

Раздел 9.

Эзотерическая доктрина и теология.

Введение.

Первая глава настоящего раздела представляет собой введение в эзотерическую доктрину германского хасидизма. В традиции еврейской мысли сокровенной мудростью (*хохма нистерет*), тайнами Торы (*ситрей тора*) или просто Тайной именуется учения, согласно которым истинное знание о Божестве или о сотворенном мире является сокровенной тайной, недоступной для большинства людей и не познаваемой с помощью обычного рационального постижения.

Германские хасиды учили о двух способах постижения Божьих путей. Первый – это углубленный анализ священного текста и расшифровка содержащихся в нем божественных тайн с помощью предания, передаваемого из уст в уста. Второй способ – это созерцание чудесных и сверхъестественных явлений в окружающем мире, явлений, свидетельствующих о могуществе Творца. Хасиды обозначали этот подход формулой "Памятными соделал Он чудеса Свои" (Пс 111:4). В первой главе мы рассмотрим эти подходы и попытаемся понять, как сами хасиды определяли сущность своего тайного учения.

Вторая глава будет посвящена изложению самой эзотерической доктрины – хасидских представлений о сокрытом от взоров трансцендентном высшем Божестве и о явленной божественной силе – Славе Божией. В отдельной главе мы рассмотрим концепцию божественной имманентности, связанной с вопросом о присутствии Бога в мире и Его связи с тварным миром.

Хасидские тексты, посвященные этим вопросам чрезвычайно трудны для изучения, большинство из них дошло до нас в испорченных рукописях, и лишь ничтожная часть этих сочинений вышла в критическом издании. По этой причине мы вынуждены в настоящей главе отказаться от широкого цитирования оригинальных текстов, давая, там, где это возможно, необходимые ссылки на них. Кроме того, следует отметить, что существуют

многочисленные параллели между взглядами, представленными в хасидских текстах и концепциями еврейских философов и каббалистов. Эти параллели были вкратце затронуты ранее (в первом разделе первого тома, в частности, в гл. 1.3); более подробное их рассмотрение выходит за рамки данного курса.

9.1 Характерные черты эзотерической доктрины германского хасидизма.

9.1.1 Герменевтические принципы

В третьем разделе курса мы приводили перечень основных сочинений германских хасидов, в том числе и тех, что посвящены эзотерическому учению. Теперь нам предстоит рассмотреть основные характеристики этих текстов, их общую направленность, а также средства, к которым прибегали авторы, чтобы выразить свое понимание Бога, человека и космоса в их взаимосвязи. Для сравнения заметим, что с точки зрения еврейских философов, единственным инструментом, позволяющим отличать истину ото лжи в сфере теоретического познания, служит логика. Речь идет не о том, что кажется логичным тому или иному человеку, а о формальной логике, которая, с точки зрения средневековых мыслителей-рационалистов, была точной наукой. Основы этой науки заложил Аристотель, а его последователи в античности и в средние века дополняли и развивали аристотелеву логику до тех пор, пока она не превратилась в одну из наиболее разработанных и совершенных систем в истории человеческой мысли. Именно логика, применяемая корректно и последовательно, дает в руки философа безошибочный критерий, различающий истину и ложь. Это означает, что еврейские философы обосновывали свое учение с помощью логических построений, тогда как цитаты из Писания и Талмуда играли роль иллюстрации или риторического украшения их рассуждений. Так, например утверждение о том, что существует единственный Бог необходимо было сперва доказать логически, и лишь потом, в качестве дополнительного подтверждения, можно было ссылаться на библейские стихи.

Возникает вопрос: если человеческая логика служит единственным критерием истины, то что остается на долю религии? Неужели человек может действительно постичь Божество, опираясь лишь на силу своего разума? Некоторые философы отвечали на этот вопрос следующим образом:

присущее человеку логическое мышление есть порождение той особой формы, которую Бог придал его разуму и душе. Но ведь Бог благ и благодетелен, и не может быть такого, чтобы он наделил человека разумом, принимающим ложь за истину – ведь это означало бы, что Он обманывает человека. Подобные соображения позволяли философам предложить религиозное обоснование логического мышления.

Германские хасиды отвергали подобный подход; рационалистическая философия не получила распространения среди германского еврейства и хасидские мыслители были, в лучшем случае, лишь поверхностно знакомы с ней. По убеждению хасидов, источником истины служит не логическое мышление, но божественное откровение. Человеческий разум не способен обрести истинное знание о Боге и Его Провидении. Для того, чтобы обрести истину, человек должен обратиться к источнику истины – Самому Богу, Который по Своей милости уделяет людям частицу принадлежащего Ему знания. Истинное знание было даровано – прямо или намеками – в Синайском откровении, в пророчествах, ниспосланных библейским пророкам, в изречениях мудрецов Талмуда, осененных святым духом¹. Единственным гарантом достоверности знания может служить запечатленная на нем божественная печать истины – прямое или косвенное свидетельство откровения. Потому всякий взыскующий знания должен углубляться в священные тексты – Библию, Талмуд, Мидраш. Если он будет исследовать писание надлежащим образом, строго следуя установленным методам истолкования¹, он сможет получить ответ на любой стоящий перед ним вопрос; ему откроются тайны Божества, человеческой сущности, устройства космоса, путей Творения и Провидения.

9.1.1.1 Традиция – ключ к постижению Божьего слова.

¹ Этим метобы будут описаны далее (параграфы 9.1.3 и 9.1.4).

Хасиды не упускали из виду многозначности библейского текста, о которой говорится: "Семьдесят лиц у Торы" (Бемидбар рабба 13:15). Они знали, что любому стиху Писания можно дать различные, взаимоисключающие интерпретации. Каким же образом можно отличить истинное толкование от толкования бесплодного, ведущего к ложным выводам? Такой же вопрос можно задать относительно методов интерпретации: где гарантия того, что именно эти методы раскрывают Божественный замысел, заложенный в священном тексте?

Ответ на эти вопросы дает традиция. Помимо Священного Писания и открытой части Устной Торы, зафиксированной в Талмуде и Мидраше, Моисей получил на Синае и тайное предание. Предание это перешло от Моисея к Иисусу Навину, который передал его судьям Израилевым, а те – пророкам, и так далее. С тех пор и до сего дня эта традиция, не прерываясь, передается изустно в домах учения истинных мудрецов Израиля.

Таким образом, для постижения истины недостаточно углубленно изучать Писание. Необходимо руководство учителя, обладающего передаваемой из уст в уста достоверной традицией, традицией, несущей в себе как основные положения тайного знания, так и методы, с помощью которых можно это знание раскрыть в Писании. Согласно этой точке зрения, самоучка не в состоянии постичь Божественную истину, поскольку без руководства предания он обречен блуждать в потемках. Методичное изучение священного текста непременно должно сочетаться с обращением к традиции, восходящей к единственному источнику истины – Синайскому откровению.

Среди германских хасидов особенно решительно отстаивали эту точку зрения представители рода Калонимусов. В этом роду, члены которого занимали ведущие позиции в раввинских домах учения на протяжении сотен лет (сначала в Италии, а затем в Германии), из поколения в поколения передавались традиции, в глубокой древности которых никто не сомневался. В дополнение к этому Калонимиды ссылались на дополнительные

источники традиции, такие как полуполюгендарный рабби Аарон бен Шемуэль из Багдада².

Все это служило обоснованием подхода, сочетающего истолкование богооткровенного древнего текста с апелляцией к устной традиции, которая содержит как основополагающие теологические принципы, так и правила истолкования, традиции, в основе которой лежат тайны, открытые Моисею и другим пророкам.

Вопрос 1.

Обратитесь к легенде о рабби Аароне бен Шемуэле из Багдада (т. 1, раздел 3-й, параграф 3.1.1.1). Как образом эта легенда могла служить в глазах хасидов обоснованием их веры в истинность восходящей к нему традиции?

Ответ.

По-видимому, хасиды полагали, что рабби Аарон принес в Италию традицию вавилонских гаонов, наследовавших амораям, которые, в свою очередь, были продолжателями танаев и мужей Великого Собрания. Согласно легенде рабби Аарон был сыном вавилонского гаона, и, тем самым, носителем традиции вавилонских академий.

Неизбежным следствием такого подхода было полное отрицание любых претензий на новизну: оригинальное толкование и толкование истинное – несовместимые вещи. Если какая-либо идея верна, не могла быть неизвестна Моисею или рабби Акиве. Если же она нова, значит, в традиции нет подтверждения для нее, и, значит, она не может быть истинной. С точки зрения хасидов прошедшие поколения, стоявшие ближе к источнику откровения обладали более полным знанием тайн, и достоверность какого-либо знания можно обосновать, лишь сославшись на то, что и древним это было известно. Можно сформулировать это в виде парадокса: тот, кто хочет доказать, чтобы какое-либо открытие было признано истинным,

² См. об этом т. 1, раздел 3-й, гл. 3.

первооткрыватель должен, что об этом было известно всем его предшественникам.

Заключение. Подход германских хасидов к религиозной истине далек от рационализма. Они не поощряли самостоятельное исследование, опирающееся на человеческий интеллект, ибо видели в традиции, восходящей к откровению, единственный источник достоверности. Так утверждали сами хасиды, но все же представление, будто они повторяли дословно то, что написано в изучаемых ими источниках, не добавляя от себя ничего нового, не соответствует исторической реальности. Нам известно немало идей, в том числе весьма важных и выражающих радикально новое религиозное сознание, которые впервые были высказаны германскими хасидами. Другое дело, что эти идеи всегда подавались ими как толкование авторитетных источников. Они обосновывали свои высказывания ссылками на Библию, Талмуд, стремились доказать, что мудрецы прежних поколений уже высказали подобные мысли. Этот подход определяет стиль и содержание эзотерических текстов германского хасидизма.

9.1.2 Ритуал передачи Имени.

Мы уже отмечали, что главным сочинением Элеазара из Вормса является "Книга Имени", центральный трактат в собрании, именуемом "Тайны таинств". "Книга Имени", сохранившаяся в нескольких рукописях, посвящена истолкованию имен Божиих, – одному из наиболее эзотерических и важных разделов тайной доктрины, и в первую очередь – толкованию Тетраграмматонаⁱⁱ. Приведем здесь начало трактата.

Книга Имени

Хей-вав-йод-хей – собственное Имя Его, славное и страшное. Мы изъясним его значение, насколько можно об этом говорить, чтобы познали люди славу Имени всевышнего Господа и страх

Его. Да простит нам Милосердый, что мы изъясняем это, ибо открыто и ведомо пред лицом Его, что пишу я только ради того, чтобы возвестить славу и страх Его.

Это имя передают только тому, кто скромн, негневлн, ходит в страхе Божьем и блюдет заповеди Творца своего. И не передают иначе как над водою, как сказано: "Глас Господень над водами" (Пс. 29:3).

Прежде, чем учитель начнет обучать ученика, они должны искупаться, совершить омовение в сорока seaⁱⁱⁱ, и одеться в белые одежды. И в день, когда совершается наставление, должны поститься они. И войдут они в воду по щиколотку, и учитель отверзет уста с трепетом и возгласит: Благословен Ты, Господь, Бог наш, владыка вселенной, Господь, Бог Израилев! Ты един и Имя твое едино, и ты повелел нам таить Твое великое Имя, ибо страшно Имя Твое. Благословен Ты, Господь и благословенно Имя Славы Твоей вовек, страшное Имя Господа Бога нашего. Глас Господень над водами! Благословен Ты, Господь, открывающий тайну боящимся Его, премудрый в тайном!

И пусть обратят учитель и ученик свои глаза к воде и скажут: "Возвышают реки, Господи, возвышают реки голос свой, возвышают реки волны свои. Но паче шума вод многих, сильных волн морских, силен в вышних Господь" (Пс 93:3-4); "Глас Господень над водами; Бог славы возгремел, Господь над водами многими" (Пс 29:3); Видели Тебя, Боже, воды, видели Тебя воды и убоялись, и вострепетали бездны... Путь Твой в море, и стезя Твоя в водах великих, и следы Твои неведомы (Пс 77:17, 20).

После этого^{iv} пусть пойдут они к воде или же в синагоге или в доме учения возьмут они чистый сосуд с водою и учитель скажет: Благословен Ты, Господь, Бог наш, владыка вселенной, Который освятил нас Своими заповедями и отделил нас от всех народов, и

открыл нас Свои тайны, и вразумил нас, чтобы мы знали Его святое и страшное Имя. Благословен Ты, Господь, открывающий Свои таинства Израилю! (См. Й. Дан, Эзотерическая доктрина германских хасидов, Иерусалим 1968, стр. 74-75).

Приведенный фрагмент является ясным свидетельством того, что мистическое учение германских хасидов носило эзотерический характер. И него следует, что к упомянутым выше принципам хасидского учения – священному тексту как источнику познания и преданию как основе истолкования текста, следует добавить эзотеризм как необходимое условие постижения божественных истин. Этот принцип требует, чтобы предание было тщательно охраняемым секретом, в который учитель посвящает только самых достойных, прошедших строжайший отбор учеников.

