



І.В. Туров

ВЕСЕЛЬЕ И РАДОСТЬ В ВЕРОУЧЕНИИ ХАСИДОВ

Введение

В трудах ранних классиков исследования хасидизма Ш. Дубнова и М. Бубера неоднократно отмечается, что одной из отличительных черт этого религиозно-мистического движения была проповедь служения Создателю в радости, а также жесткая критика аскетизма, пробуждающего в людях печаль¹.

Многие исследователи в дальнейшем воспринимали данную концепцию в качестве непреложной истины и непрерывно повторяли ее, когда речь заходила о веселье хасидов.

В середине XX ст. А. Шахет посвятил исследованию данного вопроса специальную статью. В ней, главным образом, речь шла о выявлении первоисточников хасидского учения в произведениях средневековых каббалистов². Но системного анализа роли веселья в проповедях Бешта и его последователей проведено не было. Рассмотрению этой проблемы посвящается настоящее исследование.

Веселье и радость в произведениях каббалистов

Согласно воззрениям авторов Зогаара, Господу присуща способность смеяться и радоваться. Веселье является одной из тех сил, которые побуждают божество творить и совершенствовать созданное³. Смех являются одной из основ, определяющих саму сущность Божественного суда, поддерживающего порядок и гармонию во Вселенной. В качестве символа сферы Божественного суда в произведениях каббалистов XIII в. выступает патриарх Иссаак, буквальное значение имени которого на иврите – «он смеется», что позволяет Зогаару утверждать вышесказанное. Известный каббалист XVI в. р. Исраэль Саруг отмечал, что веселье играло определяющую роль в деле создания Священного Писа-

ния: «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»⁴.

Столь важная роль веселья в бытии определяла его культовую роль. Зогаар называет жрецов иерусалимского храма шу-тами царя мира (бдихей де-малка)⁵. Та же роль приписывается и великому царю Давиду⁶. Поскольку каббалисты XVI–XVIII вв. почитали Зогаар безмерно, они не обделяли вниманием тему веселья в святом служении. Р. Моше Кордоверо учил: «Всякая заповедь, предписывающая деяние, требует веселья»⁷. Его ученик р. Элиягуде Видас писал: «Должно пробуждать свое сердце радостью, ибо Шехина не пребывает на том, кто в печали»⁸. Р. Элизер Азихри приводит поучение великого от имени Исаака Лурии: «Открыл хасид господин и учитель Исаак Ашкенази, благословенна его память, тайну людям, что все, чего 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»⁹. Ишая Горовиц, один из наиболее популярных раввинских авторов Восточной Европы XVII–XVIII вв., отмечал, что рука об руку с духовной радостью идет телесная: «Должен человек радоваться тому, чем он обладает... Ибо, если человек рад тому, чем он обладает, и верует в Господа, Который наделяет его заработком, во всякое время, когда это потребно ему, тогда непрерывно его сердце весело и сердце доброе, как будто стол полный яств и пир перед ним»¹⁰.

Подобных примеров можно привести великое множество¹¹. Следует отметить также и тот факт, что зачастую рассуждения о пользе веселья содержали критику аскетизма, приводящего душу в уныние. В данном отношении, таким образом, хаси-

ды вовсе не были пионерами. Они попросту следовали уже давно существующей традиции. Но, разумеется, восприятие всякой традиции тем или иным течением еврейской мистики имело свою специфику. Поэтому вопрос о роли веселья в структуре вероучения хасидов требует специального исследования.

Веселье и радость в проповедях хасидов

Распространенный стереотип хасида являет собой образ человека беспечного, беззаботного, всегда веселого, изрядно пьющего и свято верующего, что именно такой стиль жизни более всего соответствует еврейскому благочестию и помогает преодолеть всевозможные проблемы. Подтверждение истинности такого положения вещей нетрудно найти, наблюдая за жизнью хасидских общин в наши дни или же читая многочисленные свидетельства прежних времен, начиная с самых первых дней истории хасидизма. Поверхностное знакомство с данной темой наводит на мысль об упрощении Бештом и его последователями элитарного учения каббалистов о роли веселья в богослужении, низведении его до уровня понимания невежественного простонародья. Невозможно отрицать, что призывы к преумножению радости в повседневной жизни и служении Создателю в свое время благоприятствовали успешному распространению нового религиозного движения. Но философия веселья основоположников хасидизма никоим образом не была простой и общедоступной, а выяснение ее роли в их "теологии" все еще требует дальнейших исследований.

