

АВТОНОМНАЯ НЕКОММЕРЧЕСКАЯ ОБРАЗОВАТЕЛЬНАЯ ОРГАНИЗАЦИЯ

«ПЕТЕРБУРГСКИЙ ИНСТИТУТ ИУДАИКИ»

Филологический факультет

А. Г. Терехова

**Концепция «гилгуль» в литературе еврейского
мистицизма**

Выпускная квалификационная работа

Научный консультант —

Апакидзе Т. Г.

Санкт-Петербург

2012

Содержание

Введение.....	3
1. Ранний еврейский мистицизм.....	6
2. Средневековая каббала и основные понятия.	
2.1. Основные деятели средневековой каббалы.....	13
2.2. Эйн Соф.....	17
2.3. Сфирот.....	18
2.4. Реинкарнация в долурианской литературе.	
2.4.1 Сефер ха-Бахир.....	20
2.4.2 Зогар.....	27
2.5. Постзогарическая литература	31
3. Лурианская каббала.	
3.1. Мыслители Цфата и Исаак Лурия	33
3.2. Цимцум.....	36
3.3. Тиккун.....	39
3.4. Реинкарнация на примере книги Шаар ха-Гилгулим	41
4. Хасидская литература	
4.1. Общие замечания о хасидизме.....	51
4.2. Баал Шем Тов, Великий Магид и концепция цадика	53
4.3. Реинкарнация на примере хасидских историй.....	59
Заключение.....	67
Список литературы.....	69

Введение

Литература еврейского мистицизма является темой многих научных и исследовательских работ, но тема не теряет своей актуальности, так как большое количество материала остается недостаточно систематизированным. Не меньшую актуальность представляет эзотерическое свойство предмета, которое дает возможность авторам опираться не только на общепризнанные мнения, но также задействовать субъективный духовный и научный опыт. Одним из самых авторитетных ученых в данной области является Гершом Шолем, чей труд «Основные течения в еврейской мистике» переведен на русский язык.

Предметом данного исследования служит явление реинкарнации — религиозно-философского учения о переселении души, которое в каббалистической литературе получило название гилгуль. Впервые термин гилгуль в значении реинкарнации упоминается в анонимном каббалистическом трактате XII века «Сефер ха-Тмуна». Объект исследования представляют литературные источники мистического свойства, созданные в период с зарождения каббалистического учения в талмудическую эпоху по завершающую фазу еврейской мистики — хасидизм. В работе произведен анализ литературных произведений мистиков каббалы, работ ученых на данную тему, а также текстов народного еврейского фольклора.

Основная цель работы — проследить развитие и трансформацию концепции «гилгуль» на основе литературных источников каббалистического учения.

Задачи работы:

1. Представить краткую историческую справку о формировании литературных источников.

2. Представить развитие основных каббалистических концепций в разных исторических условиях на примере каббалистических трактатов различных авторов.
3. Проанализировать концепцию «гилгуль» на примере книг «Сефер ха-Бахир», приписываемой рабби Нехунии бен ХаКана, «Шаар ха Гилгулим» Хаима Виталя, «Хасидские рассказы. Первые учителя» и «Хасидские рассказы. Поздние учителя» Мартина Бубера.

Работа состоит из Введения, четырех глав, Заключения и Списка литературы.

Во «Введении» определяются основные цели и задачи работы.

В первой главе «Ранний еврейский мистицизм» дается определение понятию «каббала», рассматривается еврейская мистическая литература, сложившаяся в начале в I—V веков н. э. и наиболее раннее каббалистическое произведение «Сефер ха-Бахир».

Во второй главе «Средневековая кабала и основные понятия» рассматриваются каббалистическая литература в историческом контексте Средних веков, основные понятия каббалы и концепция реинкарнации в произведениях средневековых каббалистических авторов.

В третьей главе «Лурианская каббала» дается историческая справка событий, произошедших с евреями Испании после изгнания, биографические данные Исаака Лурии; рассматриваются основные концепции лурианской каббалы и концепция реинкарнации на примере книги Хаима Виталя «Шаар ха-Гилгулим».

В четвертой главе «Хасидизм» дается общее описание хасидского движения, краткие замечания об основателе движения Баал шем Тове и его последователях; рассматривается концепция «цадика» в хасидском учении и концепция реинкарнации на примере книг «Хасидские рассказы. Первые учителя» и «Хасидские рассказы. Поздние учителя» Мартина Бубера.

Основными печатными источниками послужили англоязычные издания, из которых к теме работы наиболее близкими оказались монографии Гершома Шолема «Kabbalah» (1974), «Origins of the Kabbalah» (1991) и электронные публикации работ Рейчел Элиор «Early forms of Jewish mysticism» и «Hasidism-historical continuity and spiritual change». Основным русскоязычным источником послужила монография Гершома Шолема «Основные течения в еврейской мистике»(2006).

В «Заключении» определены основные выводы работы.

Ранний еврейский мистицизм.

Для определения понятия мистицизм обратимся к высказыванию Руфуса Джонса, которое приводит Гершом Шолем в своей книге «Основные течения в еврейской мистике»: «Под мистикой я понимаю род религии, которая основывается на чувстве непосредственно воспринимаемой связи с Богом, на прямом и внутреннем сознании Божественного присутствия. Это религия в наиболее действенной и живой стадии»¹. Далее Гершом Шолем отмечает, что «не существует такого явления, как абстрактная мистика, или мистического переживания, не связанного с определенной религиозной системой. Существует не мистика вообще, а лишь определенная форма мистики — христианская, мусульманская, еврейская мистика и т.д.»².

Яркой формой еврейской мистики является каббала — эзотерическое учение иудаизма. Буквальный перевод слова каббала (קַבָּלָה) — получение или предание. Эта традиция, как утверждают каббалисты, была получена Моисеем на горе Синай непосредственно от Бога, тайно передавалась из поколения в поколение вплоть до настоящего момента. Большая часть традиции передавалась устным путем от отца к сыну, от учителя к ученикам. Каббалисты полагают, что традиция, отрицающая творчество и оригинальность, не может быть «новой», а только вновь открывшейся, являясь, по сути, тысячелетней божественной истиной.

Ученые придерживаются противоположного мнения. С точки зрения истории религии каббала представляет собой новое явление, появившееся в последние десятилетия XII века. В то время как каббалисты считают каббалу единой истиной, выраженной посредством разной терминологии и стилей, ученые видят каждого каббалиста как оригинального писателя, выражающего свое собственное мировоззрение, которое может отличаться от

¹ Шолем Г. Основные течения в еврейской мистике. — М., 2004. С. 38.

² Там же. С. 40.

мировоззрений других каббалистов. Для ученых не существует «каббала» в единственном числе; они разделяют ее на каббалу Прованса, Героны, Моисея Леонского из средневековой Испании, Исаака Лурии из Цфата XVI-го столетия и другие.

Термин «каббала» появляется лишь в XII веке, но источниками учения являются литературные памятники, создававшиеся с I по X века н.э., такие древние тексты как Тора, Талмуд, а также мистическая литература, сложившаяся в начале в I—V веков н. э. на территории Палестины и Вавилонии. Эта литература, основывающаяся на первой главе Бытия (Маасе Берешит) и первой главе книги пророка Иезекииля, представляет собой мистико-поэтические произведения, известные под общим названием Хехалот и Меркава, что переводится как «небесные чертоги» и «колесница» соответственно. Хотя труды были написаны от первого лица с точки зрения свидетеля событий, личности авторов, как и датировка составления литературы не определены.

Большая часть литературы Хехалот описывает «мистическое восхождение» в небесные чертоги, которое основывается на видении Иезекииля. Центральной темой Хехалот являются видения мистиков, описание религиозного опыта, непосредственное личное переживание, и восхождение мистиков через небесные миры и семь небесных дворцов, для созерцания Божественного престола. В текстах приводятся описания визуальных аспектов Бога, строения Меркавы, блеск и великолепие дворцов и колесниц, животных, серафимов и херувимов, которые играют на музыкальных инструментах, возвеличивая и превознося славу Господа в многочисленных молитвах и гимнах. Примером для мистика-визионера, следующего этим путем восхождения к Престолу Славы Господней, служит опыт рабби Акивы, который был одним из четверых, вошедших в Пардес, и единственный, котором удалось выйти оттуда живым и праведным.

До сих пор не решен вопрос, чем было мотивировано появление подобной литературы, для создания мира с его уникальной ангелологией, мистической свободой и торжественной литургией³. Подобные размышления о Божественных тайнах и именах выходят за пределы библейской и раввинистической традиции, которая, опираясь на Мишну, полагает, что подобные тайны учения не должны становиться достоянием общественности и обсуждаться публично.

Литература Хехалот знаменует начало процесса отделения религиозного импульса от исторического и реального контекста. Ее ритуалы ограничены эзотерической сферой и ее традиции далеки от повседневной религиозной жизни. Терминология, основанная на традиционных источниках, приобретает особенные, специализированные значения, впоследствии, заимствованные каббалой. Один из таких терминов — концепция сфирот, которая становится одним из основополагающих понятий каббалы, представлен в книге «Сефер Йецира» или «Книге творения», написанной между II и VI веками, авторство которой традиционно приписывается Аврааму. В XIX веке ученые связывали эту книгу с литературой Хехалот, но, начиная с конца XX века, эта связь была опровергнута большинством ученых⁴. Такое решение было сделано на основании того, что литература Хехалот, в основном, характеризуется описанием мистического восхождения, небесной колесницы, божественного святилища, служением ангелов и их мистической литургией. В отличие от этого, «Сефер Йецира» касается процессов космологии. Книга вводит интересную идею, что процесс творения является непрерывным, созидательным, лингвистическим актом общим для человека и Бога. Автор утверждает, что буквы еврейского алфавита и числа являются выражением божественного духа. Он указывает на творческое качество букв и чисел, которые, несмотря на их ограниченное количество, способны произвести практически

³ Elior R. Early forms of Jewish mysticism // Huji.ac.il [электронный ресурс]. URL: http://pluto.huji.ac.il/~mselio/early_forms_of_jewish_mysticism.pdf (дата обращения: 16.04.2012).

⁴ Там же.

бесконечное количество вариантов слов и сумм. Центр всего творения основан учении сфирот. Такое название, сфирот, он дает десяти первичным числам, а, в последствии, в каббалистической литературе, понятие сфирот расширяется до обозначения десяти стадий эманации, происходящей от трансцендентного Бога и наделяющей его различными атрибутами, за каждое из которых отвечает определенная сфера. «Сефер Йецира» представляет новое восприятие языкового творчества, а также диалектическую классификацию компонентов творения, которые послужили основой для дальнейшего развития каббалистического учения. Не демонстрируя интереса к видению Бога, мистическому восхождению, небесному престолу, ангельской литургии или мистической молитве, основанная на диалектике божественного и человеческого творения, «Сефер Йецира» послужила основным источником вдохновения еврейского мистицизма⁵.

Среди большого количества литературы раннего еврейского мистицизма нельзя не упомянуть произведение, внесшее одно из самых оригинальных вкладов в литературу Хехалот для нового мистического восприятия божества — «Шиур Кома». Этот текст является, одновременно, и мистическим откровением рабби Акивы или рабби Ишмаэля о богоявлении после их восхождения на небо, и представляет мистический ритуал, который следует повторять ежедневно, подобно магическим формулам. Описание божественного явления «Шиур Кома» превосходит по содержанию и степени детализации параллельные пророческие тексты подобного характера. Антропоморфное описание божества основывается на свидетельстве полученном рабби от ангела Метатрона. Божественный облик характеризуется непостижимыми космическими размерами и многочисленными тайными именами, благодаря которым подчеркивается его трансцендентность. Подобные невероятные описания относятся не только к божественному размеру, но также приписываются божественному трону,

⁵ Там же.

колеснице и ангелам. Происхождение, значение и цель мистической традиции «Шиур кома», объединяющей метафизические визуальные описания с предполагаемым мистическим восприятием, неизвестны и обсуждаются до сих пор⁶. Вероятно, такое подробное описание должно было помочь мистика и предоставить знания, на которые бы он мог опираться в своем мистическом опыте. Возможно, описания потому и являются такими подробными, но в тоже время трудновообразимыми, так как подчеркивают абсолютную трансцендентность и непостижимость божества.