Описание ритуала отражает атмосферу священного трепета и глубокой таинственности, окружавшую предание об Имени Божиим. Эта святость находит выражение в благословениях и библейских стихах, произносимых во время ритуала; вода символизирует духовную чистоту, в которой он совершался и которой должен обладать тот, кому вручают Имя. Требование секретности также подчеркивается в этом описании: только наедине с избранным учеником, в тайне от всех остальных, учитель может возвестить Имя.

Вопрос 2.

Содержит ли рассмотренный ритуал элементы, опирающиеся на талмудическую литературу?

Ответ.

В ритуале передачи Имени можно указать на элементы, восходящие к талмудической традиции. В частности, моральные требования к ученику, которому передают тайное знание ("Это

имя передают только тому, кто скромн"), очевидным образом основаны на Талмуде (см. Кидушин 71а).

Элеазар из Вормса, несомненно, верил в то, что известные ему тайны передавались из поколения в поколения именно таким образом. Возможно, он был посвящен в традицию собственным отцом или своим учителем, рабби Иегудой Хасидом. Более того, логично допустить, что и они получали традицию от своих учителей, участвуя в подобной же церемонии. Описание ритуала выражает убеждение германских хасидов в том, что они обладают аутентичной традицией, дарованной Моисею на Синае; этот ритуал служил и гарантией того, что эта традиция не прервется в будущем.

Следует, однако, обратить внимание на то, что существует принципиальное противоречие между смыслом описанного ритуала и самим фактом его описания в книге. Если это действительно тайная традиция, можно ли излагать ее в книге, которая может попасть в руки недостойному? Если учитель, получивший традицию согласно установленному ритуалу, может передавать ее ученику только из уст в уста и только так, так как описано здесь, зачем рассказывать об этом? Ведь сам учитель, прошедший ритуал посвящения, безусловно, знает, как он проводится! По-видимому, фиксация традиции в письменной форме свидетельствует о разрыве линии устной передачи. Ведь книга – это обращение автора к анонимному, неведомому для него читателю, в то время как принцип эзотеризма категорически настаивает на устной передаче традиции. То обстоятельство, что рабби Элеазар описывает все это в книге, быть может, свидетельствует о том, что эзотерическая традиция, бытовавшая в домах учения германских хасидов, оказалась прерванной.

Указанное противоречие четко осознавалось самим рабби Элеазаром. В начале приведенного фрагмента, оправдывая свое решение доверить бумаге устные предания, он говорит: "открыто и ведомо пред лицом Его, что пишу

я только ради того, чтобы возвестить славу и страх Его". Иными словами, содержащиеся в книге тайны не следовало бы излагать в письменном виде, но исключительные обстоятельства заставили автора отступить от этого правила. Более определенно высказывается рабби Элеазар в предисловии к "Книге Премудрости", которую он написал в 1217-м году, после гибели сына и год спустя после смерти учителя, рабби Иегуды Хасида. Он говорит здесь о том, что в его поколении не осталось никого, кому можно было бы передать традицию, он остался без сына и без достойного ученика. Поэтому, чтобы сберечь традицию от полного забвения, он вынужден доверять бумаге вещи, по своей сути предназначены для того, чтобы передаваться из уст в уста. У рабби Элеазар было острое ощущение того, что оказался свидетелем заката традиции. И действительно, как рассказывалось в третьем разделе курса, поколение Элеазара из Вормса оказалось тем рубежом, на котором завершилось творческое развитие эзотерической доктрины германского хасидизма.

Вопрос 3.

Является ли секретность традиции свидетельством о ее мистическом характере?

Ответ.

Секретность традиции не обязательно свидетельствует о ее мистическом содержании. Эзотеризм характерен для мистических традиций, однако не всякое тайное знание носит мистический характер. Традиция может храниться в секрете из почтения к ее святости, для того, чтобы уберечь ее недостойных, – даже в том случае, когда для ее постижения не требуется мистическое озарение.

Изучая эзотерическую доктрину германского хасидизма, мы должны помнить о том, что она передавалась в домах учения в качестве традиции,

окруженной ореолом таинственности и доступной только для единиц посвященных, – так, как это описано в приведенном тексте. С другой стороны, мы должны учитывать, что в рассматриваемый период традиция близилась к своему концу, и именно благодаря этому до нас дошли эзотерические тексты германских хасидов, которые доверили традицию бумаге, осознавая, что только это может спасти ее от окончательного забвения. Противоречие между эзотерическим идеалом и экзотерической практикой является характерной чертой хасидских сочинений конца 12-го – начала 13-го века.

9.1.3 Методология эзотерической доктрины.

Строгая методология, которой придерживались еврейские философы-рационалисты, была чужда интеллектуальному стилю германских хасидов. Тем не менее, Элеазар из Вормса в большей степени, чем его учителя и сподвижники, был склонен к порядку и систематичности, в связи с чем можно говорить об элементах методологии в его сочинениях. В первую очередь это относится к "Книге Премудрости", которая, по-видимому, является самым ранним эзотерическим сочинением рабби Элеазара и служит как бы прологом ко всему, что было написано им на эту тему в последующие годы^v. Это обстоятельство, по-видимому, побудило его включить своего рода "методологическое введение" к эзотерическому учению. Это введение, которое организует различные разделы эзотерического знания в рамках общей схемы.

В "Книге Премудрости" рабби Элеазар приводит перечень 73-х "врат"^{vi} премудрости" (73 –численное значение слова *хохма*). Этот список

сохранился в различных рукописях в трех вариантах; ниже приводится сводный текст, учитывающий все три варианта³.

1. Врата истолкования^{vii}.
2. Врата разделения^{viii}.
3. Врата гематрии^{ix}.
4. Врата исполнения^x.
5. Врата корон^{xi}.
6. Врата масоры^{xii}.
7. Врата малых и больших букв^{xiii}.
8. Врата порождаемого^{xiv}.
9. Врата истины^{xv}.
10. Врата первых или последних букв слова^{xvi}.
11. Врата Имени^{xvii}.
12. Врата включения \добавления\^{xviii}.
13. Врата Звуков^{xix}.
14. Врата Конца и начала^{xx}.
15. Врата союзных \парных\^{xxi}.
16. Врата смежных^{xxii}.
17. Врата прекращения.^{xxiii}
18. Врата счета^{xxiv}.
19. Врата отбора^{xxv}.
20. Врата простого смысла.
21. Врата вычислений^{xxvi}.
22. Врата обратного^{xxvii}.
23. Врата сокрытого^{xxviii}.
24. Врата начала и конца^{xxix}.

³ По рукописи Бодлеанской библиотеки, Оксфорд 1812.

25. Врата изменения^{xxx}.
26. Врата единиц^{xxxi}.
27. Врата троичные^{xxxii}.
28. Врата пермутации^{xxxiii}.
29. Врата обращения \ориентации\^{xxxiv}.
30. Врата единственного и множественного^{xxxv}.
31. Врата мужского и женского^{xxxvi}.
32. Врата исключения^{xxxvii}.
33. Врата включения и исключения^{xxxviii}.
34. Врата пятеричные^{xxxix}.
35. Врата прямого и обратного^{xl}.
36. Врата двойные^{xli}.
37. Врата аналогии^{xlii}.
38. Врата раскрытия^{xliii}.
39. Врата запечатанные^{xliv}.
40. Врата последовательности^{xlv}.
41. Врата деления посередине^{xlvi}.
42. Врата разделенной последовательности^{xlvii}.
43. Врата Таргума^{xlviii}.
44. Врата "нет раннего и нет позднего"^{xlix}.
45. Врата "читается, но не пишется"^l.
46. Врата "пишется, но не читается"^{li}.
47. Врата избыточного и недостающего^{lii}.
48. Врата превращения^{liii}.
49. Врата скачка^{liv}.
50. Врата *атбаш*^{lv}.
51. Врата нового^{lvi}.
52. Врата огласовок^{lvii}.
53. Врата кантилляций \акцентов\^{lviii}.
54. Врата Имен.

55. Врата Колесницы.
56. Врата Деяния Начала.
57. Врата Творения.
58. Врата Славы.
59. Врата души.
60. Врата заповедей.
61. Врата ангелов.
62. Врата Мишны.
63. Врата Талмуда.
64. Врата Мидраша.
65. Врата любви.
66. Врата страха.
67. Врата смирения.
68. Врата благочестия.
69. Врата миролюбия.
70. Врата Тайны^{lix}.
71. Врата Алфавита^{lx}.
72. Врата Молитв.
73. Врата Авраамовых глав.

(Й. Дан, Исследования по литературе германских хасидов, стр. 53-54).

В оксфордской рукописи (№ 1568) к приведенному выше перечню добавляются следующие врата:

- 2.1. Врата акронима^{lxi}.
- 2.2. Врата четверичные^{lxii}.
- 2.3. Врата вычитания, прибавления и вычитания.
- 2.4. Врата веры.
- 2.5. Врата мудрости.

Даже если данный перечень приобрел ту форму, в которой он дошел до нас, только в сочинениях рабби Элеазара, можно не сомневаться в том, что отраженная в нем традиция была широко известна среди германских хасидов задолго до того. В частности, в анонимном комментарии к Пятикнижию, написанному хасидским автором, по-видимому, в конце 12-го века, заглавиями некоторых разделов служат названия врат из этого списка. Более того, в сочинениях Иегуды Хасида и других авторов этого круга упоминаются врата, входящие в наш список. Можно заключить, что сформулированный рабби Элеазаром перечень свидетельствует о существовании концептуального подхода к эзотерической традиции, подхода, который пользовался всеобщим признанием среди германских хасидов.

Судя по названиям врат, некоторые из них касаются методологических принципов, другие – содержательных аспектов хасидской доктрины. В следующих параграфах мы займемся классификацией "врат", разделив их в первую очередь на две группы: врата, связанные с методологией и содержательные врата.

9.1.3.1 Методологические врата.

В данной группе можно выделить три подразделения: нумерологические врата, врата, посвященные буквам и врата, посвященные целым стихам.

Врата чисел.

К этой категории герменевтические правила, оперирующие с числами, выражающими количество букв, слов или стихов: Врата единиц (26), Врата двойные (36), троичные (27), четверичные (2.2), пятеричные (34), Врата вычислений (21), врата счета (18) и тому подобные. Возможно, речь идет о том, сколько раз буква, слово, имя встречается в том или иной единице библейского текста. Например, тот факт, что буква *ne* встречается только

один раз в некотором псалме, заключает в себе смысл, подлежащий интерпретации; точно также может быть истолковано пятикратное появление слова *эль* в другом псалме, и так далее. Несколько дошедших до нас сочинений построены на подсчетах подобного рода. Например "Книга ангелов" рабби Иегуды Хасида начинается с подсчета упоминаний слова *хасид* (благочестивый) в книге псалмов. Полученное число (сорок) служит для автора основой построений, излагаемых далее в книге. Выше говорилось об интерпретации священного текста как об одной из основ хасидского учения. Теперь мы можем уточнить смысл этого положения: речь идет не просто об объяснении смысла слов, предложений, глав, а всестороннем анализе библейского текста. К нумерологическим вратам можно добавить "Врата сокрытого" (23), поскольку их предметом является "ноль", то есть отсутствие в стихе или главе библейского текста определенных букв; таким образом, нулевое количество букв также может стать предметом истолкования.

Следует напомнить, что в распоряжении германских хасидов не было библейской конкорданции^{lxiii}. Подсчеты, которыми они занимались, весьма трудоемки и при наличии конкорданции, и тем более без нее. Иегуда Хасид и Элеазар из Вормса, написавшие книги, в которых сотни листов целиком основаны на таких подсчетах, несомненно, помнили наизусть весь текст Писания во всех деталях. С точки зрения хасидов, невозможно приступить к эзотерической доктрине без полного владения текстом писания во всех его аспектах.

Врата букв.

Речь идет о способах толкования, основанных на замене букв, или на числовом значении букв, составляющих слово: "врата акронима" (2.1), "врата гематрии"(3), "врата *атбаиш*"(50), "врата Таргума"(43), "врата пермутации" (28) и так далее. Все эти герменевтические принципы интенсивно применялись германскими хасидами. Почти на каждой странице

их сочинений можно встретить толкования, основанные на арамейском переводе Писания⁴. Хасиды были среди представителей других еврейских эзотерических традиций своей особой приверженностью к методу гематрии⁵, и действительно в их сочинениях мы находим многочисленные примеры гематрий, притом не только для слов и отдельных предложений, но и для целых фраз. Священный текст предстал перед их взором не только последовательностью слов, но и совокупностью числовых кодов и всевозможных комбинаций букв. Так, например, акронимы⁶ могли образовываться не только из первых букв, но также из последних букв или, например, из вторых букв каждого слова в предложении.