Согласно воззрениям последователей Бешта, мир был сотворен благодаря веселью. «Во время, когда царь пребывает в великой радости и веселье, может войти к нему тот, кто не достоин являться перед ним обычно. И также рабы его, когда они радостны, величие царя и страх перед ним не знакомы им. Разумеется, страх и стыд перед царем для них существуют, но они не проявляются открыто и не кажут себя, ибо радость покрывает их. Теперь скажем о том, что все происходящее имеет свой корень. Сказано: "Да пребудет слава Господня вовеки и да возрадуется Господь деяниям своим" (Пс. 104:31). Поясним это.

Нам представляется мир не слав для Господа, ибо Он, благословенный, бесконечен и беспределен. Все миры в сравнении с ним ничто. Известно также, что бытие миров осуществилось благодаря тому, что Он ограничил сам себя (цимцем) и оставил величие свое беспредельное. Ограничил себя и создал миры. Причина этого самоограничения и того, что Он оставил величие свое, заключалась в том, что узрел Он деяния праведных (цадикиов) и то наслаждение, которое Он получит от них»¹².

Радуясь будущим добрым делам праведников, Вседержитель, отринув свое предвечное величие, ограничивает себя и нисходит в созданный им мир. Местом пребывания Господа в этом мире является скиния завета (огель га-моед), которая символизирует души праведных, всегда пребывающих в веселье и радости¹³. Веселье праведных, согласно воззрениям основоположников хасидизма, существенным образом отличается от того, которому предается простонародье.

"Скажем притчу 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. Спустя многие годы прибыло ему письмо от 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 дом вина или иное торговое место, и они веселятся от вина весельем материальным, а он радуется посланию отца"¹⁴. Радость истинного подвижника, именуемого царским сыном, может выражаться в поведении, подобном поступкам прочих людей. Он может пить вино, петь песни и выглядеть заурядным весельчаком. Но его веселье по сути своей является духовным актом, мотивированным связью с Создателем. Оно не имеет ничего общего с обыденной бытовой радостью окружающих. Последняя необходима лишь как фон, как защитная оболочка, позволяющая совершенному не скрывать свои чувства и не стесняться их.

Истолкование р. Элимелехом из Лижайска особой значимости радости и веселья праведного существованием образом отличается от рассмотренного нами ранее поучения ученика Бешта р. Якова Йосефа из Полонного: «Царь Давид, да пребудет с ним мир, сказал: “Свет сияет праведнику (цадика)” (Пс. 97:11). Это следует понимать так, что свет сияет у праведника, святость и свет, пребывающие в нем, подобны посеvu, приносящему плоды. Своею святостью он вызывает пробуждение благочестивого страха на весь мир и сеет свет и святость в людях “и у прямых сердцем веселье” (там же). Этим он хотел сказать, что те, кто не только прямы сердцем, обладают ступенью веселья, ибо люди веселятся вместе с ними, видя их. Но они не могут сеять святой свет в других»¹⁵. Цадик связан с первоисточником веселья в Божественной плероме. Они низводят его в мир подобно свету и передают при встрече простым людям. Но, сколь бы ни была велика, сколь бы ни была духовна и свободна от какого бы то ни было намека на материальное радость чистых душою верующих, они не способны, подобно праведным, пробуждать ее в сердцах своих ближних, поскольку им неизвестны пути мира горнего. Следует обратить внимание на то обстоятельство, что, в то время как в рассказе Якова Йосефа цадик радуется вместе со всеми и ведет себя подобно им, слова р. Элимелеха вовсе не исключают того, что праведный, наделяя радостью других, сам не приобщается ко всеобщему веселью.