В данном исследовании, мы отмечаем лишь некоторые основополагающие тексты, среди которых необходимо упомянуть наиболее раннее произведение каббалистической литературы — «Сефер ха-Бахир» или «Книгу яркого света». Эта книга представляет собой краткий трактат, написанный в форме классического мидраша, многие параграфы которой начинаются с имен талмудических мудрецов, известных как танаи, и устоявшейся формулы «и сказал». Текст часто приписывается рабби Нехунии, так как первый параграф связан с этим мудрецом:

«בשחקים הוא בהיר אור ראו לא ועתה... אומר אחד כתוב הקנה בן נחוניא ר' אמר,

קשיא סביביו וערפל ענן... ואומר סתרו חושך ישת... אומר אחד וכתוב, בשחקים הוא,

כאורה כחשיכה יאיר כיום ולילה ממך יחשיך לא חשך גם... ביניהם והכריע השלישי הכתוב בא»⁷.

Сказал рабби Нехуня бен Хакана: «Стих один говорит:... «И теперь не увидят свет сияния, который в небесах» и стих другой говорит:... «Установил тьму его тайной и сказал... также облако и туман вокруг него». Пришел стих третий и разрешил между ними:... «Также тьма не темна для тебя и ночь, как день засветит, как тьма и как свет».

⁶ Там же.

⁷ Nechunjovi ben ha-Kana. Sefer ha-bahir // Hebrew.grimoar.cz [электронный ресурс]. URL: http://hebrew.grimoar.cz/anonym/sefer_ha-bahir.htm (дата обращения: 20.05.2012).

Текст не представляет собой последовательной структуры, абзацы слабо связаны друг с другом, многие предложения трудно понять. В первой части книги ведется обсуждение, касающееся букв алфавита, их форм, значений и названий. Автор использовал древние мидраши о буквах алфавита и развил их идеи и методы в новых направлениях. Источниками для книги послужили известные нам тексты, главным образом Талмуд, литература Хехалот и Меркавы. Десятки пунктов излагают и интерпретируют фразы и термины из книги «Сефер Йецира», которая явно послужила автору источником вдохновения.

Данный текст представляет три основные концепции, которые не встречаются в более ранних еврейских источниках. Первая — это описание божественного мира состоящего из десяти божественных сил, называемых мармарот (высказывания), или сфирот, упоминающихся в «Сефер Йецира», но превратившиеся в книге «Сефер ха-Бахир» в божественные атрибуты, так называемые свет и силы, каждое из которых исполняет определенную функцию в деле творения отдельно или в сочетании друг с другом. Вторая — определение одной из десяти божественных сил как женское начало, отделенное от остальных девяти, чем вносится гендерный дуализм в структуру божественного мира. Третья — уподобление дереву божественного мира, божественные силы которого расположены подобно ветвям одни над другими. Эти три концепции стали характерными для каббалы в целом и по их наличию в текстах можно определять их принадлежность к кабалистической литературе⁸.

Для нашего исследования представляет несомненный интерес тот факт, что книга «Сефер ха-Бахир» является первым еврейским трактатом, который утверждает существование концепции переселения душ, реинкарнации или возрождения одной и тоже души снова и снова. Пример этому мы можем

⁸ Dan J. Kabbalah: A Very Short Introduction. — NY, 2005. P. 20-23.

найти в тех стихах книги «Сефер ха-Бахир», которые связаны с разрешением вопроса о несправедливости человеческой судьбы:

«Почему праведник и хорошо ему, праведник и плохо ему? Потому что этот праведник уже был грешником в прошлом и сейчас наказан. И разве наказываются за дни юности? Как сказал рабби Шимон, что не наказываются в Доме суда выше только двадцати лет и старше. Сказал ему: не о жизни я говорю, а говорю о том, что уже было в прошлом...»⁹.

⁹ Nechunjovi ben ha-Kana. Sefer ha-bahir // Hebrew.grimoar.cz [электронный ресурс]. URL: http://hebrew.grimoar.cz/anonym/sefer_ha-bahir.htm (дата обращения: 20.05.2012).

Средневековая каббала и основные понятия.

1.1. Основные деятели средневековой каббалы.

Средние века ознаменовались расцветом и широким распространением каббалы в Италии, Германии, Франции и Испании, которая в XIII веке стала ее центром. Первый не анонимный каббалистический текст, который представляет собой комментарии на «Сефер Йецира», был написан рабби Исааком бен Авраамом Слепым в Провансе на рубеже XIII века. Рабби Исаак был центральной фигурой школы Прованса, в которой разрабатывалась концепция десяти сфирот, понимание которой было близко к изложенному в книге «Сефер ха-Бахир», но из-за больших расхождений в терминологии можно предположить, что каббалисты этой школы разработали свою независимую систему. Рабби Исаак продолжал свою деятельность среди каббалистов Героны, небольшого каталонского городка, главным деятелем которого был рабби Моше бен Нахман, известный как Рамбан, комментатор Пятикнижия, галахист и представитель иудаизма в полемических столкновениях с христианскими богословами. Основателями Геронской школы были рабби Эзра и рабби Азриель, писавшие каббалистические трактаты и комментарии на библейские и талмудические тексты, которые, впоследствии, послужили основой средневековой каббалы в целом. Значимым вкладом геронских писателей в историю каббалы стало переосмысление древних текстов, Библии и Талмуда, как включающих в себя скрытый каббалистический пласт значений, которые могут быть поняты только учеными, посвященными в тайны каббалистической традиции и не стремящимися раскрывать секреты, лежащие в основе их каббалистического мировоззрения.

Рабби Авраам Абулафия, живший в Испании второй половины XIII века, — основатель пророческой и экстатической каббалы, в которой

подчеркиваются визуальный и эмпирический аспекты, опирающиеся на новый подход к еврейским алфавиту и числам как к источнику божественной истины. Учение Абулафии представляло мистические тенденции среди каббалистов, тогда как в других кругах преобладали традиционные теософские размышления. Знаменитым учеником Абулафии был Иосиф Джикатилла, который, впоследствии, изменил свое мнение и присоединился к Моисею Леонскому, автору книги «Зогар», написал трактат «Шаарей Ора», Врата света, в котором учение каббалы изложено в соответствии с порядком десяти сфирот.

Этот момент можно считать пиком творчества и влияния средневековой каббалы, которая распространилась в Италии, Германии и Ближнем востоке, и стала значимым, хотя все еще маргинальным составляющим еврейской религиозной культуры. Однако самое важное достижение было сделано Моисеем Лионским и кругом приближенных каббалистов, создавших величайший труд средневековой каббалы — книгу «Зогар». Моисей Лионский приписывал книгу «Зогар» Шимону бар Йохаю, но, в результате исследований, ученые установили, что, в основном, книга была написана, скорее всего, именно Моисеем Лионским. Учение «Зогар» рассказывает об опыте и духовном путешествии группы мудрецов, возглавляемой Шимоном бар Йохаем и его сыном рабби Элеазаром, в рамках сложной литературной структуры. Фоном для проповедей и событий, описывающихся в книге служат многочисленные истории талмудической литературы. Повествование включает в себя биографию Шимона бар Йохая, его болезнь и смерть, странствование мудрецов по Святой земле, их встречи с чудесными существами, которые открывают им великие секреты, вхождения их в божественные миры, представленные видениями, изысканные проповеди, которые по праву являются одной их вершин еврейского литературного творчества. Мифологические описания божественных сил, эротический и

визионерских характер многих ее текстов ставят книгу «Зогар» в ряд самых смелых произведений религиозной литературы и мистики на любом языке.

Среди множества тем книги «Зогар» центральными являются две. Первая — тайна творения и тайна Меркавы — это подробные описания появления сфирот из бесконечно-прекрасного и сокрытого божественного царства и эманации божественной идеи, которая создала мир и правит им. Это динамический миф, который объединяет в себе теогонию, космогонию и теологию одновременно. Вторая — сочетание этих спекуляций о божественном мире с традиционными еврейскими ритуалами, заповедями и нормами. Мироззрение «Зогар» основано на концепции «всего во всем»: все есть отражение всего остального¹⁰. Стихи писания отражают эманацию и структуру божественного мира, также как человеческое тело находит отражение в антропоморфной концепции сфирот. Структура храма в Иерусалиме и ритуалы, практикуемые в нем, соответствуют всем другим процессам во Вселенной, в человеке и в небесных мирах. Исторические события, фазы жизни, традиционные обряды и праздники — все интегрировано в эту общую картину, где все является метафорой для всего остального.

Влияние «Зогар» распространялось медленно в XIV-XV веках, но стало, постепенно, доминирующим в рассеянных по Европе, Северной Африке и Ближнем востоке кругах каббалистов. Но, после книги «Зогар», до нас дошли лишь немногие произведения того времени, среди которых комментарии на книгу Творения Йозефа бен Шалом Ашкенази, псевдо-эпиграфические тексты, подражающие книге «Зогар», трактаты, сочетающие испанские каббалистические тенденции с традициями Хасидей Ашкеназ¹¹.

¹⁰ Dan J. Kabbalah: A Very Short Introduction. — NY, 2005. P. 29-33.

¹¹ Хасидей Ашкеназ — представители общественно-идеологического движения, создавшего своеобразные этические и мистические учения. Движение Хасидей Ашкеназ возникло в Регенсбурге (Южная Германия) и распространилось в общинах Шпейера, Майнца и других городов долины Рейна, а также во Франции.

Ужесточение гонений на испанское еврейство в конце XV века привело к изгнанию евреев из Испании в 1492 году, в связи с чем мессианский элемент каббалы, представленный в «Зогар», получает развитие в литературе после изгнания. События 1492 года изменили духовную атмосферу в еврейских общинах, и на место рационалистической философии пришел повышенный интерес к каббале. Изгнание стало центральной темой мессианских размышлений еврейских интеллектуалов и ознаменовало начало процесса, который, в XVI веке, превратил каббалу из маргинальной в преобладающую доктрину еврейского народа.

1.2. Эйн Соф

Концепция бесконечного, совершенного существа, господствующая в еврейской философии и каббале, была заимствована из размышлений последователей Аристотеля о первопричине или перводвигателе. Каббалистическая терминология использует термин «Эйн соф», то есть бесконечность или не имеющий конца, для обозначения высшей сущности. Термин не несет в себе особенного смысла, может быть заменен на другие обозначения божественной бесконечности и к нему не могут быть применимы антропоморфные или этические выражения. Эйн соф непознаваем и стоит выше любых отношений с человеком и миром. Эйн Соф может быть уподоблен облику, которым он скорее не является, чем тем, которым является. Каббалисты считают, что Эйн Соф не упоминается в Священном Писании, так как его превосходство стоит вне даже божественного языка, и, говоря о боге, Писание имеет в виду *Deus revelatus*, открытого, а не *Deus absconditus*, сокрытого бога. Сокрытый бог есть бог, каким он является на самом деле, божественная сущность; открытый бог — это то, как бог открывается человеку в Писании, бог с антропоморфными признаками, а в мистицизме он выражен концепцией сфирот.¹² Самым важным аспектом Эйн Соф является непрерывный поток божественного света, эманация, который обеспечивает существования божественного и земного миров и каждого живого существа в отдельности. Каббалисты привносят в концепцию эманации динамизм, мифологические элементы, а также веру в способность человеческих деяний и поведения влиять на происходящее в божественном мире.

12

Byron L. Sherwin Kabbalah: An Introduction to Jewish Mysticism. — Maryland, 2006. P. 56-57.