Особого внимания заслуживают "врата пермутации", частным случаем которых является "врата *атбаиш*"⁷. Пермутация, замена одних букв на другие по определенным правилам, применяется уже в самом Писании⁸. По сути дела набор возможных пермутаций неограничен: среди них могут быть сдвиги, например *абгад*, (сдвиг на одну букву), *агбад* (сдвиг на две буквы), *албам* (сдвиг на 11 букв, половину длины алфавита), зеркальные отражения (*атбаиш*), зеркальные отражения со сдвигом, и так далее. Каждая буква в библейском тексте может быть заменена другой буквой согласно одному из этих правил. В частности, хасиды использовали этот прием, чтобы открыть Божие Имя, скрывающееся в библейских стихах. Подвергая пермутации первые сорок две буквы книги Бытия, они получали сорокадвухбуквенное

⁴ Например, слово хасид толкуется с помощью арамейского перевода слова *хасидá* (цапля) – которое Таргум (Лев. 11:19 и Втор. 14:18) передает как *хаварита* – «бледная», см. т. 2, 5.1.1.

⁵ Гематрия выявляет новый смысл слова на основании совпадения его численного значения с численным значением слова, которое выражает это смысл.

⁶ Акроним – выявление нового смысла из начальных (или конечных) букв слов источника.

⁷ Замена *алефа* на *тав*, *бета* на *шин*, и так далее.

⁸ В книге пророка Иеремии дважды упоминается царство Шешах (25:26, 51:41; в синод. Сесах). Как отмечают комментаторы, подразумевается Вавилон, поскольку слово Шешах получается из слова Бавель (Вавилон) при преобразовании по правилу *атбаиш*.

Имя Божие, которым был сотворен мир. При этом для каждой буквы применялся свой способ подстановки, для одной *абгад*, для другой – *албам*, и так далее. Понято, что такой подход обеспечивает почти неограниченную свободу интерпретации.

Врата стихов.

Предметом многих врат служат конкретные детали оформления библейского текста: "Врата корон" (5), "врата масоры" (6), "врата малых и больших букв" (7), "врата прекращения" (17), врата единственного и множественного (30), "Врата мужского и женского" (31), "Врата пишется, но не читается" (46), "Врата избыточного и недостающего" (47), "Врата огласовок" (52), "Врата кантилляций" (53), "Врата смежных" (16), и так далее.

Вопрос 4.

Могут ли перечисленные выше методы интерпретации (такие как гематрия) сами по себе приводить к определенным теологическим выводам, или же они не более чем способ обоснования положений, известных заранее?

Ответ

Как нетрудно убедиться на опыте, не существует утверждения, которое нельзя было бы доказать с помощью подобных методов интерпретации. Гематрия, пермутация, нумерология позволяют толкователю достичь любой цели, которую он поставит перед собой, в том случае, если он свободен в выборе толкуемых стихов и методов интерпретации.

Три перечисленные выше группы, которые исчерпывают большую часть 73-х врат мудрости, дают представление об арсенале герменевтических методов, имевшихся в распоряжении рабби Элезара. Это была разработанная система правил эзотерической интерпретации священного

текста во всех его аспектах и деталях, смысловых и формальных, числовых и графических, включавшая также разнообразные методы трансформации текста. Свод этих правил, черпающий свою легитимацию из традиции, позволял германским хасидам обнаруживать в священном тексте ответ на все вопросы, касающиеся тайного знания, пребывая в уверенности, что достоверность результатов гарантирована правильной техникой, освященной авторитетом древности. То сочетание интерпретации сакрального текста с традицией, о котором мы говорили в начале раздела, получает здесь свое полное выражение.

Вопрос 5. Что, по вашему мнению, может служить принципиальным основанием подхода, согласно которому божественную истину следует искать в формах букв, их комбинациях, огласовках и тому подобном?

Ответ.

Принципиальным основанием подобного подхода служит убеждение, что мир создан речением Бога. Буквы^{lxiv}, посредством которых оформляется Божье речение, суть буквы еврейского алфавита. Тот, кто занимается комбинациями этих букв, приоткрывает отчасти скрытые в них божественные творческие потенции. В этой сфере нет ничего случайного, и посвященный способен постигать тайны, сокрытые в буквах, их начертаниях и комбинациях, будучи в полной уверенности, что он приобщается тем самым к источнику божественной силы и мудрости.

9.1.3.2 Тематические врата.

Наряду с перечисленными выше тремя группами врат, носящих в основном технический характер, перечень рабби Элеазара включает и врата, касающиеся содержания тайного учения, которые также можно подразделить на три категории. Названия этих врат могут в значительной

степени пролить свет на тематику эзотерической доктрины германских хасидов.

Врата книг.

К этой категории принадлежат врата, называющие источники, которые подлежат толкованию: "врата Книги Творения"(57?), "врата Мишны" (62), "врата Талмуда" (63), "врата Мидраша" (64), "врата молитв" (72), и "врата алфавита" (71)⁹.

Несмотря на обозначенную здесь тематику, до нас дошло очень мало сочинений германских хасидов, посвященных истолкованию Мишны, Талмуда и Мидраша, если только не рассматривать галахическое сочинение рабби Элезара, "Книгу Рокеаха" в качестве такого комментария. С другой стороны, комментарии к "Книге Творения" и к тексту канонических молитв относятся к числу тем, занимавших центральное место в творчестве и Иегуды Хасида, и Элезара из Вормса.

Врата, относящиеся к этике.

Сюда относятся "Врата любви.65), "Врата страха.66), "Врата смирения.67), "Врата благочестия.68). Все это – важнейшие темы этического учения германского хасидизма и они подробно обсуждаются в "Книге хасидов" и "законах благочестия" в "Книге Рокеаха". То обстоятельство, что рабби Элезар включил этические темы в систему эзотерического учения, исполнено глубокого смысла. Он не только продекларировал необходимость такого включения своим перечнем врат, но осуществил его в своих сочинениях: принадлежащее ему эзотерическое сочинение "Тайны секретов" начинается с кратких глав, посвященных этическим вопросам. Следует обратить внимание на то, что "врата покаяния" отсутствуют в этом списке,

⁹ Речь идет о последовательном истолковании алфавита в целом. Рабби Элезар написал книгу "Тайна Деяния начала", построенную как последовательное толкование букв алфавита.

хотя, учитывая важность покаяния в этической концепции хасидов, мы ожидали бы найти их здесь. Их отсутствие, возможно, объясняется тем, что покаяние предназначено для грешников, тогда как эзотерическая доктрина – только для тех, кто совершенно непричастен к греху. И действительно в "Секретах тайн" рабби Элеазар также не затрагивает темы покаяния. Не исключено, что к категории этических врат следует присоединить и "врата заповедей" (60); их предметом могло быть как собственно галахическое толкование Писания, посвященное выводу заповедей из текста Торы, так и толкование смысла и значения заповедей.

Вопрос 6.

Каковы могли быть основания для того, чтобы включить этическую тематику в эзотерическую доктрину?

Ответ.

Общим основанием для этого может служить та связь эзотерической традиции с этикой, пример которой видели в ритуале передачи имени: высокие этические требования являются необходимым условием для получения и постижения божественных тайн. По этой причине этическая проблематика входит в состав эзотерической доктрины, по крайней мере, в качестве введения к ней.

Врата, относящиеся к эзотерическому учению.

К этой категории принадлежат врата, посвященные теологической проблематике эзотерической доктрины: Врата Имени.11), "вВрата Имен.54), Врата Деяния Начала.56), Врата души.59), Врата Славы.58), Врата Тайны.70), "вВрата веры.2.4), Врата мудрости.2.2.5), Врата истины.9), Врата Колесницы.55), "Врата ангелов.61) и так далее. Практически для каждого из перечисленных врат можно указать сочинение Иегуды Хасида или Элеазара

из Вормса, полностью или частично посвященное ему. Так, например, можно упомянуть важное сочинение рабби Элеазара, "Врата тайны единства и веры", заглавие которого явным образом отражает систему "врат", которую мы описываем здесь. Другая его книга "Секреты тайн" включает в себя врата, посвященные Деянию Начала, Деянию Колесницы, и другими темам, связанным с вопросами о душе, ангелах, и Славе. "Книга Имени" также посвящена Деянию Начала и Деянию Колесницы. Таким образом, приведенный выше список не есть просто теоретическая схема, он может служить путеводителем по эзотерической доктрине германского хасидизма, и в ее методологических, и в ее содержательных аспектах.

Подведем итоги: возможно, не все хасидские авторы были знакомы с фиксированным перечнем "врат" и возможно, что этот список циркулировал в различных вариантах. И все же он дает нам основания утверждать, что занятия тайной доктриной среди германских хасидов не были полностью бессистемными, им была задана рамка, весьма широкая и гибкая, но все же достаточно четко определяющая предмет изучения. Рабби Элеазар из Вормса в "Книге мудрости" не ограничился списком – он продемонстрировал примеры некоторых из упомянутых в списке герменевтических методов, применив их к интерпретации первых стихов книги Бытия. В имеющихся в нашем распоряжении рукописях эти примеры занимают примерно половину "Книги мудрости".

9.1.4 Раскрытие Бога в мире.

И философы, и каббалисты рассматривали познание материальной действительности в качестве одного из путей постижения Бога. По мысли философов, творение отмечено печатью Творца, и законы мироздания суть отражение природы Бога. В силу этого созерцание мировой гармонии, изучение естественных наук и астрономии, может наставить человека в познании Бога, Творца и Промыслителя. С точки зрения каббалистов,

творение мира есть акт символического самовыражения скрытой Божественной сущности, так что вся низшая реальность есть не что иное, как символ реальности высшей и, в конечном счете, самого Бога. Таким образом, созерцание окружающей действительности может приблизить человека к постижению тайн сокровенного Бога.

На предыдущих страницах мы отмечали, что германские хасиды учили о двух источниках истины: устной традиции и священном тексте, толкуемом согласно традиции. Возникает вопрос: а как же природный мир с его закономерностями, Божье творение, которое окружает нас? Разве не скрывают оно в себе тайны, в которых отразилась природа соковеенного Бога, его создателя? Ответ на этот вопрос поможет нам понять, как взаимодействовало традиционное эзотерическое учение германских хасидов с природной, социальной и исторической реальностью, в которой они жили, и, тем самым, каково было их отношение к окружающему миру.

Ответ на этот вопрос можно найти в рассуждении, содержащемся в важном фрагменте, озаглавленном "Тайна единства" рабби Иегуды Хасида¹⁰

Тайна единства.

Это слова рабби Иегуды Хасида и тайна единства...

И если скажешь ты, как уверует сердце в то, что Благословенный знает всякую вещь, исследует и постигает все в единый миг?" – так ведь и сердце человека может мыслить две мысли одновременно,^{lxv} и можно воспринимать в одно мгновение множество оттенков, причем они не мыслятся поочередно, а разом все вместе. Тем более Творец, благословен Он, Который видит и наблюдает все, и чудеса Его – напоминание о единстве

Его. И если скажешь: "как сердцу уверовать в то, что в мире есть Бог, коль скоро глаз никогда не видел Его?", то можно ответить: "вот например, когда солнце светит в окно, мы видим мелкие пылинки, поднимающиеся и опускающиеся в столбе света, а ведь пыль есть и в воздухе, который окружает этот столб света, только там невидимы она из-за отсутствия света. И вне дома, на солнце, не видно ее, хотя и здесь она есть. Неужели из-за того, что Он невидим мы будем отрицать Его (да не будет этого!), неужели не скажем: давайте рассуждать по аналогии, пока не познаем истину. Ведь, например, зимой, в зимнем доме или в бане, когда они натоплены, глаз не видит дыхания, выходящего изо рта и ноздрей, и летом также не видна теплота дыхания. В зимние же дни, когда дыхание человека теплое, а окружающий воздух холоден, два разнородных качества встречаются, и мы видим теплоту, которую теплый воздух делал неразличимой. Также, когда человек умирает, мы не видим, чтобы нечто выходит из него, и даже если расчленишь мертвое тело, не найти там мысли и разумения, хотя ясно, что они существуют в нем.

А если ты скажешь, что мышление в теле подобно зрению в глазе: если глаз ослепнет, то зрение покидает его, также и мысль покидает тело умершего, то знай, что мысль не прекращает своего действия, ведь некромантка \Аэндорская волшебница\ вызвала Самуила и он говорил с Саулом^{lxvi}. Следовательно, первое мнение справедливо, ведь даже после того, как погибло тело человека, некромантка может вызвать его душу, следовательно, человеческая душа пребывает неощутимо. И так же Благословенный, несмотря на то, что невозможно увидеть Его,

¹⁰ Этот текст был напечатан Израэлем Камельхаром по рукописи Мюнхенской библиотеки, № 325. Он поместил его в качестве предисловия к опубликованному им фрагменту из книги "Секреты тайн" рабби Элеазара из Вормса.