Рассмотренные нами суждения позволяют сделать первый набросок учения хасидов о веселье и радости. Радость Создателя творит и поддерживает наш мир, а цадик с ее помощью поддерживают связь с высшим первоисточником всего сущего. Но по-прежнему остается неясным вопрос о статусе веселья, о том месте, которое оно занимает в иерархии прочих предлагаемых Бештом и его последователями путей коммуникации с Божественной плеромой. Каждый из них хоть раз да называется первейшим, самым важным и незаменимым. Но обстоятельный анализ собраний хасидских проповедей нередко развеивает подобный пафос. Рассмотрим в качестве примера следующее поучение р. Элимелеха из Лижайска: «Четыре ее сына суть намек на четыре ступени праведников, ко-

торые будут в народе Израиля. “Первого нарекли имя ему Реувен”» (Быт 29:32), то есть *reo ben* (узрел он сына). Намек на то, что он сын Господа, благословен Он. Это означает, что он цадик, служащий Господу, побуждаемый любовью и веселит Господа Благословенного весельем и радостью. Называется он сыном. Об этом сказали мудрецы, что в момент, когда исполняют волю Господа, называются сынами Господа. Замысел сказанного следующий: исполняем волю Господа – значит веселим Его добрыми делами и потому называемся сынами. И всякий, кто цадик такого рода, называется сыном. Теперь переходим к ступени более высокой, касающейся того, на ком пребывает ревность человеческая... Из-за того, что обличает речами своими, ненавидят его. У такого цадика 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, ибо “слышит (шомеа) Господь, ибо ненавидим я” (там же: 33). Слышит Господь все молитвы его потому, что он ненавидим и он цадик совершенный. “Имя третьего нарекла его Леви” (там же: 34) – намек на то, что после этого 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 “левия” (присоединение) и “двекут” (прилепление). “А четвертого сына назвала Егуда” (там же: 35), от слова “гавада” (благодарение), ибо он благодарит и восхваляет Господа Благословенного, благословен Он, песнопениями и восхвалениями и благодаря этому восполняется и восстанавливается имя четырехбуквенное, благословенно оно, ибо имя Егуда содержит все буквы четырехбуквенного имени»¹⁶. Таким образом, веселье и радость – то ли доминирующие черты цадика низшего уровня, то ли самое начало, первая ступень пути праведного на небеса, хотя речь, бесспорно, идет скорее о духовной, нежели о примитивной материальной радости. Существенным является и то обстоятельство, что радость в данном случае, самым очевидным образом, не рассматривается в качестве средства достижения двекута – первоосновы истинного служения, согласно воззрениям хасидов.

Сходным образом осмысливает интересующую нас ситуацию р. Леви Ицхак

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 Эстер сказано “пир вина” (Эстер 7:8). Суть в том, что, когда цадик ест со злодеем, благодаря этому он возносит злодея, и это первооснова радости, ибо цадик возносит искры [Божественного света]. Пир же означает радость. Когда ели ангелы у Лота, который не был праведником (цадиком), они вознесли святую искру, что пребывала в Лоте. После еды вывели из него душу мессии, что пришла от Рут. И выходит, что было там вознесение искр, а это суть радость. Потому написано пир, что означает веселье/радость (симха). И также благодаря пиру, что сделала Эстер, пришло спасение к Израилю. Потому и тут написано пир. Но, когда ели ангелы у Авраама, не было там вознесения искр, ибо Авраам не нуждался в вознесении с помощью ангелов. Потому не написано там пир, обозначающий веселье»¹⁷.

Истинный праведник в веселье не нуждается. Оно лишь средство мистического воздействия на несовершенных.

Разумеется, в поучениях Бешта и его последователей оценка роли веселья зачастую отличается от той, которую мы рассмотрели в приведенных выше примерах, да и упомянутые авторы не были в суждениях по интересующему нас вопросу в достаточной мере последовательны. Но бесспорным является тот факт, что оценка роли веселья в деле богослужения была в хасидских кругах далеко не однозначной. Для дальнейшего прояснения вопроса о его статусе нам необходимо освежить в памяти некоторые аспекты иерархии Божественной плеромы. Высшие ее слои образуют сфирот, воплощающие предвечную волю и интеллект. Далее следуют семь сфирот, соположенных с днями, творения. Они конституируют действующее мужское и женское начало божества. Этот нижний слой плеромы динамичен, и гармония в нем, символически обозначаемая как единение Господа и Шехины Его, зависит от человеческих усилий. Верхний слой плеромы стабилен. Необходимость вознесения верующих туда и далее, к самой Божественной бесконечности (эйн соф), обосновывается необходимостью приобщения к высшему совершенству.