1.3. Сфирот

«Тридцатью двумя чудесными путями Мудрости... Он сотворил Свое мироздание тремя сефарим: сефер и сефор и сиппур... Десять сфирот без ничего и двадцать две буквы основания; три матери, и семь двойных, и двенадцать простых»¹³ — такими словами начинается книга «Сефер Йецира», в которой впервые появляется термин сфирот, который становится, в дальнейшем, свойственным именно каббалистической литературе и, в большинстве случаев, выступает маркером, определяющим текст как каббалистический. Десять сфирот соответствуют десяти основным цифрам, послужившие инструментами для творения мира, а двадцать две буквы соответствуют двадцати двум буквам еврейского алфавита. Хотя концепция сфирот приобрела новые интерпретации в каббале средних веков, в них присутствуют понятия о соответствии сфирот десяти цифрам и причастности их к творению. Наиболее распространенное и значимое представление о сфирот — антропоморфное. Три верхние сфирот обозначают собой голову, следующие две — правую и левую руки, ниже — сфирот представляет собой тело или сердце, а также является символом мужественности, следующие две — ноги, далее фаллос, и, в заключении, десятая сфирот — отдельный орган, средоточие женской божественной силы. Это изображение основано на описании божественного тела в «Шиур Кома», сопровождающегося тайными названиями и измерениями каждого органа.

В еврейских мистических течениях преобладают четыре основополагающих взгляда на природу сфирот. С одной точки зрения, сфирот являются божественными силами, атрибутами, принимающие участие в божественной сущности, развертывая внутреннюю жизнь бога, с другой стороны, сфирот это, скорее, сосуды принимающие божественные потоки света или же инструменты с помощью которых был сотворен и поддерживается мир.

¹³ Тантлевский И.Г. Книги Еноха. Сефер Йецира. Книга созидания. — М., 2002. С. 4.

Третья точка зрения предполагает, что сфирот являются эманацией сотворенной реальности, постоянно поддерживающей божественной присутствие в этом мире. Четвертое мнение основывается на представлении человека обладающего теми же атрибутами, что и бог. В каждом человеке мы можем найти модель Вселенной, также как модель *Deus revelatus*, то есть сфирот.¹⁴

Согласно концепции божественной эманации, свечение исходит из Эйн Соф, создавая Кетер, корону, изъясняя божественную волю, которая в дальнейшем преобразуется в божественную мудрость, Хохма. Третья сфирот — Бина, мудрость, через которую проходит божественная воля, создавая с правой стороны — Хесед, милосердие, слева — Гвура, могущество и справедливость. Они объединяются в сфирот Тиферет, красоте, и далее божественная эманация разделяется на три сфирот Нецах, вечность, Ход, слава, и Йесод, основание, посредством которых она вливается в нижние миры. Последней сфирот следует Малкут, царство, являющаяся посредником и распространяя божественный свет на все существующее.

¹⁴ Тантлевский И.Г. Книги Еноха. Сефер Йецира. Книга созидания. — М., 2002. С. 5-8.

1.4. Реинкарнация в долурианской литературе.

1.4.1. Сефер ха-Бахир.

Тема реинкарнации души после смерти открыто не упоминается в текстах Пятикнижия, так же молчат на эту тему и классические раввинистические работы, такие как Мишна и Талмуд. Изначально, учение о реинкарнации являлось предметом гностицизма и других нееврейских религиозных течений, но, по прошествии времени доктрина о переселении души нашла для себя место под нишей еврейского мистицизма. В Библии и раввинистических текстах ударение делается на то, что смерть является естественным процессом наряду с рождением. Это предположение может подвести нас к объединению рождения и смерти в циклический процесс, происходящий с одной и той же душой.¹⁵ Несмотря на то, что Тора напрямую не говорит о реинкарнации, каббалисты стремились найти доказательства наличия этого учения в стихах Писания.

«לאמר אלי יהוה-דבר ויהי .4.»

נתתיך לגוים נביא הקדשתיך מרחם תצא מבטרו ידעתיך בבטן אצורך מבטר .5.»

4. И было слово Господа ко мне, говоря:

5. Прежде чем я создал тебя в чреве, я познал тебя и, прежде чем вышел из утробы, я освятил тебя, пророком для народов я поставил тебя¹⁶.

В данном отрывке из Иеремии 1:4-5, в словах Господа «прежде чем я создал тебя... я познал тебя» можно найти отсылку к трансцендентности души, о пребывании души в неизвестных месте и форме до рождения человека. В отрывке из Экклезиаста 41:9 прослеживается концепция схожая с кармой, причинно-следственный законом, согласно которому праведные и греховные

15

Schultz J.P. *Judaism and the Gentile Faiths: Comparative Studies in Religion*. — NJ, 1981. P. 129.

¹⁶ Здесь и далее, в отсутствие ссылок, перевод автора.

деяния в прошлых непосредственно отражаются на жизни человека в настоящем и будущем перевоплощении: «О горе вам, безбожники, отказавшиеся от закона высшего Господа! Ибо когда вы родитесь, вы родитесь, чтобы быть проклятыми»¹⁷.

Интерпретируя данный стих из Исхода 34:4 в свете учения о реинкарнации, каббалисты прослеживают намек на переселение души, полагая, что, согласно этой истории, вторая физическая форма предназначена для вечного духа десяти заповедей, представляя, таким образом, пример реинкарнации¹⁸: «И выточил две каменные скрижали подобно первым и пошел Моисей утром и на горе Синай, как повелел ему Господь, и он нес в руках его две каменные скрижали».

Согласно этим примерам, становится очевидным, какими слабыми являются подобные свидетельства о перевоплощении, в связи с чем эти же отрывки могут трактоваться учеными безотносительно теории о реинкарнации. Гершом Шолем по этому поводу замечает, что нет веских доказательств существования учения о реинкарнации в период Второго Царства¹⁹.

Истоки всех эзотерических течений затеряны в глубокой древности, и до того как они будут изложены в письменном виде, как правило, проходит немало времени, из-за чего мы не можем проследить их формирование. Самым ранним каббалистическим текстом, представляющим доктрину о переселении душ, является книга «Сефер ха-Бахир», датируемая XII веком. Говоря об источниках происхождения доктрины, Шолем не может однозначно сказать, была ли она продиктована влиянием гностицизма 2 в. н.э., так же как он не уверен в связи между появлением доктрины реинкарнации среди каббалистов юга Франции и катаров в то же время²⁰.

17

Rosen S. The Reincarnation Controversy: Uncovering the Truth in the World Religions. — WB, 1997. P. 58.

18

Mark E. The Everything Kabbalah Book. — MA, 2006. P. 205-206.

¹⁹ Scholem G. Kabbalah. — NY, 1974. P. 344.²⁰ Scholem G. Origins of the Kabbalah. — Princeton, 1991. P. 188.

Структуру книги «Сефер ха-Бахир» можно подразделить на пять категорий, в которых комментируются различные аспекты каббалистического учения: первая категория содержит комментарии на историю сотворения мира, вторая, основанная на книге Сефер Йецира, говорит об алфавите, третья касается сфирот, четвертая также объединена под названием Десять Сфирот, пятая, непосредственно представляющая интерес для нашего исследования, содержит отсылки к учению о переселении душ. Автор книги «Сефер ха-Бахир» не использует какой-либо термин для обозначения трансмиграции, а само учение не подвергается объяснению, из чего можно предположить, что читатель или слушатель вполне осведомлен и не нуждается в подобных объяснениях, возможно потому, что учение являлось частью устной традиции. Доктрина реинкарнации является ответом на вопрос об оправдании божественной справедливости, теодицеи, представленным следующей цитатой:

«נענש ועתה לשעבר רשע היה כבר הזה שהצדיק מפני, לו ורע צדיק לו וטוב צדיק מה מפני,

מבן אלא מעלה של דין בבית מענשין שאין סימון 'ר והאמר הנערות ימי על מענשין וכי

רלשעב היה שכבר דאמרי אנה, אמרי בחיי לא אנה ליה, ומעלה שנה עשרים מבן אלא מעלה...»²¹.

Почему праведник и хорошо ему, праведник и плохо ему? Потому что этот праведник уже был грешником в прошлом и сейчас наказан. И разве наказываются за дни юности? Как сказал рабби Шимон, что не наказываются в Доме суда выше только двадцати лет и старше. Сказал ему: не о жизни я говорю, а говорю о том, что уже было в прошлом...

В этом отрывке явно прослеживается идея переселения души грешника в тело праведника, с необходимостью расплачиваться за плохие дела, совершенные им в «прошлом», а точнее в предыдущей жизни.

21

Nechunjovi ben ha-Kana. Sefer ha-bahir // Hebrew.grimoar.cz [электронный ресурс]. URL: http://hebrew.grimoar.cz/anonym/sefer_ha-bahir.htm (дата обращения: 20.05.2012)

Из слов задающих вопросы, мы понимаем, что данная концепция является им не знакомой. Поэтому рабби Рахумай, который отвечает на вопросы, дает пояснение, прибегая к сравнению человеческой души с виноградником, который он, из-за неудачных попыток, сажает трижды. Возможно, в этом можно найти аллюзию на более позднюю идею о тройной трансмиграции души.²² Идея о том, что неудавшиеся попытки не исключают возможность новых с надеждой на исправление появляется в 184 главе книги «Сефер ха-Бахир». В ней рассказывается о том, как царь Давид послал своим войскам хлеб, но из-за небрежного к нему отношения, он заплесневел и тогда царь, решив разобраться, обнаружил, что его людям было стыдно просить еще хлеба, зная, как они отнеслись к нему в первый раз. Рассердившись, царь повелел им съесть этот хлеб, иначе он не даст им другой. Тогда люди решили поделить хлеб между собой: заботливый положил свою часть на свежем воздухе, чтобы она не портилась, а нерадивый съел часть от своей порции, а другую отложил, из-за чего она еще сильнее заплесневела. Узнав, царь обвинил этого человека:

«מתוקן לכם והחזרתיו מתחילה לכם קלקלתם שהפת די לא, עצמך הרגת למה

מה אדוני משיב והוא, עצמך שהרגת אלא עוד ולא, מלשמרו ונתרשלת חלקך קלקלת ואתה 'אותו ושכניך בחבירך להשגיח לך היה, יכלת לא תאמר ואם, לשומרך לך היה אותו ועונה, עושה הייתי הרגת למה אותו דורשין ועוד, כמותם לשמור ותשתדל ושמירתם מעשיהם ותראה הפת עמך שחלקו ואפשר, גרמת או ימך וקצרת גופך חומר והרגת הוספת עוד אלא הפת שקלקלת די לא, עצמך וקלקולם ואחרים וקלקולך אותך מציל שהיה ממך מעליא ברא יוצא שהיה, יסורין עליך ירבו צד מכל לכן, וקלקולם»²³.

Почему ты убиваешь себя? Не достаточно тебе, что ты испортил хлеб с самого начала? Я вернул тебе его исправить его, но ты испортил свою часть,

²² Scholem G. *Origins of the Kabbalah*. — Princeton, 1991. P. 189.

²³ Nechunjovi ben ha-Kana. *Sefer ha-bahir* // Hebrew.grimoar.cz [электронный ресурс]. URL: http://hebrew.grimoar.cz/anonym/sefer_ha-bahir.htm (дата обращения: 20.05.2012)

ты был слишком невнимателен, чтобы сохранить его. И не только, но еще губишь себя».

Он ответил: «Господин мой, что мне было делать?»

И тот ответил ему: «Ты должен был сохранить его и, если ты скажешь, что не мог, то нужно было тебе наблюдать за друзьями своими и соседями, которые делили хлеб с тобой, и ты увидел бы дела их и заботу их и постарался сохранить как они».

И также расспрашивали его: «Почему ты убиваешь себя? Не достаточно тебе, что ты испортил хлеб, но ты продолжал и губил свое тело, ты укоротил дни свои и содействовал этому. Возможно, что вышел бы хороший сын у тебя, который бы спас тебя от твоего греха и грехов других, поэтому все, что со стороны твоей увеличится».

Как и в случае с виноградником, описанным выше, книга «Сефер ха-Бахир» представляет идею переселения души метафорически, только на этот раз бог — это царь Давид, виноградник — это войско, а неудавшийся урожай — это заплесневелый хлеб. Порча хлеба, очевидно, означает грех, а получение нового хлеба может произойти только после того, как старый будет съеден, то есть после очищения души от грехов. Однако история более развернута, благодаря чему мы видим интереснейший диалог, в котором затрагивается вопрос, остающийся актуальным, судя по всему, для всех поколений, включая современное — почему человек намеренно губит себя? Удивительно еще и то, что этот вопрос задают не только царь и люди, но и непосредственный виновник ситуации. Ответ на этот вопрос мы не находим, но получаем «инструкцию» согласно которой человек должен сохранять и улучшать свою душу посредством постижения Торы. Книга «Сефер ха-Бахир» говорит о том, что человек должен улучшать свою душу, для того, чтобы стать достойными грядущего мира. До тех пор, пока Израиль не станет добродетельным, души будут возвращаться в этот мир из поколения в поколение, и они обязаны блуждать, так как Мессия придет только тогда,

когда все души будут безупречны — такую идею мы находим в книге «Сефер ха-Бахир».