подобает верить, что Он сущ. И еще, если пройдут по лесу тур, олень или онагр, и следы их будут неразличимы, охотничья собака все равно почует и настигнет их. И так же способна собака учуять вора среди тысячи людей; даже если он зароется под землю, собака учует его, разроет землю лапами и доберется до него; и если спрячется он в печи и закроется заслонкой, собака тоже найдет его. И вот, собаке, одной из тварей Его, дал Творец разумение находить вора, чтобы поучились люди, тому что "Нет тьмы, ни тени смертной, где могли бы укрыться делающие беззаконие" (Иов 34:22), и еще тому, что есть запах, издаваемый человеком, который незаметен для глаз. А если скажешь ты: "как видит Творец то, что происходит в месте нечистоты и как Он может пребывать в месте прелюбодеев и грешников?", то разве не уразумеешь ты этого из души, которой ни тело, ни телесная скверна не могут причинить ущерба. А Творец, благословен Он, – нет ничего, что пристает к Нему, нет ничего, что могло бы отторгнуть Его всепроникающее единство и бытие, и потому позор и нечестие греха не в силах изгнать из мира единство бытия Его. А слова Писания: "чтобы Он не увидел у тебя чего срамного и не отступил от тебя" (Втор 23:15) говорят не о том, что бытие Его отступит от тебя, а о том, что Его помощь и спасение, которые обычно близки к человеку, отступают от тех, кто отвернулся от Него, оставаясь близкими к боящимся Его. А если спросишь ты: "почему Творец не открывает Себя взорам?", то на это можно ответить: всякая вещь, которую может охватить глаз, имеет предел, меру, облик и цвет; она должна находить быть перед зрителем, а не позади него. К Нему же, благословен Он, все это неприменимо.

И еще бывает, что конь внезапно встает как вкопанный, хотя мы и не видим, чтобы кто-нибудь сдерживал его, так, что всадника

постигло то, что предопределено ему. Но это Благословенный послал Своего ангела, который удерживает коня, не будучи при этом виден. И так сказано в книге Даниила: "Бог мой послал Ангела Своего и заградил пасть львам" (Дан 6:23), хотя и ангел не был виден. И можно это уподобить хлебу, пропитавшемуся вином, нет места, где вина бы не было. Так и Святой, благословен Он, наполняет все, и нет места или вещи, где Он бы не присутствовал (из книги "Секреты тайн" рабби Элеазара из Вормса, изд. Исроэля Камельхара, Билгорай 1936, стр. 1-2).

9.1.4.1 "Памятными соделал Он чудеса Свои".

В коротком тексте, приведенном выше, автор отвечает на ряд вопросов, касающихся атрибутов и деяниям Бога и сформулированных одинаковым образом: "И если скажешь, как сердце может уверовать и т. д.". Иными словами, речь идет о том, как объяснить то или иное свойство или деяние Бога. При этом автор не ставит вопрос о доказательстве высказываемых утверждений, и тем более не выражает сомнения в них, но лишь ищет способы сделать их более доступными и близкими для человеческого разума, хочет расположить сердце человека к вере в них. Так например, он спрашивает, как убедить сердце в том, что Бог видит все и наказывает грешников, где бы они не находились. В ответ рабби Иегуда Хасид приводит в качестве примера чутье охотничьей собаки: хотя и следы дичи незаметны для людей, охотничья собака чует дичь и настигает ее. "И так же способна собака учуять вора среди тысячи людей; даже если он зароется под землю, собака учует его, разроет землю лапами и доберется до него; и если спрячется он в печи и закроется заслонкой, собака тоже найдет его. И вот, собаке, одной из тварей Его, дал Творец разумение находить вора, чтобы поучились люди, тому что "Нет тьмы, ни тени смертной, где могли бы укрыться делающие беззаконие" (Иов 34:22).

Подобный аргумент приводится и в связи с вопросом о всеведении Божьем, с которого начинается приведенный фрагмент: "И если скажешь ты, как уверует сердце в то, что Благословенный знает всякую вещь, исследует и постигает все в единый миг?" – так ведь и сердце человека может мыслить две мысли одновременно, и можно воспринимать в одно мгновение множество оттенков, причем они не мыслятся поочередно, а разом все вместе. Тем более Творец, благословен Он, Который видит и наблюдает все, и чуда Его – напоминание о единстве Его".

Можно указать на десятки мест в сочинениях германских хасидов, где применяется подобный подход. Один из важных и характерных примеров – это соображение, приводимое хасидами в доказательство того, что Слава Божья, являющая пророком, есть не сотворенная сущность, а высшая духовная сила. Это аргумент исходит из того, что пророк может видеть Славу, в то время как окружающие его не видят ее. Земным аналогом этого служит магическая практика, именуемая "князя чаши и князя большого пальца"¹¹. Согласно этой процедуре, маг, к которому обратились с просьбой найти пропажу или украденную вещь, мажет оливковым маслом какую-либо гладкую и блестящую поверхность: чашу, блюдо, ноготь большого пальца и просит маленького ребенка всматриваться в поверхность масла. Спустя некоторое время перед взором ребенка является демон, и в этот момент маг заклинает его и требует ответа на вопрос о пропаже. При этом демона видит только ребенок, а не маг и не проситель. Описанная практика приводится в качестве примера, который должен расположить сердце к вере в то, что Божья слава может раскрывается пророку¹² таким образом, что стоящие рядом с ним ничего не замечают.

¹¹ По-видимому, исходной формой выражения было "*шедей кос ве-шедей бохен*" – "демоны чаши и демоны большого пальца", Версия печатных изданий "*сарей кос ве-сарей бохен*" возникла по соображениям речевого этикета \благопристойности \чистоты речи\ и для того, чтобы лишний раз не поминать демонов.

¹² Данный вопрос рассматривается подробнее далее, в десятом разделе курса, гл. 10.1.4.

Германские хасиды обозначали подобную аргументацию стихом "памятными соделал Он чудеса Свои" (ср. Пс 111:4) \ "Напоминание о чудесах своих создал Он" \. Они придавали этой формуле следующее значение: Божье совершенство включает в себя чудесные и недоступные нашему пониманию силы и возможности, которые были бы полностью немыслимы и непостижимы для нас, если бы Сам Бог не встроил в окружающую нас природу ряд чудесных феноменов, которые могут служить напоминанием, примером и аналогией Его сил. Созерцание этих намеков- "напоминаний", рассыпанных в окружающей действительности, поможет нам умозаключить о несравненно более чудесных силах Божьих, и тем самым, приблизится к пониманию Его природы, так, чтобы сердце уверовало в полное чудес всемогущество Господне.

Вопрос 7.

Что можно сказать об отношении хасидов к магическим воззрениям и магической практике, в связи с их концепцией "памятными соделал Он чудеса Свои"?

Ответ.

Использование этой концепции предполагает веру в реальность магических феноменов и в способность магии изменять природных ход явлений, так как лишь в этом случае магия может служить отправной точкой для заключений о неизмеримо более могущественных Божьих силах. С другой стороны, это не означает, что сами хасиды занимались магией: они могли ссылаться на магические феномены без того, чтобы признавать легитимность магической практики.

Здесь необходимо задаться вопросом: как узнать, на какие именно "чудеса" намекает окружающая реальность и как связать эти чудеса с природными феноменами, которые служат "напоминаниями" о них? Иными словами,

каким образом мы можем различить обычные природные феномены и те, что предназначены быть намеком и напоминанием о чудесных деяниях Божьих? Анализ примеров, приводимых в "Тайне единства" вместе с десятками других примеров, встречающихся в сочинениях германских хасидов, приводит к однозначному заключению: "напоминанием о чудесах Его" служат, согласно рабби Иегуде те явления, в которых можно усмотреть нечто сверхъестественное, явления, в которых нарушается ожидаемый природный порядок событий. Так, например, учитывая свойства человеческой природы, мы могли бы ожидать, что человек может мыслить различные мысли только последовательно и воспринимать цвета только один вслед за другим, также как он последовательно слышит звуки и совершает действия. Способность одновременно мыслить несколько мыслей и воспринимать несколько цветов – это сверхъестественная не вытекающая из природы человека способность. Человек наделен этой способностью для того лишь, чтобы поучиться чудесам Бога, Который одновременно слышит все молитвы и заботится обо всех тварях. То же касается и чутья собаки, которая обнаруживает вора: это ее свойство не объясняется природой животного и не присуще другим тварям. Сверхъестественная способность, которой наделена собака, должна служить примером, который поучает нас тому, что Богу ведомы деяния грешников, как бы они не скрывали их. Особенно яркий пример связан с ритуалом "князей чаши и князей большого пальца". Тот факт, что из стоящих рядом людей один видит нечто, а другой не видит ничего, доказывает, что мы имеем дело с сверхъестественным явлением. Бог сделал возможным этот феномен только для того, чтобы люди могли поверить в истинность пророческих видений даже в том случае, когда они открываются только взору самого пророка, и совершенно невидимы для людей, окружающих его в этот момент.

⟨стр. 22. "Средство, чтобы остановить кровь из носа. Магический рецепт, приписываемый рабби Иегуде Хасиду. Рукопись Берлинской

государственной библиотеки Or. Oct. 2370 (в наст. вр. в Марбурге, № 41), №396 по каталогу Алони-Левингера.>

Принцип, выраженный формулой "напоминание создал Он о чудесах Своих" – один из важнейших принципов хасидской теологии. Анализ этого принципа позволяет нам сделать два вывода. Во-первых, окружающая действительность, когда ее созерцает мыслитель, применяющий подобающий подход и обладающий истинным пониманием, может стать драгоценным источником познания божественных тайн. Таким образом, германские хасиды не сводят свою эзотерическую доктрину к толкованию текстов, изучению древних книг и передаче устных традиций – они созерцают окружающую действительность и анализируют ее. Во-вторых, с точки зрения хасидов, феномены, наблюдаемые в окружающей действительности можно разделить на две категории: с одной стороны это естественные, закономерные, регулярно повторяющиеся явления – необходимые элементы природного порядка вещей. Все это – совокупность природных и социальных закономерностей, которая не имеет никакого отношения к сфере Божественного и ее тайнам, и изучение которой ни в коей мере не может приблизить человека к познанию путей Божьего провидения.

С другой стороны, действительность включает в себя и феномены иного порядка. Некоторые из них столь же регулярны, как и природные закономерности – например чутье собаки или цветовое зрение человека, другие уникальны и неповторимы, как например библейские чудеса¹³. Несмотря на различия, все эти феномены отличаются одним общим свойством: они не принадлежат закономерному порядку вещей в качестве необходимого элемента. Их существование в сотворенном мире преследует единственную цель: дать возможность созерцающему их пронизательному

¹³ Так, например рабби Иегуда Хасид ссылается на принцип "напоминание создал Он о чудесах Своих", рассуждая о сиянии лица Моисея сошедшего с горы Синай (см. Исх 34:29).

мыслителю прийти к верным теологическим выводам относительно путей Божественного провидения.

Вопрос 8. Являются ли, на ваш взгляд, положения, выводимые из принципа "напоминание создал Он о чудесах Своих" необходимыми логическими следствиями, или же этот принцип можно использовать для подтверждения любого заранее заданного вывода?

Ответ.

Теолог может использовать принцип "напоминание создал Он о чудесах Своих" для получения любого результата. По сути дела, рассуждение, основанное на этом принципе, служит обоснованием заранее заданного вывода. Стоит обратить внимание, что точно такая же ситуация имела место и с герменевтическими принципами интерпретации текста.

Рассмотренная концепция резко отличает теологию германского хасидизма и от еврейской рационалистической философии, и от каббалы. И философы, и каббалисты, видели в познании природы путь к познанию Бога, вне зависимости о того, шла ли речь о научном исследовании у философов, или о символическом видении каббалистов. В противоположность и тем, и другим, германские хасиды выносили за рамки теологического дискурса огромное большинство природных феноменов, полагая, что лишь исключительные и сверхъестественным явления могут служить основой для познания божественных качеств путем заключения по аналогии. При обсуждении вопроса об имманенции и откровении мы коснемся отмеченной особенности хасидского мировосприятия в более широком контексте.

9.2 Теологические концепции германских хасидов.

В следующих главах мы обсудим несколько тем, связанных с теологическими концепциями германского хасидизма. Обсуждение будет продолжено в следующем, 10-м разделе, где мы рассмотрим хасидское представление о Славе Божьей – божественной силе, являющейся в мире.

В начале нашего обсуждения мы должны подчеркнуть, германским хасидам в своих теологических построениях приходилось начинать с чистого листа. В их распоряжении не было концептуального аппарата, терминологии, арсенала аргументов, которым они бы могли бы воспользоваться для разработки своей доктрины. В этом их положение в корне отличалось от ситуации философов-рационалистов, которые могли опираться в своих построениях на античное и мусульманское философское наследие. Германские хасиды не были знакомы ни с христианской, ни, тем более, с мусульманской теологией. Даже сочинения еврейских философов были, по большей части недоступны им, поскольку были написаны по-арабски. Главными философскими текстами, к которым они имели доступ, были переводы двух сочинений Саадии гаона, "Книги верований и мнений" и "Комментария к Книге Творения". По сути дела это были не переводы, а парафразы, написанные высокопарным поэтическим языком, в которых был полностью утрачен систематический характер Саадиевой философии. Соответственно, Саадия воспринимался хасидами не как философ, как носитель тайного знания.

Все эти обстоятельства определили самобытную примитивность теологии германских хасидов, которая представляет собой первую теологическую доктрину еврейского средневековья, основанную преимущественно на внутренних источниках. Поскольку мы не имеем дела здесь с рационалистической философией, нет смысла рассматривать логические трудности, возникающие в этой доктрине и пути их преодоления. Мы

ограничимся изложением ряда основных положений хасидской теологии, сопоставляя их в ряде случаев с воззрениями философов и каббалистов.