Учение хасидов, как это уже отмечалось ранее¹⁸, содержит описание различных путей на вершины мира горнего, нисходя с которых подвижник наделяет семь сфирот и творение дарами идеального предвечного света. Что же касается веселья, то оно, как правило, не упоминается в числе этих путей и рассматривается в контексте взаимодействия с нижним регионом плеромы. Характерным примером в данном случае является следующее поучение р. Эфраима Судилковского: «Вся суть свадьбы и все приготовления и надобности свадьбы заключаются в увеселении жениха и невесты. И есть люди, которые ухватывают второстепенное. Они приходят только наесться и напиться и отбрасывают самое главное (ע) וכן כל האי עלמא לבי הלולא דמיה (ע) עירובין נד»

Но все, что сотворил Святой, да будет Он благословен, в мире его изначально имело цель единения жениха и невесты. Есть некоторые люди, которые желают есть и идти вслед за удовольствиями и отбрасывают самое главное. Но у мудреца глаза его в голове его. Он созерцает и действует всегда ради единения жениха и невесты, что суть единение Святого, да будет Он благословен, и Шехины Его. Потому он отбрасывает все наслаждения мира сего за спину свою»¹⁹.

В нижней структуре плеромы еврейская мистика выделяет два региона. Один представляет собой сферу суда, что ассоциируется не только со справедливостью и порядком, но также с непреклонностью и карой. В качестве его символа, как мы уже отмечали, выступает Иссак. Другой является воплощением чистого милосердия и всепрощения. Он, как правило, именуется Авраамом. Оба региона по-своему важны, но в идеале суд, называемый также левой рукой древа сфирот, должен пребывать в подчинении у милосердия (десницы). Во имя поддержания такого положения вещей трудились каббалисты многих поколений. В учении хасидов веселье зачастую ассоциируется со сферой суда, что, впрочем, соответствовало некоторым авторитетным суждениям теософской каббалы.

«В этом смысл стиха Писания “Авраам имя сына его Ицхак”. Пришел он в этот мир, ибо была радость великая в приходе его. И потому ступенью Ицхака был страх, ибо пришел он из-за радости. А корень радо-

сти огонь. Огонь же суть страх»²⁰. Данное высказывание Леви Ицхака из Бердичева четко определяет метафизический статус веселья/радости. Огонь всепожирающий и страх традиционно обозначают сферу суда в еврейской мистике.

Наряду с подобного рода теологическими определениями связи веселья с судом Божьим хасидские авторы уделяют внимание также и историческому осмыслению такого положения вещей. «Ицхак суть намек на изгнание (галут), ибо его имя составляют буквы слов “конец живого” (кец хай). Ибо мы гнушаемся (кецим) жизнью в этом горьком галуте и говорит нам Шехина “всякий слышащий”. Этим она хочет сказать: “Кто услышит меня, дабы держаться за меня и святость мою, может прийти к смеху, и радости, и ликованию святому даже в этом горьком галуте”»²¹. В галуте евреи пребывают под властью сферы суда. Но благодаря помощи, исходящей от Шехины, верующие способны в это нелегкое время поддерживать нормальные отношения с этой властью посредством веселья и радостного настроения.

Воззрения р. Дов Бера Маггида из Межирича, касающиеся интересующего нас вопроса, существенным образом отличаются от тех, которые были рассмотрены нами ранее. Он видит в веселье не метафизическое порождение сферы суда и не силу, поддерживающую верующих, пребывающих под ее властью, но сущность, имеющую противоположную суду природу, средство, позволяющее сокрушить власть карающую. “Краснеют глаза от вина” (Быт 49:12). Есть два вида красноты. Одна суть могущество (гвурот)²². Другая, которая от вина, суть радость. В красноте второго рода устраняется (буквально “услаждается”) краснота первого рода. Например, когда царь пребывает в радости, то это дает право входить к нему тем, кто не достоин этого в иной ситуации»²³.