Согласно распространенной версии, поддерживаемой Нахманидом²⁴ и испанскими каббалистами, ограничение цикла трансмиграции души тремя переселениями основывается на книге Иова 33:29: «Бог сделал эти вещи с человеком дважды и даже трижды». Соответственно душа имеет лишь три возможности на очищение от своих грехов. Согласно же другой теории, представленной в книге «Сефер ха-Бахир», реинкарнация может продолжаться в течение тысячи поколений:

²⁵ «...לאֱלֹהִים לְאֱלֹהִים צוּה דְבַר דְּכַתִּיב דּוֹר לְאֵלֶּף, כַּמָּה עַד...»

...До сколько? До тысячи поколений, как написано: «Слово заповедал для тысячи родов»...

Количество циклов перевоплощения и типы людей, способных к этому, тесно связаны с доктриной, берущей начало из Священного Писания, о вознаграждении и наказании. В отношении данной проблемы, в каббалистическом учении преобладают две тенденции: первая ограничивает возможности реинкарнации, предполагая, что только тот, кто остерегается нарушать закон о размножении достоин перевоплощения. Согласно второй тенденции, люди делаются на три типа людей: праведные, грешники и обыкновенные люди. К праведникам не применима реинкарнация, так как было бы несправедливо намеренно подвергать благочестивые души греху; для грешников же реинкарнация является милостью, дающая возможность очистить свою душу и избежать наказания.²⁶

Каббалисты Героны, такие как Нахманид или рабби Азриэль, переняли концепцию трансмиграции, но относились к ней как к величайшей тайне.

²⁴ Моше бен Нахман или Нахманид — талмудист, галахист, каббалист, философ, врач и поэт живший в 13 веке в Испании.

²⁵ Nechunjovi ben ha-Kana. Sefer ha-bahir // Hebrew.grimoar.cz [электронный ресурс]. URL: http://hebrew.grimoar.cz/anonym/sefer_ha-bahir.htm (дата обращения: 20.05.2012)

²⁶ Schultz J.P. Judaism and the Gentile Faiths: Comparative Studies in Religion. — NJ, 1981. P. 131.

Ранние авторы использовали термин «сод ха-ибур», буквально «тайна зачатия». Ибур может быть также переведен как перемещение или переход, значение, которое было позаимствовано каббалистами. «Тайна ибура» означает переход души из одного тела в другое или же переселение души, в качестве добавочной, в тело только что рожденного ребенка. Стих Бытия 38:11 относительно левиратного брака, в котором содержится предписание, о том, что брат покойного, умершего бездетным, должен жениться на вдове, чтобы произвести потомство за покойного брата, Нахманид комментировал в связи с реинкарнацией. Сын от подобного брака содержит в себе душу умершего и имеет возможность, таким образом, соблюсти закон о размножении, которой был лишен покойный. Женское бесплодие объясняется тем же: когда в женское тело вселяется мужская душа, женщина остается бездетной.²⁷

В дополнение об идеях Геронской школы стоит упомянуть, что Нахманид и его школа отделились от идеи книги «Сефер ха-Бахир», согласно которой душа Мессии не подлежит реинкарнации и не обитала ранее в чьем-то теле. Это предположение дало основу доктрине, которая возникла немногим позже Нахманида, согласно которой каббалисты находят в имени Адам аббревиатуру обозначающую три перевоплощения души в Адаме — Давиде — Мессии, перерождение, связывающее Падение и Искупление.

2.4.2 Зогар

²⁷ Scholem G. *Origins of the Kabbalah*. — Princeton, 1991. P. 456-459.

Книга «Зогар» рассматривает концепцию реинкарнации в главе «Саба ди-Мишпатим» в контексте комментариев к Торе, а именно к главе «Мишпатим». Глава содержит рассуждения скромного старика, который ездит на осле, являясь при этом выдающимся мистиком. Рабби Саба, старик, читает довольно непростую проповедь о душе, в которой наиболее полно развивается концепция реинкарнации, представленная в «Зогар», но, тем не менее, рассуждения ограничиваются обсуждением левиарата и уходят своими корнями в рассуждение о том, как нужно относиться к рабу-еврею. В связи с книгой «Зогар» необходимо упомянуть, что термин гилгуль — גִּלְגּוּל — буквально превращение, появляется впервые в значении реинкарнации в книге «Сефер ха-Тмуна» анонимного автора. «Зогар» активно оперирует этим термином. Центральными идеями реинкарнации или гилгуля являются: исправление греха и приобретение душой более высокого уровня²⁸. Шолем говорит на эту тему следующее:

«Однако представители ранней каббалы считали переселение не общей участью душ, а, судя по «Зогару», исключением, обусловленным грехами против воспроизведения рода человеческого. Тот, кто не соблюдал первой заповеди Торы, обретает новое существование в новой телесной обители в качестве наказания, либо в качестве возможности нового испытания»²⁹.

В начале главы Мишпатим рабби Шимон говорит о связи стиха Исхода 21:2 с принципами реинкарнации — правосудием над душами, которые должны быть осуждены соответственно их греховным деяниям:

«Рабби Шимон начал словами: «И вот законы, которые ты поставил перед ними»... Вот правила относительно реинкарнации, а именно, суда над душой, которая реинкарнируется снова в этом мире, чтобы осудить в соответствии с ее наказуемыми деяниями»³⁰.

²⁸ Термин был впервые употреблен в «Сефер ха-Тмуна» или «Книге образа».

²⁹ Шолем Г. Основные течения в еврейской мистике. — М., 2004. С. 303.

³⁰ Sefer ha-zohar. // Hebrew.grimoar.cz [электронный ресурс]. URL: http://www.hebrew.grimoar.cz/zohar/zohar_vilno_3.htm (дата обращения: 20.05.2012).

Рабби Шимон продолжает свою проповедь, говоря, что несовершенные души должны будут рождаться снова, пока не закончат свое исправление на шести уровнях Хесед, Гвура, Тиферет, Нецах, Ход и Йесод, которые рабби Шимон соотносит с шестью годам рабства еврея. Только на седьмой год, то есть согласно седьмому уровню, Шехине, ей будет позволено быть свободным.

«А именно, душе необходимо реинкарнироваться, либо из-за грехов, либо потому, что не полностью закончила, в течение своей жизни, Тору и заповеди. Она принуждена вернуться в мир... родиться снова и закончить то, что было возложено на нее за семьдесят лет жизни в этом мире. Душа... состоит из шести уровней Хесед, Гвура, Тиферет, Нецах, Ход и Йесод... как сказано, он должен служить шесть лет... Душа обязана реинкарнироваться только до завершения исправления этих шести уровней»³¹. Далее рассматриваются три вида души: служанка, раба и царская дочь, которые являются соответственно душой Нешама из мира Брия, душой Руах из мира Йецира и душой Нефеш из мира Асия. Каждая из них названа согласно месту, из которого она происходит или в котором перевоплощается. «Приди и посмотри, есть душа, называемая служанка, есть душа, называемая раба, и есть душа, зовущаяся дочь короля»³².

Относительно классификации и функциональности душ Шолем говорит следующее: «Зогар сохраняет различие между тремя духовными силами: нефеш (жизнью), руах (духом) и нешама (собственно душой), но отвергает идею, что они являют собой три аспекта души. Все три уже латентно представлены в первой, нефеше, и более высокие степени соответствуют новым и глубже залегающим силам, обретаемым душой благочестивого через изучение Торы и добрые дела. В частности, нешама, «святая душа», может реализовываться только совершенным благочестием... Нешама —

³¹ Sefer ha-zohar // Hebrew.grimoar.cz [электронный ресурс]. URL: http://www.hebrew.grimoar.cz/zohar/zohar_vilno_3.htm (дата обращения: 20.05.2012).

³² Там же.

глубочайшая интуитивная сила, ведущая к тайнам Бога и вселенной. Поэтому естественно, что нешама также мыслится как искра Бины, самого Божественного разума. Обретая ее каббалист реализует нечто Божественное в своей собственной природе... Следует, однако, отметить, что в целом наш автор придерживается того взгляда, что только нефеш, естественная душа, способна грешить, тогда как нешама, Божественная сокровеннейшая искра души, пребывает вне греха».³³

Также рабби Шимон рассказывает о человеке, которому при рождении была дана душа Нефеш из мира Асия, но если он будет стремиться к добродетели, то ему будет дана душа Руах из мира Йецира. Продолжая, таким образом, ему будут даны Нешама из мира Брия, Нефеш в мире Ацилут, затем Руах в мире Ацилут, Нешама, как часть божественного разума, Бины, и, в конце концов, он соприкоснется с тайной человечества, получит имя в честь образа своего Учителя и будет властвовать над всеми рыбами морскими.

Согласно рабби Шимону, когда Нефеш была усовершенствована и возвращается, чтобы исправить душу Руах, если человек грешит в новом перерождении, это влияет только на его уровень Руах, но не затрагивает Нефеш, то есть человеку не придется возвращаться, чтобы исправлять также и Нефеш. Аналогично этому, если человек уже усовершенствовал свои Нефеш и Руах, то они не пострадают, если он не сумеет поправить уровень Нешама. После того как Нефеш и Руах исправлены, человек перерождается, возвращается в гилгуль, для того, чтобы достигнуть уровня Нешама, при этом Нефеш и Руах трансмигрируют уже вместе. Этот процесс продолжается, пока Нешама не станет совершенной, после чего душа больше не требует исправления, однако, она может быть реинкарнирована для того, чтобы помочь другим.

³³ Шодем Г. Основные течения в еврейской мистике. — М., 2004. С. 301.

Книга Зогар рассказывает о пути человека, который он проходит с того момента, как его душа обретает тело, о времени, которое он проводит в материальном мире и о том, как он заканчивает жизнь, существует как душа без тела и снова спускается этот мир. Зогар объясняет, что целью этих перевоплощений является, помимо искупления грехов, приобретаемая человеком способность осознавать весь мир целиком, а не только тот момент, которым он живет.

1.5. **Постзогарическая литература.**

Каббалистическая литература XIV века, которая оказала глубокое влияние на дальнейшее развитие доктрины трансмиграции, представлена несколькими авторитетными мыслителями-каббалистами, которые продолжали комментаторскую деятельность на основе текстов книги «Сефер ха-Бахир», «Сефер Йецира», а также книги «Зогар». Одним из таких каббалистов был Менахем Реканати, автор таких работ как «Перуш аль ха-Тора», «Перуш ха-Тефилот», «Перуш Таамей ха-Мицвот», что переводится как «Комментарий на Тору», «Комментрай к Молитвам» и «Комментарий о смысле заповедей» соответственно. Основные соображения Реканати относительно доктрины трансмиграции содержатся в трактате «Таамей ха-Мицвот» и основываются на заповеди о левирате и на истории, изложенной в Бытие 38, рассказывающей о сложных взаимоотношениях Иуды и Тамар³⁴. Исходя из этого, можно предположить, что основываясь на книге Зогар, Реканати также находит в заповеди о левиратном браке возможность ее трактовки в соответствии с доктриной трансмиграции.

Другим каббалистом XIV века был Иосиф бен Шалом Ашкенази, автор, известный своими комментариями на Сефер Йецира, а также комментариями на мидраш «Берешит Раба»³⁵, который содержит новаторские идеи относительно доктрины трансмиграции. Согласно его теории и в противоположность теориям Реканати и книги Зогар, реинкарнация не связана с левиратом, заповедями о вознаграждении и наказании, и, вероятно, не ограничивается душами людей. Иосиф Ашкенази представляет трансмиграцию как более универсальный процесс, подразумевающий постоянное движение и трансформацию как отдельных форм существования, так и Вселенной, как единое целое. Концепция трансмиграции, связанная с универсальным и индивидуальным изменением, сопряжена с концепцией космических циклов и цикличности времени. Основное место в концепции

³⁴ Ogren B. Renaissance and Rebirth: Reincarnation in Early Modern Italian Kabbalah. — Boston, 2009. P. 18.