Вопрос 9. Перечитайте параграф 1.4.3 в первом разделе курса (том 1), посвященный влиянию Саадии гаона на философские взгляды германских хасидов. Чем, по вашему мнению, можно объяснить тот факт, что хасиды усвоили основные теологические положения Саадии, не признав при этом полномочий используемой им философской логики?

Ответ.

Поскольку Саадия гаон был главой талмудической академии в Суре, германские хасиды считали "Верования и мнения", равно как и другие его сочинения, изложением традиции вавилонских академий. Таким образом, их рецепция философских тезисов Саадии была обусловлена традиционным авторитетом гаонов, а не логической убедительностью его аргументов.

Вопрос 10.

Почему германские хасиды не были знакомы с христианской теологией? Воспользуйтесь параграфов 1.5.1 в первой части курса.

Ответ.

В глазах германских хасидов латинский язык и латинские тексты были инструментами ненавистной для них католической церкви, которая постоянно преследовала евреев и вынуждала их платить смертью за преданность вере. Они не допускали мысли, что церковные писания могут содержать истины, заслуживающие признания. Резкое неприятие латинского языка и христианской философии со стороны хасидов вытекало из их стремления не иметь ничего общего с христианством и со всем, что связано с ним.

9.2.1 Сокрытый Бог и Творец мира.

Основным нововведением германского хасидизма в сфере еврейской теологии было представление о сложной структуре Божества¹⁴. Бог – един и единствен, таково основное положение еврейской веры, от которого нельзя отступать. Однако, наряду с Богом существуют силы, ипостаси, атрибуты Бога, обладающие божественным статусом в полном смысле этого слова, но при этом подчиненные и зависимые от Высшего Божества в онтологическом плане. Иными словами, германский хасидизм выдвигает идею иерархической системы божественных ипостасей – концепцию, почти неизвестную в еврейской теологии вплоть до конца 12-го века, когда она внезапно возникает и в первых каббалистических школах, и в кругах германских хасидов. Следует отметить, что и среди каббалистов, и среди хасидов эта концепция появилась почти одновременно в нескольких независимых центрах. Так, например, школа "Особого херувима", также как и автор "Книги жизни" развивала подобные представления независимо от Иегуды Хасида. В среде каббалистов представители "Школы Умозрения"¹⁵, которые не были знакомы с учением о сефирот, представленным в книге *Бахир* и в сочинениях первых провансальских каббалистов, также независимо пришли к аналогичным выводам. Можно утверждать, что учение о божественном мире как о сложной иерархической структуре одновременно появляется в конце 12-го века в четырех-пяти независимых центрах, по-видимому, никак не влиявших друг на друга.

¹⁴ Примерно в то же самое время сходная концепция появляется в каббале.

¹⁵ "Школой Умозрения" принято именовать группу авторов анонимных текстов, появившихся, по-видимому, в начале 13-го века в Провансе (условное название дано по заглавию одного из основных трактатов этой группы – "Книги Умозрения"). "Школа умозрения" развивала мистику неоплатонического характера, продолжавшую традиции Книги Творения и литературы Чертогов.

Первое следствие иерархической концепции божественной сферы состоит в различении Божества сокровенного и Божества явленного. Высший Бог, превознесенный надо всем, удален от материального мира и не раскрывается в нем. С другой стороны, существует аспект Божества, приближенный к миру, который действуют в нем, являются пророкам, принимает молитвы и заботятся о людях. Особенность хасидской теологии состояла в том, что в ней роль Творца приписывалась высшему Божеству, тогда как каббалисты связывали творение с процессом эманации низших сефирот.

Творение было одной из сложнейших проблем рационалистической философии. Возникновение мира, переход от небытия к бытию свидетельствует об изменении. Однако в сфере Божественного никакое изменение невозможно, поскольку изменение предполагает неполноту и несовершенство, несовместимые с понятием о Боге. В виду этой трудности некоторые из философов-рационалистов вслед за Аристотелем учили о том, что мир существует вечно и никогда не был сотворен. Эта концепция (имела ли она сторонников среди еврейских философов – спорный вопрос) находится в резком противоречии с общепризнанными в еврействе фундаментальными положениями, первое из которых гласит "В начале сотворил Бог небо и землю".

В противоположность этому, в концепции германских хасидов именно творящий аспект стал отличительной чертой сокровенного высшего Божества. Казалось бы, можно утверждать, что творение есть величайший акт самопроявления Бога, силы, воления и атрибуты Которого раскрываются в этом акте как ни в каком ином. Это соображение не оказало влияния на теологию хасидов: в тех случаях, когда он хотя бы противопоставить сокрытый аспект Божества его явленному аспекту, они наделяют титулом Творца первый из них. Хасиды следуют в этом вопросе мнению Саадии

гаона, хотя аргументация, которой тот пользовался, была существенно более сложной и изощренной.

Германские хасиды понимали сокровенность высшего Божества весьма конкретно. Бог сокрыт, поскольку не может быть воспринят органами человеческих чувств. У Него нет телесного облика, цвета, формы и очертаний, которые бы могли стать объектом чувственного восприятия. "Бог сокровенный"^{lxvii}, в понимании хасидов это аспект Божества, в котором Он не желает и не может раскрыться пророкам. В приведенном выше фрагменте "Тайна единства" Иегуда Хасид пишет: "А если спросишь ты: "почему Творец не открывает Себя взорам?", то на это можно ответить: всякая вещь, которую может охватить глаз, имеет предел, меру, облик и цвет; она должна находить быть перед зрителем, а не позади него. К Нему же, благословен Он, все это неприменимо". Явление неизбежно связано с ограниченностью: для того, чтобы Бог стали видимым он должен ограничить Себя, приобрести определенное местоположение и форму, цвет и облик, очертания и границы. Но поскольку Бог бесконечен и превышает всех этих ограничений, Он никогда не станет видимым, и потому Он – Бог сокровенный.

Эта концепция имела важные следствия для хасидского учения о Провидении. И философия, и мистика исключали всякую возможность изменений в сокровенном Божестве и, как следствие, отрицали возможность Его вмешательства в сотворенный мир, поскольку всякое действие предполагает изменение. В противоположность им, германские хасиды, которые приписывали сокровенному Богу роль Творца и понимали Его сокровенность в смысле недоступности для чувственного восприятия, оставляли открытой возможность вмешательства сокровенного Бога в мировой процесс, для действия в мире Его провидения. Таким образом, сокровенному Богу германских хасидов не приписывается абсолютная трансцендентность; Он не полностью отделился от мира и устранился от происходящего в нем. Ему присуща также и имманентность, Он

присутствует в сотворенном мире и при определенных обстоятельствах действует в земной материальной реальности¹⁶. Как будет разъяснено в дальнейшем, две этих концепции, имманентность и трансцендентность, не обязательно отрицают и исключают одна другую.

9.2.2 Единственность Бога.

Как уже говорилось, германские хасиды относили многие вопросы своей теологической доктрины¹⁷ к сфере тайного знания, которое следует хранить в секрете от непосвященных и которое может передаваться только избранным, и только в рамках особых ритуалов. Тем не менее, существовал ряд основных теологических истин, которые, по мнению хасидов должны быть всеобщим достоянием, и хасиды прилагали все усилия к тому, чтобы донести эти истины до как можно более широкой аудитории. Главной темой проповеди, с которой германские хасиды обращались к своим современникам, была борьба против антропоморфизма и телесных представлений о Боге¹⁸.

9.2.2.1 Борьба против антропоморфизма.

На протяжении всего средневековой еврейской мысли часто становилась ареной оживленных споров, но борьба против антропоморфизма выделялась среди них своей остротой. В сочинениях большинства еврейских мыслителей содержатся предостережения против воззрений, приписывающих Богу телесность или человекоподобную форму, содержатся

¹⁶ Этот вопрос будет рассмотрен более подробно далее, в параграфах 9.2.3 и 9.2.4, а также в разделе 10.

¹⁷ Например, учение об именах Божиих.

¹⁸ В религиозоведении антропоморфизм – воззрение, приписывающее Богу человеческий облик (от греч. *anthrōpos* – человек и *morphē* – форма). В средневековых еврейских текстах в аналогичном смысле используется термин *хагшама* – "придание телесного, материального облика".

призывы к духовному представлению о Боге. Стремясь обосновать чисто духовное понятие о Боге, философы должны были истолковать встречающиеся в Библии антропоморфные выражения, в которых Богу приписываются телесная форма или человеческие эмоции, такие как гнев или жалость. Маймонид интерпретирует такие антропоморфные выражения как перст Божий" (Исх 31:18), "рука Господня" (Исх 9:3), "очи Господа" (Быт 38:7) как метафоры, притчи и символы. Он утверждает, что во всех этих случаях Писание, чтобы дать людям представление о Боге, использует, приспособиваясь к ограниченному восприятию иносказательные образные выражения, так что эти выражения нельзя понимать как утверждение о том, что у Бога есть органы тела, подобные человеческим.

В борьбе против антропоморфизма не было существенных различий между позицией германских хасидов и взглядами еврейских философов Востока, Северной Африки и Испании.

Германские хасиды создали особый жанр литературы, именуемый "литературой единственности"¹⁹, целью которого была борьба против ложных представлений о Боге и утверждение истинного понимания Его единственности.

До нас дошло более дюжины текстов такого рода, в которых хасиды формулируют основные положения истинного учения о Боге, Который не телесен, всемогущ и неограничен, Которому нельзя приписать никаких человеческих качеств и силы Которого превосходят всякое человеческое постижение²⁰. Некоторые из этих сочинений написаны в форме комментария к молитвам "Слушай Израиль" и "Наш долг – хвалить", другие – в форме теологического рассуждения, как например "Врата единственности и веры" Элеазара из Вормса, – сочинение, которое

¹⁹ О "литературе единственности" см. также раздел 3-й, параграф 3.2.1 (том 1).

²⁰ См. Й. Дан, "Литература единственности германских хасидов" (ниже, Приложение 1).

цитировал Нахманид в 1232-м году рамках полемики вокруг сочинений Маймонида, демонстрируя близость между взглядами философов и еврейских мудрецов Германии²¹.

Это тексты небольшого объема, написанные лаконичным языком, построенные на цитатах из Писания и изречениях мудрецов. Их цель – доказать на основании источников, а не с помощью логической аргументации, что Богу не следует приписывать телесные качества и что верующий должен избегать того, чтобы представлять Бога в ограниченном образе. Подобную цель ставил перед собой и Маймонид, когда писал "Основополагающие законы Торы", с которых начинается "Книга Знания", первая книга его свода "Мише Тора". Аналогичным образом поступил и Элеазар из Вормса, поместивший главу "Корень святой единственности" в начале "Законов о благочестии", – первого раздела его галахического труда "Книга Рокеаха". Эта глава принадлежит тому же жанру "трактатов о единственности", что и многие другие сочинения германских хасидов.

9.2.2.2 Анонимный комментарий к пиюту \литургической поэзии\.

Возникает вопрос: была ли полемика, которую вели германские хасиды против антропоморфических воззрений, борьбой против реально существующей и распространенной системы взглядов, или же провозглашаемые ими взгляды не встречали никакого сопротивления. Мы не располагаем достаточными сведениями по поводу того, какие точки зрения были распространены в ту эпоху, однако ряд свидетельств позволяет предположить, что проповедь германских хасидов сталкивалась с противодействием. По-видимому, идеи, выраженные в "литературе единственности", не получили общего признания во многих кругах

²¹ См. параграф 1.3.2 в первом разделе курса (том 1).

германского еврейства. Обычно приверженцы старых взглядов в гораздо меньшей степени склонны проявлять литературную активность, чем те, кто проповедует новые идеи. Тем не менее, до нас дошло несколько свидетельств об антропоморфических тенденциях, существовавших в среде еврейства средневековой Германии. Так, например, Э.Э. Урбах в своем введении к книге Авраама бен Узиеля "Цветник ароматный" \ "Аругат ха-босем" \ опубликовал анонимный комментарий к пиюту \ литургическим гимнам \, который написан в духе литературы Чертогов и Колесницы и в особенности в духе древнего трактата "Мера Тела", описывающего части Божьего тела и его размеры. Среди прочего в этом комментарии говорится:

"Он – Царь", что по гематрии равно "Бог наш"^{lxxviii}, и равно куф-бет, а это одно из четырех имен, начертанных на лбу Святого, благословен Он. И лоб Его шириною в тринадцать тысяч мириад фарсангов, и лоб именуется Астагияху. Это имя по гематрии равно "Господин Живых", а также "Я – (на) Живых", ибо Святой, благословен Он, говорит: "Я восседаю на Живых". И еще это равно по гематрии Отец, "облик иудея"^{lxxix}, ибо Святой, благословен Он, подобен ученому старцу-иудею, прекрасному видом. И по гематрии облик "иудея" равно *Элед*^{lxxx}, а это имя, выходящее из стиха "И двинулся Ангел Божий" (Исх 14:19)^{lxxxi}.
(Авраам бен Узиель, "Цветник ароматный" \ "Аругат ха-босем" \, издание Э.Э. Урбаха, т. 4, стр. 76-77).