Куда более решительную позицию в данном вопросе занимает ученик р. Нахмана из Брацлава Натан Штернгарц. Он напрямую увязывает веселье со сферой милосердия Божественной плеромы. «Ибо первооснова веселья/радости нисходит от ступени нити милосердия (хесед), какова суть ступень облачения царства»²⁴. «Ты возвеселил его радостью лика Твоего. Ибо царь уповает на Господа и в высшем ми-

лосердии (хесед эльйон) не усомнится (Пс. 21:7–8). “В высшем милосердии” – именно ступени услаждения высшего, каково суть высшее милосердие, которое очень высоко. Благодаря ему удостоиваемся мы ступени “Ты возвеселил его радостью лика Твоего”»²⁵. В другом месте р. Натан подчеркивает, что со сферой суда связаны именно грусть и уныние²⁶. Схожих взглядов, судя по всему, придерживается в одной из своих проповедей р. Леви Ицхак из Бердичева: «Господь Благословенный учит нас праведным качествам, дабы мы пробуждали миры качества чистейшие, высшие (мидот мецухцахим эльйоним). Чтобы приучил человек себя, что в месте радости пребывает также и трепет. Поясним это таким образом. Когда царь показывает рабу своему сокровища сокрытые, и власть его, и силу его, и возможности его, и покои свои, прежде запертые, то надлежит рабу радоваться и ликовать. Ибо узрел он сокровища прекрасные сокрытые и радуется тем, что служит царю столь великому. Но надлежит рабу также и трепетать, помышляя о том, как он сможет служить царю столь великому, тем более это справедливо, если он, Боже упаси, нарушает царские повеления. И обрушивается на него страх, ужас и трепет, когда зрит он в помыслах своих величие Творца, благословен Он»²⁷. Высшим чистейшими качествами в произведениях мистиков называют мир сфирот. Сокрытые сокровища указывают на высшие блага, ниспосылаемые божественным милосердием, а страх и трепет традиционно ассоциируются со сферой суда, которая не только карает, но также и напоминает человеку о его несовершенстве. Тяжкие переживания, пробуждаемые у верующего этим обстоятельством, уравниваются помыслами о милосердии, пробуждающими радость и ликование. Правда, в речениях, приведенных ранее, бердичевский ребе связывал эти душевные состояния со сферой суда, но подобного рода противоречия в хасидских проповедях не редкость. В данном случае следует признать, что учение последователей Бешта допускало сочетание представлений о порождении веселья различными, формально противостоящими друг другу регионами божественной плеромы. Поэтому появление в проповедях тех или иных мотивов вовсе не свидетельствует о существовании принци-

пиальных противоречий между лидерами.

В свете вышесказанного достойным упоминания является тот факт, что р. Леви Ицхак причисляет веселье к тем силам, которые способны приблизить человека к высшим слоям плеромы. «Качество радости непостоянно, ибо она 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 она первая и постоянная. И когда человек достигает истинного самоотречения (ба ле-эйн) и прилепляется к источнику жизни, тогда изливается на него жизненная сила, тогда приходит он в мир перемены (олам тмура) и возносит его к Господину всего, дабы все прилепилось к Господу Благословенному, живому и сущему вечно. В этом тайна сказанного “И да будет он и замена его да будет святыней” (Лев. 27:10)»²⁸. Радость в данном случае рассматривается в качестве силы, пробуждающей мысль. Житейский опыт подкрепляется мистическим истолкованием сходства букв в слове *мысль* и выражении *в радости*. Но сама по себе радость не ведет к слиянию с высшим первоисточником. Она служит лишь вспомогательным элементом. Кратковременным импульсом, позволяющим войти в мир предвечной мудрости.

Более прозрачно эта мысль высказывается в поучениях Менахема Мендела из Витебска: «Печаль (ацавут) суть сила зла (клипа) наиболее тяжкая среди всех. Поэтому говорится про нее: “Их идолы (ацевим) золото и серебро” (Пс. 115:4) и “Привязан к идолам (ацавим)” (Ос. 4:17). Никоим образом она (печаль) непричастна Господу Благословенному, как сказано: “Слава и великолепие перед Ним, сила и ликование в месте Его” (Хр. I. 16:27). “Шехина нисходит только благодаря радости”²⁹. Сочетание любви и страха, относящихся к различным качествам, суть крылья, которые возносят буквы мысли. Об этом сказано: “Кто мудрец, хранящий их” (). Потому должно постоянно созерцать буквы, мысли соответствующие единению Господа и Шехины его, произносить их гортанью своею и мыслью своею. Тогда в мгновение ока низойдет на человека страх, и покорность, и любовь к Нему Благословен-