³⁵ Берешит Раба — название для десяти аггадических мидрашей, основанных на текстах Пятикнижия и пяти свитков.

занимает положение о землях в книге Левит 25, согласно которому земля может быть обрабатываема в течение шести лет, но в седьмой год земля должна «отдыхать», пятидесятый год является юбилейным, в который должны быть отпущены рабы, после чего все начинается заново³⁶. Основываясь на этом положении, Вселенная проходит циклический процесс разрушения и созидания в течение семи тысяч и сорока девяти тысяч лет, соответственно. Согласно этому, теория о душе, возвращающаяся к своему источнику — Богу — в конце циклов и эманлирующая в конце периодов отдыха, описывает форму трансмиграции, космическую по своей природе.

Подобную концепцию о семи вселенских периодах, называемую «шмитот», в которой каждая шмита соответствует одной из нижних сфирот, постулирует трактат «Сефер ха-Кана», приписываемый деятелям византийской каббалы, хотя Грешом Шодем относит эту книгу к испанской каббале.³⁷ Сефер ха-Кана объединяет в себе идеи итальянской каббалы Реканати, экстатической каббалы Абулафии, испанской каббалы Ашкенази и собственные византийские элементы.³⁸ Автор придерживается космической концепции переселения, подобно Ашкенази, связанной с циклическим движением. Развивая эту идею, автор говорит, что на данный момент люди находятся в цикле шмитты, связанной со сфирой Гвур, из-за сурового характера которой новые души не могут придти в мир, так как люди пребывают в грехе, поэтому только старые души подвержены трансмиграции.

2. Лурианская каббала.

³⁶ Ogren B. Renaissance and Rebirth: Reincarnation in Early Modern Italian Kabbalah. — Boston, 2009. P. 19-20.

³⁷ Scholem G. The Messianic Idea in Judaism. — NY, 1971. P. 78-141.

2.1. Мыслители Цфата и Исаак Лурия.

После появления книги «Зогар», распространения ее среди раввинов и каббалистических школ, еврейская эзотерика не подвергалась существенным изменениям, вплоть до событий 1492 года, которые повлекли за собой образование одного из важнейших религиозных центров в Цфате, в середине XVI века, созданный, в основном, духовными учителями — изгнанниками из Испании. В период, предшествующий изгнанию и некоторое время после него, каббалистические школы Италии, Испании, Ближнего Востока занимались в основном систематизацией и популяризацией книги «Зогар» и комментариев, разработанных еще в XIII веке. После изгнания, группы еврейских мыслителей постепенно собрались в Верхней Галилее, городе Цфате, привлеченные верой в то, что неподалеку, на горе Мерон, был похоронен рабби Шимон бар Йохай, главная фигура книги Зогар. В начале, еврейская община Цфата была очень мала и насчитывала около двух тысяч семей, но выходцами из них оказались одни из самых вдохновенных и смелых мыслителей. Трагедия иудаизма, связанная с изгнанием как непосредственно из Испании, так и с постоянным осознанием себя в состоянии галута³⁹, насильственное обращение в христианство, лишение прав на протяжении столетий — это только некоторые причины, которые усугубили уже существующий пессимизм среди евреев, но усилили, в то же время, мессианские ожидания. Цфатские мудрецы, которых можно назвать новаторами, попытались возродить традицию рукоположения, смихи — обряд, без которого религиозный лидер не мог приступить к отправлению правовых и практических функций, касающихся еврейского права, Галахи. Раввин Яков Берав, в середине XVI века, был посвящен 25 раввинами в верховного раввина, после чего он посвятил четырех других раввинов, среди которых был Иосиф Каро, автор широко известного кодекса галахических предписаний, который, в свою очередь посвятил рабби Хаима Виталя, самого

³⁹ Галут — вынужденное пребывание еврейского народа вне его родной страны Эрец Исраэль.

значительного ученика Исаака Лурии. Яков Берав предполагал, что возрождение этого обряда, который проистекал из библейских времен и был полузабыт и трансформирован в средние века, будет способствовать единению еврейских общин, но раввины Иерусалима и Египта не разделили его надежд, благодаря которым замысел потерпел неудачу.

Среди великих цфатских каббалистических писателей следует упомянуть таких, как Шломо Галеви Алкабец, комментатор Священного Писания и автор знаменитого гимна, исполняющегося в субботу, «Леха Доди», и Рабби Моше Кордоверо — представитель долурианской каббалы, автор многочисленных каббалистических трактатов наряду с его многотомным комментарием на книгу «Зогар», наставник Исаака Лурии, чья каббалистическая доктрина отодвинула на второй план творение своего учителя.

Цфатское общество отличалось строгим соблюдением этических и религиозных предписаний, полагая, что скрупулезное соблюдение всех заповедей приблизит момент всеобщего искупления. В Цфате была разработана концепция общественной взаимозависимости, при которой религиозно-духовное совершенство подразумевало усилие всех людей и, если один преступал закон, то это отражалось не только на его душе, но задерживало искупление всех людей. Раскаяние, искупление или тшува, буквально возвращение, претерпело в цфатской каббале, а далее в лурианской, изменение. После него искупление перестало представлять возвращение к соблюдению заповедей после их нарушения, но стало, скорее, образом жизни, полным посвящением себя строгой ортодоксальности, раскаяние при котором происходит не только в собственных грехах, но и в грехах других, прошлых и настоящих. Данная концепция связана с идеей о том, что Бог имеет отношения не только с каждым человеком индивидуально, но также с народом в совокупности, из-за чего искупление может быть достигнуто только совершенством общества или, возможно,

нации. Подобные каббалистические размышления и мессианские ожидания подготовили почву для революционного теософского учения, которое разработал рабби Исаак Лурия, известный также как Аризаль. Исаак Лурия родился в Иерусалиме в 1534 году, получил ортодоксальное и каббалистическое образование в Египте, и, хотя его учение традиционно связано в Цфатом, там он провел лишь последние годы жизни, где и скончался в 1570 году. В Цфате Лурия собрал вокруг себя группу учеников, которую возглавлял уже известный цфатский каббалист Хаим Виталь. Лурия не оставил после себя литературного наследия, как, например, сделал это Моше Кородоворо, который, по словам Шолема, «обладал способностью превращать в литературу все, чего бы он ни касался»⁴⁰. Лурия объяснял свое нежелание писать масштабностью его видения, взаимосвязью всех вещей, из-за которой он не мог выразить всего, что восприняла его душа, так как знание подобно большой реке, которую невозможно контролировать, а тем более описать.⁴¹ В связи с этим фактом, учение Лурии передавалось, усиливалось и, вероятно, искажалось благодаря работам его учеников, и в первую очередь, Хаимом Виталем, который описал каббалистическую систему Лурии в таких трудах как «Шмоне Шеарим» и «Эц Хаим», «Восемь врат» и «Древо жизни» соответственно. Ревностное отношение учеников к владению тайнами учения не способствовало его популяризации, но повлекло за собой «подпольное» распространение, в основном, благодаря Исраэлю Саругу, ученику Лурии, не признавшему авторитет Виталья и распространявшему свое видение лурианской каббалы среди каббалистов Италии, работы которого в дальнейшем нашли как многочисленных последователей, так и резких критиков.⁴²

2.2. Цимцум.

⁴⁰ Шолем Г. Основные течения в еврейской мистике. — М., 2004. С. 317.

41

Dan J. Kabbalah: A Very Short Introduction. — NY, 2005. P. 73.

⁴² Шолем Г. Основные течения в еврейской мистике. — М., 2004. С. 321-323.

В своем учении Исаак Лурия совершил революционную попытку дать ответы на вопросы, которые часто предпочитали избегать философы и богословы, подобные тому: почему Бог существует, почему происходит творение, в чем смысл всего? Лурия дает ответы, прибегая к мифологическим конструкциям, которые сродни гностической и манихейской дуалистическим системам III века, при этом стремясь избежать дуализма.⁴³ Инновационная концепция, лежащая в основе учения Лурии — несовершенство мира с самого начала. Существование не начинается за счет совершенного бога, который привносит в бытие несовершенную Вселенную; существование Вселенной продиктовано дефектом или кризисом в бесконечности Бога, а целью творения является исправление этого дефекта. На начальном этапе творения лурианский миф описывает ограничение Богом самого себя, изъятие бесконечного Эйн Соф из какого-то определенного места, чтобы освободить место для творения. Лурианские мистики называют этот процесс «цимцум». После освобождения пространства пустоты, техиры, в нее стали эманировать лучи божественного света, постепенно принимая формы сфирот. Для описания сфирот, Лурия воспользовался уже известной концепцией, которая, для придания индивидуальности сфирот, объясняет, что сфирот нужно понимать как сосуды, содержащие чистый божественный свет, а функции и индивидуальность их определяется формой. После того как божественный свет стал литься в пустоту, техиру, рисуя круги и формы и заполняя сосуды, произошла катастрофа: сосуды не смогли выдержать огромного потока божественного света и семь нижних разбились, черепки упали, а содержание сосудов вернулось к его источнику. В лурианской терминологии это событие называется «шевират ха-келим» или «разбивание сосудов», которое знаменует собой неудачную попытку установить систему эманаций божественного света. В этой концепции скрывается опасный парадокс, который ученики Лурии предпочитали держать в тайне, но даже те немногие комментарии, которые сохранились, представляют разные интерпретации

⁴³ Freedman D. Man and the Theogone in Lurianic Cabala. — NJ, 2006. P. 149.

данной концепции. Парадокс заключается в том, что божественная сила совершила попытку, предприняла усилие и потерпела неудачу. Цимцум, подразумевающий собой ограничение, «сжатие» Бога, порождает собой помимо техиры, решиму, остаток божественного света, о которой Шолем говорит так:

«В согласии с традицией Зохара, Лурия рассматривает космический процесс до определенного момента после цимцум в качестве процесса в самом Боге. Это учение всегда навлекало на своих последователей величайшие трудности. Такое предположение облегчалось для него его убеждением — уже мимолетно упомянутым, — в том, что след или остаток Божественного света — решиму согласно его терминологии, — сохраняется в предвечном пространстве, созданном цимцум, даже после удаления субстанции Эйн Соф. Он сравнивает решиму с остатком масла или вина в бутылке, содержимое которой вылило. Эта концепция дает возможность попеременно акцентировать либо Божественную природу решиму, либо то, что субстанция Эйн-соф исчезла из него, другими словами, что то, что образуется в результате этого процесса, пребывает вне Бога. Остается только добавить, что некоторые, еще более теистически настроенные каббалисты решили эту проблему вообще путем полного устранения идеи решиму из своей системы».⁴⁴

Лурия предполагал, что происхождение зла имеет божественную природу; человеческая праведность и греховность не является источником дуализма «добра и зла», потому как он существовал до того, как они стали существовать. Существование не является источником зла; скорее, существование, в его эманированном и сотворенном виде, было попыткой преодолеть эту двойственность, чтобы добиться божественного единства и совершенства. Создание Адама в Эденском саду также может быть рассмотрено как попытка преодолеть дуализм: если бы Адам не ослушался,

⁴⁴ Шолем Г. Основные течения в еврейской мистике. — М., 2004. С. 329-330.

то добро одержало победу и единство было бы восстановлено. Поклонение золотому тельцу также можно причислить к подобным попыткам, повторяющимся на протяжении всей истории, каждая неудача которых является примером «шевират ха-келим».

2.3. Тиккун.

Другой и наиболее влиятельной концепцией, представленной лурианской школой, является тиккун, исправление или «починка» дисгармонии, произошедшей в результате шевира ха-келим. Тиккун является причиной творения, существования людей, Торы и народа Израиля. Цель тиккуна — искупление, достижения совершенства Богом и, следовательно, народом Израиля, человечества и вселенной. Данная концепция предоставляет каждому человеку в отдельности чувствовать себя неотъемлемой и осмысленной частью существования, в исправлении и изменении которого он должен участвовать по мере своих возможностей. Инструментами для исполнения тиккуна являются соблюдение заповедей, строгая приверженность этическим и моральным нормам поведения, постоянное стремление к совершенству, посредством Торы, Галахи и всей еврейской традиции в целом. Таким образом, человек, совершающий тиккун, придерживается ортодоксальных идей иудаизма с еще большим рвением, так как осознает великую цель своих усилий и последствия его деяний и преступлений.