Комментатор гимнов, который написал эти строки, согласно буквальному пониманию видения Иезекииля, отождествлял Бога с "видением образа человека" (Иез 1:26), восседающего на троне Херувимов (Колеснице). Эту ипостась он представлял себе в духе древнего мистического трактата "Мера Тела", где перечисляются члены Божьего тела, с указанием размеров и мистического имени каждого из них. По обычаю многих еврейских авторов в средневековой Германии, писавших о тайной доктрине, не исключая и

германских хасидов, автор использует гематрии для добавочного обоснования связи между именами и библейскими стихами, между литературой чертогов и книгами пророков. Мы подчеркиваем это, чтобы стало ясным, что в стилистическом и идейном плане этот текст выглядит вполне типичным для еврейской литературы, создававшейся в средневековой Германии.

Вопрос 11.

Перечитайте параграф 1.4.1.1. в первом разделе курса (том 1) и дайте характеристику трактата "Мера Тела".

Ответ.

Трактат "Меры Тела" (Шиур Кома) – одно из важнейших сочинений, принадлежащих литературе Чертогов и Колесницы. Кроме того, это единственный из текстов, имевшихся в распоряжении германских хасидов, который содержит написанное на иврите обсуждение образа Бога. Откровения, содержащиеся в книге, излагаются от имени таннаев, рабби Акивы и рабби Ишмаэля, которые описывают Бога, опираясь на стихи Песни песней. Изображаемый в Песне песней Царь (Возлюбленный, Пастух) есть не кто иной, как Сам Бог (именуемый в трактате "Творцом Начала"). Основная тема книги – описание членов тела Бога, их размеров, исчисляемых в тысячах миллиардов и триллионов фарсангов, а также мистических имен, связанных с каждым из членов.

Наш автор понимал трактат "Мера Тела" буквально. К антропоморфным описаниям этого текста он добавил от себя еще более наивный образ: "Святой, благословен Он, подобен ученому старцу-иудею, прекрасному видом", обосновав его с помощью гематрий, – общепринятого и традиционного герменевтического метода. Судя по тону фрагмента, автор

не считал свои антропоморфные описания чем-то спорным и из ряда вон выходящим. Они естественно вписываются в ткань текста, в развертывающуюся в нем цепь гематрий и образов. Автор убежден в том, что выражает мировосприятие литературы Чертогов и древней традиции толкований видения Иезекииля, пришедшей к мудрецам Германии с Востока. Похоже, что его взгляды разделяли широкие круги еврейства средневековой Германии.

9.2.2.3 "Непорочное писание" рабби Моше Таку.

Другой пример подхода, который не отрицает антропоморфные представления о Боге, содержится в книге "Непорочное писание", резком полемическом сочинении, направленном против Саадии гаона, Иегуды Хасида и Авраама ибн Эзры²². В отличие от анонимного комментатора гимнов, рабби Моше не утверждает, будто ему известно, как выглядит Божество. Он лишь отрицает право Саадии гаона и Иегуды Хасида решать, видим или невидим Бог. По его словам, если в Талмуде рассказано, что Святой, благословен Он, облачается в тфиллин, мы должны принять это, не спрашивая, возможно ли такое. Антропоморфные описания, встречающиеся в Писании и в талмудической литературе, говорит Моше Таку, мы должны принимать без рассуждений и сомнений. При этом нам не следует думать, будто понимаем смысл этих описаний, уж тем более не мы не имеем права, толкуя их иносказательно, измышлять какой-либо иной образ Бога.

Вопрос 12.

Прочитайте напечатанное в Приложении 2 введение Й. Дана к "Непорочному писанию" Моше Таку, и ответьте на вопрос: каковы причины его негативного отношения к теологической доктрине Саадии гаона?

²² См. параграф 3.4.4 в третьем разделе курса (том 1).

Ответ

По мнению Моше Таку, философия – это по сути дела новая религия, в корне противоположная иудаизму и враждебная ему. Он резко выступал против теологической доктрины Саади гаона, утверждая, что она не имеет корней в еврейской традиции и представляет собой проявление еретического духа, нечто вроде нового христианства или караимства.

Рабби Моше нельзя назвать сторонником антропоморфизма, однако он выступает как непримиримый противник тех, кто боролся с антропоморфными представлениями и прибегал к иносказательной интерпретации библейских и талмудических описаний Бога. Он восставал против претензий германских хасидов на то, что знание истины, которым они обладают, позволяет им утверждать новые теологические представления и ниспровергать старые. Таким образом, борьба, отразившаяся в "литературе единственности", шла на два фронта – как против тех кто, подобно комментатору гимнов, "знал" как выглядит Бог, как и против тех, кто вместе с Моше Таку отрицал возможность каких-либо высказываний о Боге, помимо буквально понимаемых стихов Писания и изречений мудрецов.

9.2.2.4 Литература единственности.

В "литературе единственности", германских хасидов провозглашаются два главных религиозных принципа. Во-первых, Бог не имеет видимого образа и не может быть уподоблен брэнному человеческому существу, и потому надлежит воздерживаться от любых антропоморфных описаний Бога. Во-вторых – Его величие и слава безгранична. Все поэтические тексты, принадлежащие к "литературе единственности" представляют собой гимны, восхваляющие Бога, его бесконечное могущество и непостижимое величие²³.

²³ Полный текст Песни \песен?\ единственности был опубликован Хаберманом

Создавая литературу единственности, германские хасиды опирались в основном на два источника. Первый из них – это "Врата единственности", второй раздел книги "Верования и мнения"²⁴, основного философского сочинения Саадии гаона, трактующий о единственности Бога. В старом перифрастическом переводе, которым пользовались хасиды, этот текст превратился в череду вдохновенных восхвалений и восторженных описаний бесконечности и всемогущества Божия. Второй источник – это "Песнь единственности", которая опирается в основном на предыдущий текст, еще более усиливая его торжественность и придавая ему поэтическую форму. Хасидская "литература единственности" представляет, таким образом, третий слой традиции; в ней предлагается теологическое обоснование поэтических описаний и восхвалений, основанное на стихах Писания и изречениях мудрецов.

Приводимые далее строки взяты из трактата "Врата тайны единственности и веры", написанного Элеазаром из Вормса (Оксфордская рукопись, "№ 1567"); они дают понятие о том, какое представление о Боге отразилось в "литературе единственности".

Ибо Он – один, им мы должны познать знанием разума нашей мудрости, что Сущий существует предвечно, как свидетельствует о том Его имя, смысл и толкование которого: Он был, есть и будет. И мы, народ Его и Его свидетели, должны устремляться сердцем к Его единственности, провозлашая каждый день: "Слушай Израиль, Господь – Бог наш, Господь – Один!". Толкование этого: "Господь" – прежде мира, "Бог" – в мире, "Господь" – после миров, "Один" – во всех мирах^{lxxii}.

²⁴ См. параграф 1.2.1 в первом разделе курса (том 1).

Когда воля явилась пред лицом Его, он положил начало и создал Свой мир, дабы возвестить силу Своих деяний народу Своему. Он предвечный: "Так говорит Господь, Царь Израиля, и Искупитель его, Господь Саваоф: Я первый и Я последний, и кроме Меня нет Бога" (Ис 44:6). Итак, здесь говорится, что Его единственности нет предела и границы. Он – создатель и знает все по истине. Нет для Него ни спереди, ни сзади, ни выше, ни ниже, ибо Он бесконечен. И об этом сказано: "Господь – один", ибо нет конца и предела ничему из того, чем обладает Он, ибо у Него границы и нет членов у Творца мира. И Он создал Свой мир речью, волей и мыслью, а в Нем Самом нет ничего ни от облика Его творений, ни от формы их, ни от цвета Его созданий. Он – один и нет второго, и у Него нет качеств, присущих телам. И если Писание употребляет по отношению к Нему слова, относящиеся к сфере телесного, то это для того, чтобы вразумить людей. И Он уже предостерег нас в Своей Торе, чтобы мы не примысливали Ему облика и формы: "Твердо держите в душах ваших, что вы не видели никакого образа" (Втор 4:15), "...но образа не видели, а только глас " (там же 4:12).

И также не нет у Него начала, ибо Он был всегда, нет у него и скончания: "...живу Я вовек!" (там же 32:40). И только из могущества Его деяний мы постигли, что нет подобного Ему, что Он – один и нет второго с Ним.

("Врата тайны единственности и веры", сочинение Элеазара из Вормса, Тмирин т. 1. стр. 142-143).

Продолжая свои рассуждения, рабби Элеазар ссылается на общее утверждение, согласно которому все антропоморфные описания в Библии не следует понимать буквально, поскольку они являются иносказанием, приспособленным к ограниченности человеческого восприятия: "Тора

говорит языком людей". Умозаключения и аргументы, с помощью которых он опровергает антропоморфное понимание Библии, основаны по большей части на "Книге верований и мнений" Саадии гаона.

Учение о Боге, которого придерживались германские хасиды, сталкивалась с тремя серьезными проблемами.

- Требовалось заново истолковать все библейские стихи и изречения мудрецов, содержащие антропоморфные описания.
- Требовалось объяснить, что же видели пророки в своих видениях, коль скоро Бог лишен облика.
- Требовалось объяснить, каким образом Бог присутствует в мире. Верно ли, что Бог присутствует в любом месте вселенной, и если да, то не принижает ли это его Божественность?

По поводу нового толкования содержащих антропоморфизмы библейских стихов, германские хасиды высказывались в том же духе, что и цитированный выше Элеазар из Вормса: "А то, что Писание употребляет по отношению к Нему слова, относящиеся к сфере телесного, то это того, чтобы вразумить людей". Проблема пророческого видения решалась ими в рамках учения о Славе Божией, которое мы рассмотрим в следующем разделе. Третьей проблемой, проблемой присутствия Бога в мире, мы займемся в следующей главе.

9.2.3 Учение о Божественной имманенции.

Моше Таку выдвигал против германских хасидов и тех, кто вместе с ними придерживался учения о Божественной имманентности, чрезвычайно серьезные возражения. Сторонники этой концепции, говорит рабби Моше, отрицая телесность Бога, считают, что Он – бесконечен и беспределен и ничто не может ограничить Его. Из этого с необходимостью следует, что

Бог в равной степени присутствует во всяком месте вселенной, поскольку никакое иное бытие не может быть преградой для Него. Если бы мы допустили, что Бог не присутствует в материи, то это означало бы, что Он не беспределен и есть нечто за пределами Его бытия, и, следовательно, Он обладал бы определенной формой. Таким образом, из абстрактной концепции бесконечного и лишённого формы Бога с необходимостью следует, что Он присутствует в любой точке вселенной, в мире и вне мира в равной степени.

Это заключение, с точки зрения рабби Моше, несовместимо с основами религиозного мировосприятия. Божье присутствие в мире не может быть "автоматическим", независимым от Божьей воли и безразличным к \религиозному статусу пространства\ свойствам места, где Бог присутствует. Возможно ли, например, что Бог присутствует в синагоге таким же образом, что и в нечистом месте? Разве Бог пребывает в душе праведника точно так же, как в душе нечестивца? Быть может, достоинство концепции, отрицающей телесность Бога, состоит в том, что она не позволяет приписывать Ему человеческую ограниченность, однако у нее есть серьезный недостаток: она лишает Божественное присутствие всякий религиозной значимости, стирает различие между праведником и грешником, обесмысливает понятие о близости к Богу, даруемой в награду за праведные деяния, а не гарантированной в силу абстрактного принципа всеприсутствия \вездесущести\ бесконечного Божества.

Поэтому, говорит рабби Моше, мы не должны пытаться проникнуть в то, что сокрыто; нам не подобает исследовать природу Бога и то, каким образом Он пребывает в мире. Мы должны лишь верить, что Его присутствие в мире исполнено религиозного смысла, Он присутствует в местах, наделенных святостью, и удаляется от мест, недостойных Его, как учат об этом стихи Писания и толкования мудрецов \мидраши\.

Слова рабби Моше – прямая реакция на учение германских хасидов и их предшественников, которые в явном виде утверждали, что ничто не может помешать присутствию Богу в любом месте мироздания. Соображения, на которых они основывали свое учение, выражены в концентрированной форме в следующих строках:

...И когда стало все, Ты все наполнил
 Не оттеснили, не отдалили Тебя создания Твои, и также не
 умалили Тебя.
 Содеяв все, Ты не отделился, от работы Своей Ты не отстранился
 Когда содеял Ты небеса, и землю, и воды,
 Они не приблизили Тебя и не отдалили, ибо никаким стенам
 \преградам\ не разделить Тебя
 Потокам вод не затопить Тебя, и могучему ветру не унести Тебя
 Также и скверна не осквернит Тебя и огонь, что поедает огонь,
 \пламя, пожирающее пламя\ не спалит Тебя
 Каким Ты был, таким пребудешь вовек

.....
 Твое имя свидетель Твой, что Ты был, есть и пребудешь, и что
 Ты – во всем
 Ты пребываешь вовек, и в этом Ты дал знать себя, мы свидетели
 Твои и так же ты Сам Себе свидетель,
 Что Ты есть Тот, Кто пребывает во всем, Твое – все, и от Тебя –
 все.