ному, и радость. Такое положение вещей называется предстоянием лицом к лицу. Это суть вознесение миров посредством крыльев любви и страха дабы вернуть их к предстоянию лицом к лицу»³⁰. Мир человеческих качеств называется крыльями, возносящими творение к Его создателю и нижние слои плеромы к верхним. Веселье является одним из ключевых элементов этого мира. Его противоположность – печаль, напротив, является той силой, которая уничтожает всякую связь с Господом. Правильное служение ведет к ниспосланию верующему добрых качеств, к числу которых принадлежит веселье. Оно необходимо для осуществления благодатного предстояния перед Владыкой миров лицом к лицу. Но все же сам акт единения осуществляется посредством созерцания букв разума – атомов, образующих интеллект. Именно это созерцание, а не веселье, само по себе обеспечивает гармонию плеромы, описываемую мистиками как брак Господа и Шехины Его. Позиция радости, таким образом, в системе иерархического мировоззрения оказывается не столь уж и высокой. Она, в лучшем случае, пребывает на вершине нижних слоев плеромы.

Но хасиды умели сочетать иерархическое мировидение с пантеистическим. Последнее означает, что Бог пребывает не где-то в горних высях, а напротив, наполняет собою сотворенный мир, присутствуя во всех его явлениях. Это учение ориентирует верующего не столько на восхождение на высоты, сколько на прорыв оболочки окружающего мира, скрывающей от его глаз высший источник всего сущего. Направленность экстаза трансформируется из «вертикальной» в «горизонтальную». Рассмотрение этого аспекта мировоззрения основоположников хасидизма чрезвычайно важно для выяснения их отношения к веселью.

«Из среды притеснения исходит освобождение. Сама основа сжатия заповеди (мицвы) в материю практического действия является свечой, дабы достигнуть света Торы, сияющего в ней. Он же суть радость мицвы. Таким же образом всякое качество, если оно без границ, то невозможно достичь его, ибо оно бесконечно (эйн соф). Потому все, что является человеком, определяется материальными границами, и инструментами пробуждения его ка-

чества являются материальные желания»³¹. Для обозначения безграничности всякого не материализованного качества в данном случае употребляется термин «эйн соф», являющийся также наименованием непостижимого божества, первоисточника всего сущего. Божество ограничило само себя, дабы прийти в сотворенную им Вселенную. Преобразовалась таким же образом и первоначальная духовная Тора, являющаяся, согласно учению мистиков, частью Божественной субстанции. В нашем мире Тора вследствие этого самосокрытия превратилась в свод материальных законов и правил, скрывающих ее истинную природу. Откровение бесконечности всякого предписания Торы и самого Творца происходит посредством радости заповеди. Она, таким образом, является той силой, которая ведет нас к истинной неограниченности божества, пребывающего в мире дольном.

Тема радости заповеди, открывающей человеку истинную беспредельность его бытия, т.е. бесконечность божества, проявляющаяся в творении, присутствует и в поучениях Леви Ицхака из Бердичева: «Радостью возрадуюсь Господу» (Ис.61:10). Существует радость служения Творцу, благословен Он, и есть еще радость собственная, от того, что служение Господу доставляет веселье. На это намекает стих Писания: «Радостью» – есть у меня радость, что «возрадуюсь Господу». Суть намека заключается в том, что «всякому наслаждающемуся субботой дано будет наследие безграничное»³². Ибо тот, кто радуется себя служением Господу, имеет радость также от того, что служение Господу ему в радость. Есть еще тут радость от радости, что радует себя радостью служения Господу. И есть еще радость от радости. И так до бесконечности (эйнсоф). Потому «дано будет ему наследие безграничное»³³.