Концепция тиккуна зиждется на представлении, что после катастрофы «шевира ха-келим», большинство божественного света вернулось в свой источник, но также и многие божественные искры опустились и «попали в плен» злых сил, находящихся в низших мирах, которые должны быть «собраны» людьми, посредством добрых дел. Согласно лурианскому мировоззрению, ничто не может существовать без божественного света, даже зло. Таким образом, если все искры будут возвращены в свой источник, зло перестанет иметь под собой божественную основу и перестанет существовать. Искры могут быть «освобождены от плена», когда человек соблюдает заповеди и живет в соответствии с буквой закона; в то же время, если человек совершает преступление любой тяжести, то искра опускается еще ниже, тем самым только лишь укрепляя силы зла. Конечное искупление может произойти только, когда весь народ будет соблюдать заповеди и,

таким образом, каждый поступок приобретает особый вес, так как нельзя знать наверняка: возможно, он является завершающим. Исходя из этого, можно сказать, что мессианская идея не превалирует в концепции тиккуна. Являясь демократической в том смысле, что каждый человек — неотъемлемое звено цепочки, будь то каббалист или ремесленник, концепция предполагает участие Мессии в исправлении подобно остальным, и, только после ее завершения, произойдет коронация⁴⁵.

Концепция тиккуна приобрела многочисленных последователей, которые постепенно распространили лурианское учение по всему еврейскому миру. Не смотря на все усилия ближайших учеников Лурии, а, в особенности, Хаима Виталя, сохранить его в тайне, препятствуя копированию и распространению, каббала Лурии, вскоре, вытеснила каббалу Моше Кордоверо, влиятельного каббалиста Цфата. До сих пор лурианская каббала преобладает в еврейской теологии. В отличие от средневековой каббалы, рассчитанной на небольшие группы людей, лурианское учение, со временем, популяризировалось и проникло во все аспекты еврейской культуры. Вероятно, такая популярность была вызвана демократической, общедоступной концепцией тиккуна, которая привлекала людей идеей собственной значимости в совокупности с национальным единством, в идее которой они видели надежду после событий 1492 года и предшествующих веков. Последующие движения, такие как саббатрианство или хасидизм, а также многочисленные комментаторские работы, переосмысливали многие аспекты лурианской каббалы, но, все же, отталкивались именно от этого учения.

2.4. Реинкарнация на примере книги

2.5. «Шаар ха-Гилгулим».

⁴⁵ Byron L. Sherwin Kabbalah: An Introduction to Jewish Mysticism. — Maryland, 2006. P. 105-111.

Понятие реинкарнации, гилгуль, стало одной из центральных доктрин лурианского учения, впервые в истории каббалы. Идея реинкарнации перестает быть связанной только с заповедями о левиратном браке или возможностью объяснения, кажущейся нелогичной, концепции Божественной справедливости, в отношении, например, к страданиям невинных детей или праведников, но становится всеобъемлющим законом вселенной. В отношении левиратного брака, который в книге «Шаар ха-Гилгулим», о которой мы скажем ниже, назван «ибум», говорится следующее:

«או, שיזדמן גוף בכל גלגול' בבחי המתגלגל בענין אם בעצמה הגלגול' בבחי אחר חלוק י' ש' עוד היבום סוד נקרא זה אשר, אחיו ע"י במתגלגל...»⁴⁶.

Есть еще одно различие в гилгуле, перевоплощение, гилгуль, в любое тело, которое встречается (готово для гилгуля), или перевоплощение через брата, которое зовется сод ха-ибум...

Концепция гилгуля тесно связана с идеей тиккуна, так как душа перерождается до тех пор, пока не исполнит свое предназначение, то есть пока не достигнет своего духовного совершенства. Рабби Хаим Виталь систематизировал доктрину реинкарнации, на основе учения Исаака Лурии, в книге «Шаар ха-Гильгулим», «Врата реинкарнации», базирующейся на главе «Парашет Мишпатим» книги «Зогар». Основным принципом, постулируемым Виталем, является то, что все существующее во Вселенной имеет духовную сущность. В понятие «все» входят не только люди, но также животные, растения, камни и т.д. В соответствии с доктриной, существует пять уровней души, отражающих структуру сфирот, каждый из которых имеет свою историю и переселяется от тела к телу через поколения, независимо друг от друга⁴⁷. Следовательно, каждая душа — это совокупность

⁴⁶ Luria. J. Šaar ha-gilgulim // Hebrew.grimoar.cz [электронный ресурс]. URL: http://www.hebrew.grimoar.cz/vital/saar_ha-gilgulim.htm (дата обращения: 20.05.2012).

⁴⁷ Teicher S. Gates of reincarnation // Chabad.org [электронный ресурс]. URL: http://www.chabad.org/kabbalah/article_cdo/aid/380484/jewish/Growing-Spiritually-12.htm (дата обращения: 20.05.2012).

частей с различной предысторией. Слои имеют такие названия: Нефеш, Руах, Нешама, Хая, Йехида: отдых, ветер, дыхание, жизнь, единственное, соответственно.

«ה"נשמ , ה"רו , ש"נפ , למעלה ממטה סדרם וזה , לנפש יש שמות חמשה כי חז"ל מ"ש ונתחיל ,
ה"יחיד , ה"חי»⁴⁸ .

И начнем мы с того, что говорят мудрецы Торы, что пять имен есть у души и вот порядок снизу вверх: Нефеш, Руах, Нешама, Хая, Йехида.

Каждый из этих уровней представляет собой уровень света, эманировавший из Эйн Соф. «Ослабление» силы божественного света происходит от уровня «Йехида» к уровню «Нефеш», где в первом случае свет наиболее близок к силе Божественного света, а к последнему уровню он нисходит до физического обличья человека. Уровни души соответствуют четырем мирам в таком соотношении: Асия — нефеш, Йецира — руах, Брия — нешама, Ацилут — хая.

«הארבעה מכל חלקים בו שיהיו הוא בהכרח ולכן , ע"אבי עולמות 'ד כל מקשר האדם כי ונודע
כמו י"נרנח שהם 'נזה שמות החמשה מן אחד בשם נקרא , מהם חלק כל החלקים ואלו , עולמות
שיתבאר»⁴⁹ .

И известно, что человек связан с четырьмя мирами абия (аббревиатура миров Асия, Йецира, Брия и Ацилут), и поэтому неизбежно, что в нем будут части от каждых четырех миров, и эти части, каждая из них, зовутся одним именем от пяти имен, как сказано, которые наранхай (аббревиатура душ Нефеш, Руах, Брия, Хая, Йехида), что будет объяснено.

Подобная связь уровней души и миров говорит о том, что, охватывая сразу все уровни, душа, с помощью добрых деяний, стремится к единению не только всех уровней души, но также непосредственно влияет на единение

⁴⁸ Luria. J. Saar ha-gilgulim // Hebrew.grimoar.cz [электронный ресурс]. URL: http://www.hebrew.grimoar.cz/vital/saar_ha-gilgulim.htm (дата обращения: 20.05.2012).

⁴⁹ Там же.

миров. В случае если человек грешит, происходит обратный процесс. Когда рождается человек, ему дается душа Нефеш. Рождаясь с самым низким уровнем души человек, таким образом, имеет потенциал для ее совершенствования до более высокого уровня:

«שבכלם הגרוע אחד חלק נוטל ובתחלה. זכויותיו כפי רק, כלם לקחת זוכה אחד ברגע לאו, הרוח את גם יקח, יזכה אם כ"אחו. נפש הנקרא והוא»⁵⁰.

И не в один момент удаётся получить все, только согласно его заслугам. В начале получает одну часть, наихудшую из всех, и она зовется Нефеш. И после того, если удостоится, получит также Руах.

Причиной трудностей взаимоотношений каждого отдельного человека с Богом является доступность только одной души — Нефеш.

«בלבד הנפש חלק רק, 'וכו ו'נר הנקראים, חלקים החמשה כל להם אין, אדם בני רוב אמנם, העשיה מן היא אשר»⁵¹.

На самом деле, большинство людей, нет у них всех пяти частей, что называются наран, но только одна часть души, которая из мира Асия.

Стоит обратить внимание на то, что автор называет теперь «наран» то, что раньше было «наранхай», аббревиатуру пяти видов душ. Это основано на том, что, после второго цимцума, то есть сжатия мира, результатом которого мы являемся, уровни Хая и Йехида были сокрыты.

«הנקראים, פרצופים לחמשה נחלקת, עצמה העשיה הגה יכ, והוא, רבות מדרגות יש בזה גם אבל - ו'זו, א"ואו, א"א»⁵².

Но также в этом (в мире Асия) есть множество ступеней, потому что Асия сама по себе разделена на пять парцуфим, называющиеся: Арик Анпин, Аба, Има, Зер Анпин и Нукве де-Зер Анпин.

⁵⁰ Там же.

⁵¹ Там же.

⁵² Там же.

Парцуф, буквально, переводится как «лик» и являются составными частями сфирот. Парцуфим связаны с уровнями души в таком соотношении: Йехида — Арик Анпин, Хая — Аба, Нешама — Има, Руах — Зер Анпин и Нефеш — Нукве де-Зер Анпин⁵³. Таким же образом парцуфим связаны с мирами и сфирот. Каждая из систем, в отдельности, представляет собой «уменьшенную» версию системы в целом, составляющие которой также содержат в себе эту же систему.

«פרצופי חמשה בכל שלם צריך, היצירה מעולם אשר, רוחו להשיג שיזכה טרם האדם והנה»

העשייה נפש⁵⁴.

И вот, перед тем как человек удостоится получить себе Руах (буквально удостоится достичь), которая из мира Йецира, (человеку) необходимо (стать) совершенным во всех пяти парцуфим Нефеш (из мира) Асия.

Таким образом, на пути совершенствования души, человек встречает множество уровней (парцуфим), которые ему нужно достигнуть, чтобы перейти на качественно другой уровень (нешама). Не все души находятся на одном и том же уровне, но все душам, прежде чем приступить к совершенствованию следующего, необходимо завершить предыдущий уровень полностью, то есть прежде чем душа перейдет на уровень Руах из мира Йецира, Нефеш из мира Асии должна быть исправлена до конца. Это говорит о том, что для духовного продвижения, человек должен обращать внимание на все его аспекты, а не только на те, что требуют исправления. Исполнение конкретных заповедей Торы вносит конкретные изменения в соответствующие части парцуфим и сфирот, требующие поправки. Тем не менее, человек не должен довольствоваться выполнением тех заповедей, которые являются значимыми именно для него.

⁵³ Teicher S. Gates of reincarnation // Chabad.org [электронный ресурс]. URL: http://www.chabad.org/kabbalah/article_cdo/aid/380484/jewish/Growing-Spiritually-12.htm (дата обращения: 20.05.2012).

⁵⁴ Luria. J. Saar ha-gilgulim // Hebrew.grimoar.cz [электронный ресурс]. URL: http://www.hebrew.grimoar.cz/vital/saar_ha-gilgulim.htm (дата обращения: 20.05.2012).

«נפשו אחיזת מקום פרטיות כפי יספיק ולא, כלה העשייה ערך כפי היא אשר, ובמצות בתורה שיעסוק, והמצות התורה קיום 'בבחי זה והרי'»⁵⁵.

Тот, кто занят Торой и заповедями, которые относятся к Азии в целом, и не достаточно частностей для подкрепления Нефеш, и это (также) в отношении исполнения Торы и заповедей.