Твои драгоценные имена возглашают и отвечают, в величии
 славы Твоей о Тебе свидетельствуют.

(Из Песни единственности на третий день, "Песни
 единственности и Славы", изд. А.-М. Хабермана, стр. 27-28,
 строки 65-71, 74-77).

Саадия гаон, сочинения которого послужили источником для германских хасидов, отдавал себе отчет в серьезных трудностях, порождаемых учением о Божественной бесконечности и вытекающей из нее концепцией имманентности Божества. Он пытался пояснить эту концепцию с помощью двух примеров, неоднократно обсуждавшихся и в писаниях германских хасидов. Первый пример – это солнце, которое освещает в равной степени и чистое, и нечистое место, без того, чтобы его лучи осквернялись прикосновением к грязи. Точно также святость и чистота Божества не может быть запятнана из-за пребывания Его в любом месте вселенной (Книга верований и мнений, трактат второй^{lxxiii}). Другой пример – это разум человека, его чистый дух: "Подобно тому, как разумение не оскверняется нечистотой и всеми другими несовершенствами тела, в котором оно пребывает, так же и Он, Чья Слава наполняет все" (Комментарий на Книгу Творения, 4:1^{lxxiv}). Саадия гаон подчеркивает, что сравнение с разумом более уместно, чем пример с солнцем, поскольку солнечный свет не проникает внутрь вещей и, значит, не присутствует во всем. В отличие от этого, человеческий дух наполняет все тело, не оскверняясь при этом его скверной.

Эти рассуждения Саадии гаона, продолженные впоследствии германскими хасидами, восходят к Талмуду, который перечисляет пять аспектов подобия между человеческой душой и Богом (Брахот, 10а). Один из них – присутствие души в теле, подобное присутствию Бога в мире. Имманенция души в человеке становится таким образом репрезентацией Божественной имманенции в космосе. Эта концепция попала на благоприятную почву среди германских хасидов, придававших большое значение принципу "человек – малый мир", то есть параллелизму макрокосма – человека и микрокосма – вселенной²⁵. Аналогия между отношением души к телу и отношением Бога к

²⁵ С натурфилософских позиции эту же концепцию развивал автор "Книги Хахмони", философ и врач Шабтай Доноло (Италия, 10-й в.), в своем толковании на стих "сотворим

миру играла центральную роль как в хасидской концепции Божественной имманенции, так и в хасидском учении о душе.

Можно различить явный отголосок этих рассуждений в цитированных выше строках "Песни единственности": "Также и скверна не осквернит Тебя и огонь, что поедает огонь, не спалит Тебя". Выражение "огонь, что поедает огонь"^{lxxv} заслуживает особого внимания.

Согласно талмудической агаде, ангелы, которые сами сотворены из огня, сгорают в высшем огне, который сжигает огонь^{lxxvi}. Таким образом, тварная сущность, которая может сгореть в огне, может и оскверниться, тогда как к Богу неприменимо ни то, ни другое.

Вопрос 13.

Прочитайте упомянутый талмудический текст (Брахот, 10а) и ответьте на вопрос: Какие из упомянутых там сравнений были наиболее значимыми для германских хасидов, когда они проводили аналогию между душой в теле и Богом в космосе^{lxxvii}?

Ответ.

Наиболее значимым для германских хасидов был сравнение Бога, наполняющего мир, и души, наполняющей тело. Божественная имманенция уподобляется здесь присутствию души в теле.

9.2.4 Имманенция и трансценденция.

Рассмотренная концепция привела германских хасидов к религиозно-философскому парадоксу, который нельзя было разрешить изнутри, без привлечения и новых концепций, выходящих за рамки чисто теологической проблематики. Главным источником парадокса была концепция

человека по образу Нашему" (Быт 1:26). О Шабтае Доноло см. параграф 1.4.3 в первом разделе курса (том 1).

Божественной бесконечности, воспринятая ими от Саади гаона. Германские хасиды свели вместе трансценденцию Бога, учение о том, что Он удален, возвышен и непостижим настолько, что невозможен никакой контакт между Ним и миром, с радикальной имманенцией, концепцией, согласно которой Бог присутствует во всяком месте, в глубине сотворенной материи, в среде греха и скверны. Рассуждая на эту тему, Элезар из Вормса использовал неоплатонические понятия, которые, по-видимому, дошли до него окольным путем. Так, например, он толкует выражение из Книги творения "глубь блага и глубь зла", как указание на Бога, который равно присутствует и глубине блага, то есть света и духовного бытия, так и в глубине зла, то есть грубой материи.

Возникает вопрос, действительно ли представленная концепция учит об имманентности Божества? Не является ли присутствие Бога, распространяющееся в равной степени на любое место, присутствие, неизменное и не зависящее от того, что происходит в этом месте, и потому не влияющее на происходящее, присутствие автоматическое и полностью пассивное, не является ли оно по сути дела своего рода трансцендентностью? Если, несмотря на присутствие Бога в вещи, он не прикасается к ней и Его присутствие никак не изменяет ее, можно ли сказать, что Он близок к ней? Именно равномерность Божественной имманенции свидетельствует, так сказать, о равнодушии Божества по отношению к миру, в котором Оно присутствует, о Его удаленности и отстраненности от него. Это Божество, находящееся, казалось бы, совсем рядом, оказывается совершенно недоступным, так что никакой религиозно значимый контакт с Ним невозможен, также как Оно Само не совершает действий, наделенных религиозным, историческим, провиденциальным смыслом. Термин "трансцендентная имманенция" заключает в себе внутреннее противоречие, но, похоже, именно он отражает характер концепции, которой придерживались германские хасиды, вслед за Саади гаоном и автором "Песни единственности".

Таким образом, трудность, на которую указывал Моше Таку²⁶ остается не преодоленной: в чем смысл всеприсутствия Божия? К каким последствиям оно ведет, в чем его значимость, какое влияние оно оказывает на религиозную жизнь человека? Ответ может быть лишь один: такое всеприсутствие не имеет никакого религиозного смысла. Вездесущность Бога была логически необходимым следствием из анти-антропоморфной концепции Божества, из отрицания применительно к Нему всякой формы и предела, а отнюдь не выражением религиозного переживания близости между человеком и Богом, переживания, которое вдохновило большинство \было жизненным мотивом большинства\ концепций Божественной имманенции в истории религий.

Вопрос 14.

Не предполагает ли, на ваш взгляд, отождествление материи со злом и духа с добром дуалистической концепции мироздания?

Ответ.

Нет. Онтологической основой обеих сфер – и духовной, и материальной, служит незримое присутствие в них высшего Божества. Именно концепция божественной имманенции, утверждающая, что Бог присутствует даже в сфере материи и зла, не позволяет развиться крайнему дуализму благой духовной реальности и дурной материальной реальности.

Многие философы-рационалисты видели свою задачу в выяснении теологических основоположений и в исчерпывающем исследовании возможных выводов из них, выводов, которые надлежит принимать, каковы бы они ни были, в силу логической необходимости. В отличие о них, германские хасиды были небезразличны к религиозным следствиям

²⁶ См. выше, параграф 9.2.3.

развиваемых ими концепций, поскольку их главная цель состояла в обосновании религиозно-этических ценностей. По этой причине в их учении на поставленный выше вопрос был дан четкий и исчерпывающий ответ, ответ, который вытекает из не описанной в этом разделе теологической концепции, а из ответа на другой вопрос, также упомянутый выше: Что созерцали пророки в своих видениях, если у Божества нет облика? Что, в таком случае, подразумевает Писание, описывая зримый образ Бога?

Пророки видели не Самого Бога, а Славу Божию, подчиненную божественную ипостась, которую Он эманировал из Себя для того, чтобы явиться людям в зримом образе. Антропоморфные выражения в Писании, также как рассказ Талмуда о том, что Бог облачается в тфиллин или описание Божьего тела и его членов в трактате "Мера тела" и в других древних мистических текстах – все это относится не к сокровенному Богу-Творцу, а к Славе Божией. То же самое касается и Божественной имманентности: универсальная, лишенная религиозного смысла имманенция сокровенного Бога действительно существует, но наряду с ней существует и имманенция другого типа: присутствие в мире Славы Божией.

Слава, в отличие от сокровенного Божества, не присутствует всегда и везде. Для ее присутствия необходима причина, она присутствует в подобающем месте и в должное время. Именно в ней находит выражение близость человека к Богу, к ней может обратиться человек, когда он ищет этой близости. Имманенция Славы не есть автоматическое и детерминированное всеприсутствие, она является лишь тогда, когда она желанна и необходима.

В следующем разделе мы разберем, каким образом парадокс трансцендентной имманенции получил свое разрешение в постулате о двух системах имманенции – одной, вытекающей из теологических предпосылок, универсальной имманенции сокровенного Бога, и другой, отвечающей религиозным потребностям – имманенция Славы Божьей.

Заключение.

Германские хасиды были убеждены в том, что обладают древней эзотерической традицией, которая позволяет им проникать в глубинные слои Священного писания и обретать знание сокрытых там тайн. В первой половине раздела мы рассмотрели два пути постижения Божественных тайн, которыми следовали германские хасиды. Первый из них исходит из того, что Божественная истина хранится – в скрытом виде – в священном тексте, в Библии, Талмуде и Мидраше. Второй путь, который хасиды обозначали фразой "напоминание создал Он о чудесах Своих", предполагает, что тайны Бога можно раскрыть, постигая Его чудесные деяния, вложенные Им в земную реальность в виде необъяснимых, сверхъестественных феноменов.

Два этих подхода, толкование священного текста на основании эзотерической традиции и принцип "напоминание создал Он о чудесах Своих", служат методологической основой хасидской теологии. Кроме этого, мы обсудили структуру и тематические рамки хасидской доктрины, воспользовавшись для этой цели перечнем "врат", который Элеазар из Вормса приводит в "Книге Мудрости".

Во второй половине раздела мы занимались фундаментальными проблемами хасидского учения о Боге. Их сочинения, и в особенности хасидская "литература единства" свидетельствуют о стремлении избежать антропоморфизма, дать иносказательное истолкование библейским стихам, описывающим Бога в телесном образе. В этом вопросе взгляды хасидов приближаются к воззрениям философов, в особенности, к воззрениям

Саадия гаона. Согласно их взглядам, Бог нетелесен и нематериален, он представляет собой чисто духовную сущность, обладающую бесконечным величием и могуществом. Поскольку Бог по сути Своей безграничен, он должен пребывать во всем, даже в грубой материи и в нечистых местах. Хасиды приходят, таким образом, к парадоксальной доктрине: с одной стороны, Бог трансцендентен, пребывает вне мира, будучи бесконечно превознесен над ним, так что никакой контакт с Ним невозможен. С другой стороны, Бог имманентен и пребывает в любом месте вселенной, даже в среде нечистоты и греха.

Разрешение этого религиозного парадокса достигается с помощью иерархической концепции Божества. Сфера Божественного содержит как высшие, сокровенные и непостижимые аспекты, так и аспекты подчиненные, присутствующие в мире и раскрывающиеся перед достойными этого людьми, то есть, пророками. Явленная ипостась Божества именуется Божьей Славой, и о ней пойдет речь в следующем разделе.

ⁱ Согласно некоторым традициям пророчество и святой дух.

ⁱⁱ Греч. "четырёхбуквенный", принятое в европейских языках обозначение произносимого имени Божьего, образуемого четырьмя буквами *йод, хей, вав, хей*.???

ⁱⁱⁱ То есть в *микве*, бассейне для ритуального омовения. *Sea* – библейская и талмудическая мера объема. Согласно Мишне (Микваот, 1:7) минимальный объем *микве* – сорок *sea* (по разным оценкам, от 300 до 1000 л.).

^{iv} Очевидно, после передачи традиции (или какого-либо раздела ее). Далее следует описание заключительного ритуала, симметричного вводному ритуалу.

^v Согласно исследованию Давида Сигеля, опубликованному в 2002-м году, "Книга премудрости" не принадлежит Элеазару из Вормса. Она представляет собой компиляцию, составленную XVI веке Азриэлем бен

Элиезером, который использовал различные сочинения рабби Элеазара, и, в первую очередь, "Книгу секретов тайн смежных", – наиболее раннее сочинение рабби Элеазара. В "Книге секретов тайн смежных", как и в других ранних текстах, говорится о "пятидесяти вратах разумения" и приводится соответствующий список, который выглядит более однородным, чем список 73-х врат премудрости. В связи с этим естественно предположить, что ??????????

^{vi} Термин "врата", часто употребляемый в заголовках книг и глав, означает тема, раздел, статья, и т. д.

^{vii} Буквы слова перегруппируются таким образом, что возникает выражение, служащее истолкованием исходного слова (анаграмма).

^{viii} Между словами с близким значением.

^{ix} В еврейском алфавите каждой букве приписано числовое значение. Сумма значений букв, составляющих слово, называется его гематрией. Интерпретация, основанная на гематрии, устанавливает смысловую связь между словами с одинаковым числовым значением.

^x Замена от буквы ее полным названием (например, замена буквы *алеф* тремя буквами *алеф, ламед, пе*).

