует на практике наличный инструментарий средств богослужения. Мудрые наставники признают такое положение вещей естественным для человеческой природы и потому стремятся не разрушить его, а лишь наиболее полно использовать для достижения богоугодных целей.

Все сказанное, разумеется, касается в полной мере не только простых хасидов, но и их вождей цадиков. Но изменения состояний последних играют особую роль. Ведь именно они наделяют людей радостью и пробуждают в божестве благотворное веселье. Благодаря стараниям пастырей мироощущение всех мыслящих существ во Вселенной гармонизируется вследствие переполняющего их счастья. В собрании веселящихся всеми допустимыми способами хасидов цадик присутствует как владыка настроения, связывающего всех воедино. Но сам он не обязан поддаваться всеобщему ликованию. Если праведному угодно, он может вспомнить о том, что для человека его уровня восторженное состояние души – давно пройденный этап, или, веселясь вести себя не как все, осознавая отличие своих душевных переживаний от тех, которым подвержено простонародье. В свою очередь, хасиды не удивляются и не возмущаются своеобразию перепадов его настроения. Проповеди наставников дают им вполне ясное объяснение того, почему все происходит именно так. А цадик, таким образом, обретает идеальную власть. Он определяет поведение других. Но сам свободен и может действовать как ему угодно.

¹ В данном случае именем “Шехина” обозначается божественное присутствие в мире людей, как это принято в произведениях мудрецов Талмуда. См.: [Abelson 1912].

² Область средоточия демонических сил в еврейской мистике.

³ Согласно библейскому повествованию, правнуком моавитянки Руфь, пришедшей жить к евреям, является царь Давид, от которого произойдет Мессия.

⁴ В произведениях каббалистов буква *йуд* обозначает сфирот Хохма и Бина. См.: [Halfan 1998, 197].

⁵ Одно из возможных прочтений библейского топонима Бо-бэер ле-хай-рои звучит так: “колодец, пришедший для виденья жизни”.

⁶ Согласно талмудическому преданию, во время синайского откровения все присутствующие слепые прозрели. См.: [Mekhilta de-rabbi Ishmael, Ba-Nodes: 9].

REFERENCES

- Abelson J. (1912), *The Immanence of God in Rabbinical Literature*, Macmilan, London.
- Avraham Yehoshua Geshel mi-Apata (1883), *Ohev Israel*, Zhitomir. (In Hebrew).
- Bereshit Raba* (1996), Teodor-Albek (Ed.), Jerusalem. (In Hebrew and Aramaic).
- Dov Ber mi-Mezhircz (2004), *Magid dvarav le-Yaaqov*, Otsar ha-Hasidim, New York. (In Hebrew).
- Dov Ber mi-Mezhircz (2004), *Or tora*, Otsar ha-Hasidim, New York. (In Hebrew).
- Eliezer Azkiri (1601), *Sefer Haredim*, Venice. (In Hebrew).
- Elimelekh mi-Lyzhansk (1978), *Noam Elimelekh*, Jerusalem. (In Hebrew).
- Eliyahu de Vidas (1708), *Reshit Hohmah*, Amsterdam. (In Hebrew).
- Halfan E. (1998), *Milon Ivry Qabaly*, Nof-Ilon. (In Hebrew).
- Ishayahu Gorovits (1698), *Shney Luhot ha-Brit*, Amsterdam. (In Hebrew).
- Israel Sarug (1897), *Limudey Atsilut*, Mukachevo. (In Hebrew).
- Koymfan Ts. (2008), *Be Kol darkeha dahu: Tfisat ha-elohut ve-ha-avoda be-geshmiut be-reiya ha-hasidu*, Hotsaat Universita Bar Ilan, Ramat Gan. (In Hebrew).
- Levi Itshaq mi-Berdichev (1958), *Qdushat Levi*, Jerusalem. (In Hebrew).
- Liebes Y. (1994), "Zohar va-Eros", *Alpaim*, No. 9, pp. 67–117. (In Hebrew).
- Mark Ts. (2003), *Mistika ve-shigaon be-ezirat r. Nahman mi-Braslav*, Makhon Shalom Hartman, Tel Aviv. (In Hebrew).
- Mekhilta de-rabbi Ishmael*. (In Hebrew).
- Menahem Mendel mi-Vitebsk (1989), *Pri ha-arets*, Jerusalem. (In Hebrew).
- Midrash Sifre al sefer be-Mitbar*. (In Hebrew).
- Moshe Haym Efraim mi-Sudytkov (1963), *Degel mahane Efrayim*, Jerusalem. (In Hebrew).
- Naftaly Bekherakh, *Emeq ha-Melekh*, Amsterdam, 1648. (In Hebrew).
- Nahman mi-Bratslav (1965), *Sefer sikhhot ha-Ran*, Jerusalem. (In Hebrew).
- Nahman mi-Bratslav (1976), *Sefer sipurey maasiyot*, Maase 6, Jerusalem. (In Hebrew).
- Natan Sternhartz mi-Nemirov (1947), *Liqutey halakhot*, Jerusalem. (In Hebrew).
- Sack B. (1995), *Be-Shaarey ha-qabbalah shel r. Moshe Qordovero*, Universita Ben-Gurion ba-Negev, Jerusalem. (In Hebrew).
- Shohet A. (1951), "Al Simha be-Hasidut", *Tsion*, No. 16, pp. 30–43. (In Hebrew).
- Talmud Bavli*, Muad Katan. (In Hebrew and Aramaic).
- Talmud Bavli*, Shabat. (In Hebrew and Aramaic).
- Tishby I. (1996), *Mishnat ha-zohar*, Vol. 1, Mosad Bialik, Jerusalem. (In Hebrew).
- Tishby I. (1997), *Mishnat ha-zohar*, Vol. 2, Mosad Bialik, Jerusalem. (In Hebrew).
- Werblowsky Z. (1996), *Joseph Karo: Baal halakha u-mequbal*, Magnes, Jerusalem. (In Hebrew).
- Wilensky M. (1970), *Hasidim u-mitnagdim*, Vol. 1, Mosad Bialik, Jerusalem. (In Hebrew).
- Yaaqov Yosef mi-Polonoye (1966), *Toldot Yaaqov Yosef*, Jerusalem. (In Hebrew).
- Zohar*. (In Hebrew and Aramaic).