Полноценная коммуникация с Создателем, сошедшим в мир дольный, требует, согласно воззрениям основоположников хасидизма, гармонии материального и духовного в самом человеке, являющемся первоосновой всех аспектов творения. Той силой, благодаря которой эта нелегкая задача может быть выполнена, силой, примирившей извечно противоборствующие начала, является радость. «Знай, что существуют материя и форма и они суть две противоположности. Когда одна восста-

ет, другая падает... И существует смена времен. Есть время господства материи в часы занятий, посвященных делам телесным, как-то: еда, питье, совокупление и тому подобное. И есть времена, когда господствует форма в часы молитвы и занятия Торой. Время наслаждения для одного из этих начал есть время страдания для другого. Это называется притеснениями, ибо одно притеснение для другого. Об этом сказано: «Из притеснения воззвал я к Господу» (Пс. 118:5). Но время, когда оба они равны в наслаждении, суть время избранное, как сказано: «И было, когда играл музыкант, была на нем рука Господня» (Цар. 43:15). Ибо во время радости формы полной радостью также и для материи радость будет полной... После того как материя соединилась в радости с формой, обретается наибольшая полнота»³⁴.

Принесение единения с Господом в веселии из сфер заоблачных на грешную землю позволило Леви Ицхаку говорить о превосходстве временной человеческой радости над вечной божественной. «Когда Израиль правит миром, является большая радость, ибо она непостоянна, а то, что непостоянно, преумножает радость. Не так это, когда Господь благословенный правит миром. Он живет вечно и существует непрестанно. Но постоянное наслаждение наслаждением быть не может. Потому радость от этого не столь велика»³⁵. Таким образом, главным инструментом священнодействия провозглашается естественная, живая психологическая радость, отличная от того специфического состояния, которое присуще отрешившемуся от всего подвижнику.

Впрочем, и в данном случае основоположники хасидизма не были последовательны. Собрание их наставлений «Завещания рабби Исраэля Баал Шем Това (Цваот га-Рибш)» содержит следующие высказывание: «Будь в радости всегда. Человеку должно думать и верить полной верой, что Шехина пребывает рядом и хранит его. Что сам он непрестанно и что Творец смотрит на Господа, благословенно имя Его, и Творец, благословенно имя Его, смотрит на него»³⁶. Перманентная радость доставлять истинного наслаждения, как справедливо отмечалось выше, не может. Соответственно тезис о том, что не в ее власти даровать верующему ту ис-

тинную близость к Создателю, которая в условиях материального существования всегда кратковременна, в данном случае отрицается. Разумеется, можно сказать, что в данном наставлении речь идет о некоем нулевом варианте, о той стартовой позиции, отталкиваясь от которой человек время от времени достигает чего-то большего с помощью радости иного рода. Но слова о созерцании Создателя могут быть также истолкованы как указание высшего идеала служения. Вся трудность только в его поддержании, преодолении воздействия всевозможных дестабилизирующих факторов. Никаких других существенных задач перед верующим не стоит. В свете вышесказанного важно отметить тот факт, что, как правило, хасиды в своих поучениях не поясняют, о какого рода веселье идет речь. Установить это с помощью контекста также бывает крайне проблематично.

Заключение

Проведенные нами исследования показали, что основоположники хасидизма проповедовали учение о богоугодном веселье в контексте двух концепций миропорядка. В иерархической схеме, предполагающей удаленность божества от мира земного, оно играло роль второстепенной вспомогательной силы, позволяющей человеку подняться не далее средних слоев плеромы. Роль веселья в данном случае несопоставима с той, которую играют молитва, изучение Торы или интеллектуальное созерцание. При этом локация веселья в мире сущностей проявленного божества остается до конца не выясненной. Оно

проистекает то ли из сферы суда, то ли из сферы милосердия. Хотя прояснение данного вопроса играет важную роль в деле прояснения метафизической сущности радости, для основоположников хасидизма, похоже, он не был столь существенным и решался ситуативно. Куда более существенными были позиции веселья в сфере суждений, описывающих дольний мир в качестве местопребывания божества. При таком положении вещей веселье признавалось одной из ведущих сил, обеспечивающих коммуникацию человека как с проявленными сущностями плеромы, так и с сокрытой предвечной беспредельностью (эйн соф). Подобное сочетание двух метафизически несогласованных позиций характерно для хасидской мысли в целом. Принципиально важным для нашего исследования является также то обстоятельство, что даже в случаях, когда речь идет об исключительно важной роли веселья в служении Создателю, речь, тем не менее, не заходит о состоянии экстаза, сопровождающегося полным самозабвением и растворением в божестве, характерным для молитвы, изучения Торы и некоторых других практик. В радости человек общается с Господом лицом к лицу, сохраняя свою идентичность. Такое положение вещей не преуменьшает значение веселья. Оно лишь свидетельствует о том, что состояние экстатического самозабвения не рассматривалось творцами хасидизма в качестве необходимого условия святого служения высшего качества. Достижения верующих могут быть сколь угодно большими и при его отсутствии.