^{xi} Стилизованные коронки, украшающие верхний край определенных букв в тексте Пятикнижия.

^{xii} Текстологическая традиция библейского текста, отмечающая, в частности, места, которые читаются (*крей*) иначе, чем записаны (*ктив*), особые случаи?????????.

^{xiii} Отмеченные *масорой* случаи, когда в библейских книгах следует писать буквы, увеличенные или уменьшенные по сравнению с основным шрифтом книги.

^{xiv} Многократное повторение операции, состоящей в замене буквы на ее "порождение". Полное название буквы образуется прибавлением к ней

одной или нескольких букв, которые называются ее порождением; например, *ламед*, *пе* – порождение буквы *алеф* (ср. прим. x и прим. xxviii).

^{xv} Выделение в тексте букв *алеф*, *мем*, *тав*, составляющих слово *эмет* – истина. Эти буквы представляют начало, середину и конец алфавита и считаются печатью Святого, благословен Он.

^{xvi} Образование слов или выражений из первых или последних букв идущих подряд слов библейского текста.

^{xvii} Толкование стиха как анаграммы божьего имени \Божьи имена, складывающиеся из отдельных букв стиха\.

^{xviii} Истолкование некоторых союзов, предлогов, и частиц в качестве указания на не упоминаемые, но подразумеваемые в стихе референты.

^{xix} Подсчет слогов \или фонем?\ в стихе.

^{xx} Связь последнего слова в стихе с первым словом последующего стиха.

^{xxi} Устойчивые пары слов, например *тоху ва-воху* (безвидна и пуста) в Быт 1:2 и Иер 4:23

^{xxii} Толкование смежных слов в перечислениях и т. п.

^{xxiii} Ивр. *пасек*, один из акцентов (знаков кантилляции), имеющий вид вертикальной черты, обозначает второстепенное разделение стиха. Возможно речь идет о главном разделяющем акценте, обозначающем конец фразы (*соф пасук*).

^{xxiv} Подсчет стихов, слов, букв, однотипных выражений, и т. д.

^{xxv} Из слова отбирается несколько букв, рассматриваемых как анаграмма (ср. прим. vii).

^{xxvi} Получение новых смыслов путем арифметических операций с числовыми характеристиками слов или стихов (см. прим. ix, xix, xxiv).

^{xxvii} Толкование случаев, когда сходные выражения отличаются порядком слов. Другое понимание: толкование букв, которые согласно масоре пишутся перевернутыми.

^{xxviii} "Порождение" (ср. 8-е врата и прим. xiv) букв, составляющих слово, рассматривается как указание на его скрытый смысл ("Книга секретов тайн смежных"). В некоторых рукописях эти врата объединяются с "вратами порождения". Другое понимание: сокрытое – буквы, отсутствующие в стихе ("Комментарий Рокеаха к Торе").

^{xxix} Согласно толкованию в "Книге Мудрости", речь идет об образовании слов из первых и последних букв библейского стиха, главы, раздела, книги. В некоторых рукописях эти врата объединяются с "вратами конца и начала" (13).

^{xxx} Толкование случаев, когда Писание изменяет свой обычный способ выражения, порядок слов и т. д. Одно из 32-х герменевтических правил танная рабби Элиезера, сына Иосии Галилейского (2-й в. н. э.).

^{xxxi} Толкование слов, обнаруживающее в них указания на Божественную единственность. Согласно другим толкованиям, речь идет о словах, встречающихся только один раз в определенном тексте (*harax legomenon*).

^{xxxii} Толкование, обнаруживающее в тексте троичные структуры. Ср. также врата двоичные, четверичные, пятеричные.

^{xxxiii} Ивр. *темура*, замена одних букв на другие по определенным правилам, см. ниже.

^{xxxiv} Толкование, определяющее адресата, к которому обращается Писание (комментарий Рокеаха к Торе). Согласно "Книге мудрости" – символическая интерпретация направления, в котором ориентирована буква.

^{xxxv} Толкование употребления единственного и множественного числа.

^{xxxvi} Употребления слова в мужском и женском роде.

^{xxxvii} Истолкование некоторых союзов, частиц местоимений в качестве указания на исключение определенных референтов. Ср. противоположные по смыслу 12-е Врата, (см. прим. xviii).

^{xxxviii} По-видимому, речь идет о взаимодействии включения (врата 12-е), и исключения (врата 32-е), когда они применяются к одному и тому же стиху.

Подобное взаимодействие рассматривается, в частности, в герменевтических правилах рабби Акивы (см. Шевуот 26а).

^{xxxix} См. прим. xxxii

^{xl} ??????

^{xli} См. прим. xxxii

^{xlii} Ивр. *гзера шава*, вывод на основании совпадающих выражений в различных стихах.

^{xliii} Возможно, что здесь, как и в трех последующих вратах, речь идет о пробелах, отмечающих смысловое членение текста в свитках Пятикнижия. Раскрытие – пробел, который идет до конца строки (*параша птуха*).

^{xliv} Пробел, не доходящий до конца строки (*параша стума*).

^{xlv} Третий тип пробела, упоминаемый в масоре (*параша сдура*). По-видимому, это пробел, ширина которого не превышает обычного расстояния между словами (по некоторым мнениям, его ширина – две буквы, в отличие от двух предыдущих пробелов, которые должны быть в девять букв шириной), и который, в силу этого, не прерывает последовательности слов.

^{xlvi} Возможно, речь идет о пробеле, который делит строку на две равные части. Такой пробел упоминается в правилах оформления поэтических фрагментов Писания (*широт*).

^{xlvii} Одно из герменевтических правил рабби Элиезера, сына Иосии (см. прим. xxx), которое состоит в том, что слова двух соседних стихов соединяются в одну фразу, несмотря на то, что они разделены знаком *соф насук* ("конец стиха").

^{xlviii} Арамейский перевод Писания, в первую очередь, Таргум Онкелоса – наиболее авторитетный перевод Пятикнижия.

^{xlix} Порядок описания событий в тексте может отличаться от их хронологического порядка.

¹ Толкование слов, которые, согласно масоре, читаются вместо тех, что написаны.

-
- ^{li} Толкование слов, которые присутствуют в письменном тексте, но не читаются.
- ^{lii} Речь идет о полном написании, в котором долгие гласные обозначаются буквами *алеф*, *хей*, *вав* и *йод*, и неполном написании, где долгие гласные не обозначаются.
- ^{liii} Ивр. "*шаар ха-гилгуль*", вариант: "*шаар ха-галгаль*" – "врата Колеса". По-видимому, речь идет о превращении букв при прохождении через 231 (или 221) врата, упоминаемом в Сефер Йецира (Книге творения). "Двадцать две буквы основных – утверждены в колесе, в двухсот тридцати и одних вратах. Вращается колесо вперед и назад...". Согласно "Книге Мудрости", речь идет о перестановке слов библейского стиха, совершаемой, в частности, при его магическом применении.
- ^{liv} Пропуск слова в устойчивом словосочетании (термин масоры).
- ^{lv} Аббревиатура из названий букв *алеф*, *тав*, *бейт*, *шин*. Один из способов замены букв, при котором первая буква алфавита (*алеф*) заменяется на последнюю букву, (*тав*), вторая буква (*бет*), – на предпоследнюю (*шин*), третья (*гимел*) – на третью с конца (*реш*), и т. д.
- ^{lvi} Возможно, речь идет о том, никакой стих не может быть простым повторением того, что известно из других стихов, а должен непременно нести новую информацию.
- ^{lvii} Подстрочные обозначения гласных.
- ^{lviii} Значки, указывающие на традиционную мелодию чтения Библии, выполняя, наряду с этим роль своего рода знаков препинания, смысловых ударений и т. д.
- ^{lix} По-видимому, помимо тайны в широком смысле, здесь речь идет о конкретной эзотерической традиции, связывающей определенные буквы с элементами – божественными силами, направляющими природные стихии (ср.: "Три матери – *алеф мем шин*, тайна великая, дивная и скрытая,

запечатанная шестью печатями, из них выходят огонь, вода и ветер и разделяются на мужское и женское", Книга Творения, 3:1).

^{lx} Толкование индивидуальных свойств отдельных букв алфавита.

^{lxi} Ивр. нотарикон (из лат. через греч.) толкование слова как акронима (аббревиатуры) фразы.

^{lxii} См. выше, прим. xxxii.

^{lxiii} Конкорданция (конкорданс, симфония) – индекс слов, встречающихся в Библии, вместе с указанием всех мест текста, где они встречаются. Первые ивритские конкорданции появились в 15-м веке.

^{lxiv} В еврейских мистических традициях термином "буква" обозначается и графический элемент письма, и звуковой элемент речи, и духовная сущность, несущая смысл.

^{lxv} В согласии с библейскими и средневековыми представлениями, сердце рассматривается здесь в качестве органа мышления.

^{lxvi} См. 1Сам 28.

^{lxvii} См. Ис 45:15: "Истинно Ты Бог сокровенный".

^{lxviii} *Ху Мелех* ("Он – Царь") = *хей* (5) + *вав* (6) + *алеф* (1) + *мем* (40) + *ламед* (30) + *хаф* (20) = *элохейну* ("Бог наш") = *алеф* (1) + *ламед* (30) + *хей* (5) + *йод* (10) + *нун* (50) + *вав* (6) = *куф* (100) + *бет* (2) = 102

^{lxix} *Астагияху* = *алеф* (1) + *самех* (60) + *тав* (400) + *гимел* (3) + *йод* (10) + *хей* (5) + *вав*(6) = *адон хайот* ("Господин Живых") = *алеф* (1) + *далет* (4) + *вав* (6) + *нун* (50) + *хет* (8) + *йод* (10) + *вав* (6) + *тав* (400) = *Ани хайот* ("Я – (на) Живых") = *алеф* (1) + *нун* (50) + *йод* (10) + *хет* (8) + *йод* (10) + *вав* (6) + *тав* (400) = *дмут йехуди* ("облик иудея") = *далет* (4) + *мем* (40) + *вав* (6) + *тав* (400) + *йод* (10) + *хей* (5) + *вав* (6) + *далет* (4) + *йод* (10) = 485.

^{lxx} *Йехуди* (иудей) = *йод* (10) + *хей* (5) + *вав* (6) + *далет* (4) + *йод* (10) = *Элед* = *алеф* (1) + *ламед* (30) + *далет* (4) = 35. Возможно также, что автор включал в гематрию слово "облик", но применял "малый счет", когда десятки приравниваются к единицам: *дмут йехуди* ("облик иудея") = *далет*

$(4) + мем (4) + вав (6) + тав (4) + йод (1) + хей (5) + вав (6) + далет (4) + йод (1) = 35.$

^{lxxi} Речь и идет о так называемым семидесятидвухбуквенном имени Божьем, играющем важную роль в каббале и магии. Это имя, а точнее последовательность 72-х трехбуквенных имен образуется из трех стихов книги Исход 14:19-21. Каждый из этих стихов содержит по 72 буквы. Первый из стихов пишется в обычном порядке, второй – под ним в обратном порядке, затем третий под вторым снова в обычном порядке. Читая образовавшуюся таблицу по столбцам, получаем 72 трехбуквенных имени, одним из которых (десятым по счету) и является *Элед*.

^{lxxii} Дополнено на основании цитаты, которую каббалист Бахья ибн Ашер (конец 13-го в.) приводит от имени Элезара из Вормса в своем комментарии к Торе и в книге "Кад ха-кемах".

^{lxxiii} Саадия бен-Йосеф аль-Фаюми, Ха-нивхар бе-эмунот ве-деот (Наилучшее из верований и мнений), изд. арабского текста и перевод на иврит Йосефа Кафиха, Иерусалим 1970, стр. 112.

^{lxxiv} Саадия бен-Йосеф аль-Фаюми, Комментарий на Книгу Творения, изд. арабского текста и перевод на иврит Йосефа Кафиха, Иерусалим 1970, стр. 107. В оригинале курса цитируется средневековый перевод, приводимый в комментарии Иегуды бар Барзилая из Барселоны на Книгу Творения, изд. Ш.-З. Хальберштама, Берлин 1885, стр. 177-178.

^{lxxv} В основе лежит библейское выражение "огонь поедающий": "ибо Господь, Бог твой, есть огонь поедающий, Бог ревнитель" (Втор 4:24).

^{lxxvi} См. Йома 21б.

^{lxxvii} Приведем здесь талмудический текст, на который ссылается автор: Чему соответствуют пять Давидовых восклицаний "благослови, душа моя, Господа" (Пс 103:1, 2, 22; 104:1, 35)? – они соответствуют Святому, Благословен Он, они соответствуют и душе.

Как Святой, благословен Он, наполняет мир, так и душа наполняет тело,

как Святой, благословен Он, видит, но не видим, так и душа видит, но не видима,

как Святой, благословен Он, питает весь мир, так и душа питает все тело,

как Святой, благословен Он, чист, так и душа чиста,

как Святой, благословен Он, восседает в самом внутреннем покое, так и душа восседает в самом внутреннем покое.

\Итак, "благослови, душа моя, Господа" означает:\ Пусть придет та, у которой есть эти пять свойств и восхвалит Того, у Которого также есть эти пять свойств.