КОНЦЕПЦІЯ ВЛАДИ ЦАДИКІВ У ВЧЕННІ ХАСИДІВ ПРО БОГОУГОДНІ ВЕСЕЛОЩІ

И. В. Туров

Хасидизм відрізняє від решти течій юдаїзму практика примноження веселощів у громадському житті віруючих. Вони є важливим чинником підтримки священного порядку і затвердження створеної послідовниками Бешта системи влади. Згідно із вченням хасидів, саме цадики наділяють людей радістю і пробуджують у божества благодатну веселість. Слід відзначити, що в проповідях засновників хасидизму не існує однозначного визначення місця веселощів в ієрархії проявів богоугодної людської активності. Їм відводиться як другорядна допоміжна роль, актуальна лише на етапі сходження на небеса, так і, навпаки, вирішальна, незамінна у справі безпосереднього спілкування з божеством. Вказана подвійність дозволяє лідерам контролювати поведінку своїх послідовників і при цьому самим вести себе не так, як усі. Таким чином затверджується влада цадиків над суспільством і водночас їхня незалежність від суспільства.

Ключові слова: юдаїзм, хасидизм, цадик, концепція, громада, влада, веселощі

**КОНЦЕПЦИЯ ВЛАСТИ ЦАДИКОВ
В УЧЕНИИ ХАСИДОВ О БОГОУГОДНОМ ВЕСЕЛЬЕ**

И. В. Туров

Хасидизм отличает от прочих течений иудаизма практика приумножения веселья в общественной жизни верующих. Оно является немаловажным фактором поддержания священного порядка и утверждения созданной последователями Бешта системы власти. Согласно учению хасидов, именно цадика наделяют людей радостью и пробуждают в божестве благотворное веселье. Следует отметить, что в проповедях основоположников хасидизма не существует однозначного определения места веселья в иерархии проявлений богоугодной человеческой активности. Ему отводится как второстепенная вспомогательная роль, актуальная лишь на этапе восхождения на небеса, так и, напротив, решающая, незаменимая в деле непосредственного общения с божеством. Данная двойственность позволяет лидерам контролировать поведение своих последователей и при этом самим вести себя не так, как все. Таким образом утверждается власть цадиков над обществом и, в то же время их независимость от общества.

Ключевые слова: иудаизм, хасидизм, цадик, концепция, община, власть, веселье

Стаття надійшла до редакції 30.08.2017