В случае, если человек совершил грех, то ему необходимо искупить его, даже если тот аспект души не был прежде поврежден:

«כנזכר שלה הרוח את לקחת כדי, בגלגול לבא כ"אח וחזרה הנפש נתקנה כאשר כי, שתדע צריך אבל, בנפש פוגם ההוא פגם אין, חטא איזה האדם יחטא גלגול באותו אם הנה, אותו גם לתקן כדי, שכיון לפי, הנזכר ד"ע להתקן יחידית אחרת פעם להתגלגל ההיא הנפש עוד שצריכה שנאמר כדי, שיתוקן עד לבדו ברוח פוגם ההוא הפגם הנה, רוח שיש»⁵⁶.

Но нужно знать, что, когда Нефеш исправлена и возвращается в гилгуле, чтобы исправить руах, как сказано, чтобы исправить и ее, и если в том же гилгуле человек согрешит, не повредит этот ущерб Нефеш, как сказано, что нужно также Нефеш перевоплотиться в другой раз единственный, чтобы исправить согласно тому, как сказано, и пока есть Руах, ущерб причиняется только Руах, пока не будет исправлено.

Согласно Виталю, если душа Нефеш совершает тиккун только в следующем перерождении, а не в первом, то человек не может получить уровень Руах в том же перерождении. Сначала человек должен умереть, а затем, его Нефеш и Руах перевоплотятся уже вместе. Только в первом цикле гилгуля Нефеш, Руах и Нешама могут быть искуплены сразу в одном и том же теле. Если же этого не происходит, человек должен перерождаться, чтобы переходить на другие уровни духовного развития. Но что происходит, когда человек уже достиг высшего уровня Нефеш, но не имеет возможности начать искупление Руах, пока не умрет? Ответом на это вопрос является ибур, другой вид

⁵⁵ Там же.

⁵⁶ Там же.

трансмиграции души, о котором мы уже упоминали в связи с каббалистами Героны.

«לעבור גלגול שיש הפרש וזהו העבור סוד החכמים אצל נקרא, בחיים גלגול שהוא»⁵⁷.

Он, гилгуль, в жизни, называется мудрецами Торы ибур и это разница, что есть между гулгулем и ибуром.

«הראשונים הצדיקים מרוחות שיהיה אפילו, צדיק אדם של, ממש רוח בו שיתעבר אפשר ולפעמים... להמשיך, כח בסגולתם יש מצות יש כי, הזה האדם שעושה מצות ערך כפי תלוי והכל עבור בסוד הצדיק נפש»⁵⁸.

И иногда, возможно, что рождается в нем (человеке) Руах, человека праведного, даже если будет из Рухот первых праведников... и все зависит от того, как выполняет этот человек заповеди, потому что есть заповеди, которые имеют особенную силу, чтобы привлечь Нефеш цадика в тайне ибура...

Таким образом, после искупления Нефеш, в тело человека может спуститься Нефеш праведного человека, исполняющая роль Руах, которая пока что не может занять должное ей место.

«רוח במקום לו הוא, בתחלה לו שבאה הצדיק של והנפש, עצמו מפאת נפש בו יש כי ונמצא»⁵⁹.

И оказывается, что есть в нем Нефеш, с одной стороны, своя собственная, и Нефеш цадика, которая приходит к нему с начала, она для него вместо Руах.

«ממש רוח 'בחי ישיג כ"ואח, צדיק איזה נפש להשיג שיזכה עד, כ"כ האדם נפש יתוקן ולפעמים אבינו אברהם של רוחו שישגי, להיות שיוכל עד, סלכמ מעולה צדיק איזה של...»⁶⁰.

И, иногда, Нефеш человека исправлена в такой степени, что удостоится он достичь Нефеш цадика, и после этого, он достигнет Руах другого цадика,

⁵⁷ Там же.

⁵⁸ Там же.

⁵⁹ Там же.

⁶⁰ Там же.

(который) выше остальных, пока он сможет быть, чтобы достигнуть Руах Авраама...

Согласно всему выше сказанному, гилгуль предполагает постоянное перевоплощение, причем подразумевающее смерть, как необходимый этап для перехода на новый уровень, в то время как ибур — это «подселение» души праведника к душе человека, которая уже закончила свой тиккун на данном уровне, но пока еще не может начать тиккун следующего уровня. Таким образом, в каждом поколении могут существовать люди, которые содержат в себе мудрость великих людей прошлого, их Нефеш или Руах⁶¹.

Причинами явления ибура служат следующие варианты: благо человека, так как душа праведника привносит святость в душу человека, и благо души праведника, так как стремление человека к искуплению отражается и на душе праведника:

«גלגול בסוד ולא, כנזכר העבור בסוד חייתו בחיים לסייעו בו שנכנס כיון, הזה הצדיק כי, ודע, ההוא בשכר חלק נוטל, מצות יעשה הזה האיש א"כ, להפסד ורחוק לשכר קרוב הוא לכן»⁶².

Известно, что этот цадик, что вошел в него, чтобы помочь в жизни, пока он живет как ибур, как сказано, но не гилгуль, поэтому он близок к вознаграждению и далек от ущерба, потому что, если человек этот соблюдает заповеди, дается часть в награду ему.

Цадик, душа которого совершила ибур, направляет человека изнутри и помогает ему духовно развиваться, получая награду за эту услугу:

«ע"גב חבירו וחלק חלקו נוטל הצדיק כי...»⁶³.

Потому что цадик получает часть свою и часть за друга своего в Эденском саду...

⁶¹ Teicher S. Gates of reincarnation // Chabad.org [электронный ресурс]. URL: http://www.chabad.org/kabbalah/article_cdo/aid/380747/jewish/Ibur-of-Righteous-Souls-24.htm (дата обращения: 20.05.2012).

⁶² Luria. J. Saar ha-gilgulim // Hebrew.grimoar.cz [электронный ресурс]. URL: http://www.hebrew.grimoar.cz/vital/saar_ha-gilgulim.htm (дата обращения: 20.05.2012).

⁶³ Там же.

Цадик, получая награду за свои заслуги в исполнении заповедей, в тоже время не зависит от ущерба, который человек наносит себе, нарушая закон, и, таким образом, не участвует в страданиях своего «хозяина».

«בו מתעבר איננו הוא כי יען, עמו הפסד עונש שום ההוא לצדיק אין, הזה האיש ירשיע אם אמנם, הצדיק אז, להטיב תקן מאשר בו חוזר ההוא האיש אם ואדרבא, לו להרע ולא, אליו להיטיב רק לו והולך ממנו נפרש ההוא»⁶⁴.

Однако, если человек этот виновен (совершает плохие дела), то цадик не имеет никакого наказания или ущерба с ним, потому что он не был рожден с ним, но только, чтобы делать добро ему, и не вредить ему, и в случае, если этот человек возвращается (в состояние), прежде того, что он исправил во благо, тогда цадик этот отделится от него и уйдет.

Однако ибур не ограничивается только лишь сочетанием души живого человека с душой пребывающей с Эдемском саду. Ибур также может произойти с людьми, живущими в одно и тоже время:

«לסבה נפשו בו תתעבר, בחייו בזמנו עמו נמצא ההוא הצדיק גם שבהיות, אפשר שגם אלא, עוד ולא עשאם הוא גם כי, ההוא הצדיק אל המתייחסות מצות או, מצוה איזו יעשה הזה האיש כאשר כי, 'הנו בחיים ביחד שניהם היות עם, ההוא הצדיק נפש בו תתעבר אז, כתקנם כמוהו»⁶⁵.

И не только, но также возможно, что в праведник жив в нем в течении своей жизни, и перейдет в него его Нефеш, как сказано, поэтому, когда это человек исполняет заповедь или заповеди относящиеся к этому цадику, потому что также он (цадик) делает подобные исправления, тогда перейдет в него Нефеш цадика этого, несмотря на то, что они вдвоем живы в одно время.

Гилгуль и ибур делятся каждый на два типа.

Гилгуль, происходящий в момент рождения:

1. Одна Нефеш реинкарнируется в теле

⁶⁴ Там же.

⁶⁵ Там же.

2. Две Нефеш реинкарнируются в теле (Двойной Гилгуль)

Двумя типа ибура являются:

1. Душа цадика вселяется в человека, так как цадик в чем-то не завершил свой тиккун.
2. Душа цадика вселяется в человека, чтобы помочь «хозяину».

Согласно «Шаар ха-Гилгулим», в первом случае, когда душа приходит ради своей пользы, то, даже учитывая, что она находится в состоянии ибура, душа также страдает от боли физического существования организма. Во втором случае, так как душа цадика приходит по собственной воле и во благо принимающей стороны, то душа не чувствует страданий и боли, происходящих с телом. В обоих случаях, ибур может произойти человеком, только по достижении им 13 лет и 1 дня, так как тогда на него накладываются все обязанности по соблюдению заповедей⁶⁶.

Также необходимо объяснить термин «двойной гилгуль». В том случае, если душе Нефеш осталось совершить небольшое количество тиккуна, то есть она была практически полностью искуплена, то душа принадлежит своему первому телу (в отличие от ситуации, когда при небольшом количестве выполненного тиккуна, Нефеш принадлежит второму телу второго гилгуля). Когда Нефеш перерождается с душами Руах и Нешама во втором теле, то они привносят с собой искру другой Нефеш для того, чтобы помочь им исполнять заповеди. Эта дополнительная искра, являющаяся главной Нефеш во втором теле помогает Нефеш первого тела завершить свой тиккун. Это называется «Гилгуль Кафуль» или «Двойной Гилгуль»⁶⁷.

⁶⁶ Teicher S. Gates of reincarnation // Chabad.org [электронный ресурс]. URL: http://www.chabad.org/kabbalah/article_cdo/aid/380751/jewish/Why-Ibur-of-Righteous-25.htm (дата обращения: 20.05.2012).

⁶⁷ Teicher S. Gates of reincarnation // Chabad.org [электронный ресурс]. URL: http://www.chabad.org/kabbalah/article_cdo/aid/380828/jewish/Double-Reincarnation-44.htm (дата обращения: 20.05.2012).

Особенностью реинкарнации является то, что ей подвержены мужчины, но не женщины, поскольку те не имеют возможности защитить себя и искупить грехи за счет изучения Торы. С эзотерической точки зрения стих из Экклезиаста 1:4 «Род приходит и род уходит...» относится к людям, мужчинам, которые могут реинкарнироваться. Женское начало, на протяжении всей истории еврейской литературы в целом и каббалистической, в частности, связывают с землей, со статической и неизменной величиной. То есть, оставаясь неподвижным, оно не может участвовать в круговороте гилгуля. Женщина, в отличие от мужчины, может войти в ад, Гехином, и очистить свою душу, поэтому ей не нужно участвовать в реинкарнации. Хотя женщины и не могут переродиться, но имеют возможность, например, совершить ибур, войдя в тело женщины вместе с искрами новой женской души. Или же душа находящаяся в теле беременной женщины может реинкарнироваться в новорожденном ребенке, если это будет девочка. Также в женское тело может быть перевоплощена душа, в качестве наказания за грех гомосексуализма. В таком случае, женщина будет страдать бесплодием. Для того чтобы искупить этот грех, в женщину должна вселиться другая женская душа и тогда, возможно, совместными усилиями, женщина сможет родить⁶⁸. Объемный трактат «Шаар ха-Гилгулим» затрагивает обширное поле разнообразных аспектов, связанных с реинкарнацией, разницей между этапами и комбинациями душ, уровнями искупления, категориями заповедей, видами грехов и др. Мы рассмотрели некоторые темы, непосредственно представляющие интерес для нашего исследования.

4. Хасидская литература.

4.1 Общие замечания о хасидизме.

⁶⁸Teicher S. Gates of reincarnation // Chabad.org [электронный ресурс]. URL: http://www.chabad.org/kabbalah/article_cdo/aid/380896/jewish/Reincarnation-Discrimination-91.htm (дата обращения: 20.05.2012).