¹ Dubnov S. Toldot ha-hasidut [Tel Avn, 1930–1]. Tel Aviv, 1960. С. 56–57. Buber M. Be-Pardes ha-hasidut. Jerusalem, 2001. С. 63–78.

² Shohet A. Al Simha be-Hasidut // Tsion. 1951. № 16. С. 30–43.

³ Liebes Y. Zohar va-Eros // Alpaim. 1994. №9. С. 67–117.

⁴ Israel Sarug. Limudey Atsilut. Mukachevo, 1897. С. 3а.

⁵ Liebes Y. Zohar va-Eros // Alpaim. 1994. № 9. С. 82, 84.

⁶ Там же. С. 82.

⁷ Moshe Qordovero. Pirush seder avodat yom-qipur. Veneztziya, 1587. С. 33 б.

⁸ Eliyahu de Vidas. Reshit Hohmah. Amsterdam, 1708. С. 92а.

⁹ Eliezer Azkiri. Sefer Haredim. Veneziya, 1601. С. 6а.

¹⁰ Ishayahu Gorovits. Shney Luhot ha-Brit. Amsterdam, 1698. Perek 4. С. 2.

¹¹ Shohet A. Al Simha be-Hasidu. С. 31–40.

¹² Dov Ber mi-Mezhircz. Magid dvarav le-Yaaqov [Korets, 1784] / Ed. R Schats-Uffenheimer. Jerusalem, 1976. С. 1411–142.

¹³ Elimelekh mi-Lyzhansk. Noam Elimelekh. Noam Va-Ira.

¹⁴ Yaaqov Yosef mi-Polonoye. Toldot Yaaqov Yosef. Parashat Kodashim, ot. 1.

- ¹⁵ Elimelekh mi-Lyzhansk. Noam Elimelekh. Parashat Toldot.
¹⁶ Elimelekh mi-Lyzhansk. Noam Elimelekh. Parashat Va-Eshev.
¹⁷ Levi Itshaq mi-Berdichev. Qdushat Levi. Parashat Va-Ira.
18
¹⁹ Moshe Haym Efraim mi-Sudytkov. Degel mahane Efrayim. Parashat Truma.
²⁰ Levi Itshaq mi-Berdichev. Qdushat Levi. Parashat Va-Ira.
²¹ Elimelekh mi-Lyzhansk. Noam Elimelekh. Parashat Va-Igash.
²² Гвуря (гвурот) – одно из наименований сферы суда в еврейской мистике.
²³ Dov Ber mi-Mezhircz. Magid dvarav. С. 87–88.
²⁴ Natan Shternharts. Likutey halahot. Halahot tsitsit. Halaha 5.
²⁵ Там же. Halahot priya u-rviya ve-ishiut. Halaha 1.
²⁶ Там же. Halaha 1.
²⁷ Levi Itshaq mi-Berdichev. Qdushat Levi. Parashat Bereshit.
²⁸ Там же.
²⁹ ВТ. Shabat 306.
³⁰ Menahem Mendel mi-Vitebsk. Pri ha-arets. Parashat. Matot u-Mosey.
³¹ Menahem Mendel mi-Vitebsk. Pri ha-arets. Parashat ki-Ki Titze.
³² В.Т. Shabat 118a.
³³ Levi Itshaq mi-Berdichev. Qdushat Levi. Lekutim.
³⁴ Yaaqov Yosef mi-Polonoye. Toldot Yaaqov Yosef. Parashat Ba. Ot. 2.
³⁵ Levi Itshaq mi-Berdichev. Qdushat Levi. Drush le-Purim.
³⁶ Tsavaat ha-Ribash, §18.