Перед тем как перейти к заключительной части нашего исследования, необходимо сказать несколько слов о религиозном движении, охватившем многие еврейские культурные и духовные центры, второй половине XVII века. Огромная ответственность, которую лурианская каббала «взвалила» на каждого человека индивидуально, повлияла на людей расположенных к новаторским и революционным идеям. Одними из таких людей стали Натан из Газы, идейный вдохновитель, и известный лжемессия и лжепророк Шабтай Цви. Когда цфатское учение широко распространилось в еврейских общинах мира, простые люди столкнулись с учением о коллективной миссии, возлагаемой на весь еврейский народ и на каждого человека в отдельности, что, вероятно и вызвало всплеск саббатанского движения — люди были рады обрести лидера, на которого можно было перенести часть ответственности. Шолем так описывает это событие, начавшееся в 1665 году с провозглашения себя мессией Шабтаем Цви и закончившееся в 1666 году с принятием им ислама:

«Но народ охватило не только покаянное настроение, но и безграничное ликование и восторг, ибо, наконец, появилось, казалось, зримое доказательство того, что страдания шестнадцати веков не были напрасны. Еще до действительного наступления Избавления многие почувствовали, что оно стало реальностью. Эмоциональный переворот огромной силы произошел в народных массах, и в продолжение целого года люди жили новой жизнью, которая на много лет осталась для них первым проблеском глубокой духовной реальности».⁶⁹

Несколько тысяч саббатан последовали примеру Шабтая и приняли ислам в конце XVII века. Многие саббатане продолжали жить в еврейских общинах на правах ортодоксальных евреев, но в тоже время тайно поклонялись лжемессии. На протяжении всего XVIII века существовало множество

⁶⁹ Шолем Г. Основные течения в еврейской мистике. — М., 2004. С. 360.

саббатанских сект, учения и практики которых были очень разнообразны. Существование еретических сект в традиционных общинах вызывало преследования и агрессивную реакцию ортодоксальных раввинов. Дух сопротивления традиционным формам религии подготовил почву для новых радикальных и свободных идей, которые не замедлили найти выражение в наиболее разрушительной и мятежной ереси антиномизма во главе в Яковом Франком. Ортодоксальная доктрина Исаака Лурии была, в этом случае, превращена в доктрину полного отказа от еврейских законов и норм. Но нам интересно другое яркое и масштабное движение, зародившееся и быстро распространившееся в начале XVIII века — хасидизм.

Хасидское движение появилось с ответ на духовную пустоту, нигилистические тенденции, господствовавшие в еврейском религиозном мире, в попытке возродить первоначальные основы веры, сохранить те аспекты каббалы, воздействующие положительно на народные массы, но в тоже время, лишённые глубоко мессианского оттенка, каким отличались предыдущие движения. Ранний хасидизм характеризуется расколом между хасидским и оппозиционным движением митнагдим, участники которого были противниками хасидизма. Со временем, разногласия были преодолены, хотя полемика актуальна и для современности, но многие Хасидские практики все же наложили отпечаток на формирование движения митнагдим, которые, в свою очередь, своими опасениями о пренебрежении хасидами определенных законов или о том, что движение может является новым ответвлением саббатанства, направляли развитие хасидизма.

4.2. Баал Шем Тов, Великий Магид и концепция цадика.

Основатель хасидизма, Исраэль Баал Шем Тов, настоящее имя которого было Исраэль бен Элиэзер, был великим мудрецом, мистиком и целителем XVIII века. Он родился в городе в 1698 году в местечке Окопы на Украине, стал странствующим мудрецом, а в 1740 году обосновался в другом местечке — Меджибоже, которое, со временем, стало центром хасидского движения, где умер в 1760 году. Вокруг Баал Шем Това или сокращенно Бешта, постепенно начали собираться ученики и последователи; под руководством одного из них, рабби Дов Бера из Межерича, известного как Великий Магид, движение было оформлено. Вот как характеризует немецко-еврейский ученый XX века Мартин Бубер двух деятелей хасидизма:

«Баал Шем Тов жил, работал, помогал другим, исцелял, молился, проповедовал и учил. Все это, по сути, было равноценно, составляло некую органическую часть единой, спонтанной и всеобъемлющей жизни, одним из многих естественных проявлений которой является учительство. Иначе обстоит дело с Магидом. Конечно, он не был профессиональным учителем, то есть человеком, который занят одним-единственным делом. Ибо только тогда, когда мир духа пребывает в упадке, к учительству, даже в его самой совершенной форме, начинают относиться как к профессии. В периоды же духовного подъема ученики просто живут со своим учителем, подобно тому как живут с мастером подмастерья. Наставник «учит» их своим присутствием, учит многому из того, что им необходимо и для работы, и для жизни, делая это как намеренно, так и невольно. Именно такими были отношения Магида со своими учениками».⁷⁰

Ни Бешт, ни Магид не оставили после себя никаких литературных свидетельств своего учения; всю информацию о жизни и религиозной доктрине основателей хасидизма мы имеем только из сочинений и публикаций их многочисленных последователей. Рабби Дов Бэр собрал вокруг себя неординарных и харизматичных мыслителей, которые, в последствии

⁷⁰ Бубер М. Хасидские истории. Первые учителя. — М., 2006. С. 41.

широко распространили учение хасидизма, вместе с тем разрабатывая собственные инновационные идеи в пределах учения. Идеи Магида, Бешта и их учеников представлены доступным, экзотерическим языком, избегающим «сухих» терминов, присущих каббалистической литературе, а также делают акцент на привнесении духовности в любой самый бытовой аспект человеческой жизни, что благоприятно повлияло на популяризацию «молодого» движения.

Центральное место в учении Бешта и Магида занимает панентеистическая⁷¹ каббалистическая система, говорящая о том, что нет места в мире, к которому бы отсутствовал Бог. Вначале движение было сродни пиетистскому⁷², во главе с харизматичными проповедниками, но к концу XVIII века оно превратилось в широкую сеть независимых общин каждая со своим личным мистическим лидером — цадиком, обычно, являющимся учеником Магида. Цадик на иврите означает «праведный», но в контексте хасидизма, это слово приобрело инновационный смысл. Одной из основных идей хасидизма стала доктрина цадика, которая утверждает, что единение с Богом возможно только при посредничестве цадика, который считался божественным посланником. В отличие от выдающихся мистиков предшествующих веков, «последователи Бешта полагали, что истинный праведник должен руководить всем еврейским народом или, по меньшей мере, большой общиной правоверных, а не замыкаться в узком кругу должным образом подготовленных сподвижников».⁷³ Цаддик несет ответственность за искупление грехов душ его сторонников, совершая молитвы перед престолом Бога и обеспечивая принятие их покаяния. В свою очередь верующие

⁷¹ Панентеизм, в отличие от пантеизма, утверждает, что Бог находится внутри всего, в отличие от позиции, что все есть Бог.

⁷² Пиетизм — движение внутри лютеранства, придающее особое значение благочестию, религиозному переживанию живого общения с Богом. Термин «пиетизм» часто употребляется по отношению к другим религиозным движениям.

⁷³ Туров И. Ранний хасидизм: История. Вероучение. Контакты со славянским окружением. — К, 2003. С. 109.

являются для цадика источником духовной силы и обеспечивают мирские нужды для него и его семьи.

Концепция цадика, как посредника между Богом и верующим, стала определяющим аспектом, который отделил хасидов от приемников любой другой еврейской деноминации, которым учение кажется еретическим, так оно наделяет человека божественными атрибутами и отрицает прямую связь между отдельным человеком и Богом. Цадика, влияние которого ограничивается строгими географическими рамками, несущего ответственность за духовное и материальное благополучие своей общины, взамен получая преданность своих «подданных», можно охарактеризовать как «локальную версию» Мессии, чего как раз и опасались митнагдим, опираясь на пережитый опыт саббатианства. Подобные опасения становятся очевидными, когда какой-нибудь цадик объявляет себя не только спасителем своей общины, но и народа в целом. Такое заявление сделал внук Бешта, рабби Нахман из Брацлава, который имеет своих последователей до сих пор.

Должность цадика наследуется сыном, после смерти отца. Династическая структура учения обеспечивает верующим уверенность, что так будет продолжаться в будущем, то есть создает видимость уверенности в завтрашнем дне. В связи с этим консерватизмом, хасидизм стал главным противником всех новых религиозных движений XIX и XX веков, социалистического движения и образования государства Израиль.

Хасидизм переосмысляет многие аспекты каббалистического учения соответственно своим предпочтениям, компилируя идеи, подчас противоположные, разных каббалистических мудрецов и преподнося их своим последователям в качестве историй. Например, хасидское учение цимцум оперирует терминами лурианской каббалы, в тоже время придерживаясь позиции Моше Кордоверо, который, в противоположность Лурии, полагал, что причиной катастрофы, «шевират ха-келим», является

любовь Господа к своему народу: господь ограничил себя, чтобы его творения могли наслаждаться его совершенством⁷⁴. Вследствие этого катастрофа рассматривается как благо. В контексте идеи цадика человек может преодолеть разделяющее пространство, образовавшееся после самоограничения, между ним и Богом только за счет следования учению истинного цадика.

4.3. Реинкарнация на примере хасидских историй.

Идея реинкарнации в хасидской литературе также уходит корнями в каббалистическую литературу XVI века, также переосмысливается на

⁷⁴ Туров И. Ранний хасидизм: История. Вероучение. Контакты со славянским окружением. — К., 2003. С. 75.

собственный лад во многих хасидских историях, из чего можно заключить, что данная идея нашла отклик в душах еврейского народа. Гершом Шолем так объясняет подобную «популярность» данной концепции:

«Каждый человек несет тайный след переселения своей души в линиях лба и рук и в ауре, излучаемой его телом. И тот, кому дано расшифровать эти письма души, может помочь ей в ее скитании.... Очень интересно и важно то, что эта каббалистическая доктрина переселения душ, влияние которой на первых порах ограничивалось очень узким кругом людей, после 1550 года распространяется с поразительной быстротой.... Вскоре эта доктрина стала интегральной частью еврейской народной веры и еврейского фольклора. Это тем более примечательно, что речь идет о доктрине, которая в отличие от многих других элементов еврейской народной веры не была общепризнанной в той социальной и культурной среде, в которой жили евреи. Я уже отмечал, что, с моей точки зрения, успех этой доктрины объясняется как особой исторической ситуацией, в которой жили евреи этой эпохи, так и общей предрасположенностью народа к анимизму. Народная вера носит анимистический характер в том смысле, что она склонна рассматривать все вещи как одушевленные, действующие существа. И доктрина гилгуля не только представляла привлекательность для этого слоя примитивной мысли, но также объясняла, преображала и прославляла глубочайшее и трагичнейшее переживание евреев в галуте таким образом, что оно взывало с наибольшей силой и непосредственностью к воображению»⁷⁵.

Помимо идеи традиционной реинкарнации, которую мы в дальнейшем рассмотрим на примерах нескольких историй, следует упомянуть об одном важном явлении, которое получило развитие в еврейских народных поверьях. Еще одной формой трансмиграции души является диббук — злой дух, вселяющийся в человека, овладевающий им и причиняющий духовные и физические страдания. Следы этого явления прослеживаются еще в

⁷⁵ Шолем Г. Основные течения в еврейской мистике. — М., 2004. С. 352.

Талмудической литературе, но ученые, занимающиеся исследованием данного вопроса, относят его появление к литературе XVI века. Рейчел Элиор связывает развитие интереса к дальнейшей судьбе духов покойных и переселения с изгнанием из Испании, когда тела многих погибших во время изгнания и в последующих скитаниях были потеряны⁷⁶.

Традиционный еврейским мир позднего средневековья не знал такого понятия как «брак по любви», так как все союзы были обоснованы общественным положением семей, сочетавших браком своих дочерей и сыновей только исходя из религиозно-культурных и социально-экономических соображений. Таким образом, молодые люди и, особенно, девушки, находясь под гнетом строгого патриархального порядка, лишались возможности свободного выбора своей судьбы. Попыткой избежать этого деспотичного порядка, оставаясь при этом в рамках традиционной культуры, явилась форма «болезни», называемая диббук. Сила, берущая контроль над телом, заставляющая действовать в экстраординарной и пугающей манере, в отсутствии других возможностей, освобождала человека от соблюдения общепринятых норм. Предполагалось, что душа, не завершившая свое предназначение вследствие каких-то прегрешений, может продолжать существование в качестве диббука в чужом теле. Тайнственное явление породило множество интерпретаций и способов его устранения, а страх от того, что оно не поддается контролю, заставил людей думать, что это заболевание не может быть вылечено как другие. Традиционно, изгнанием инородного духа занимается миньян, собрание из десяти взрослых мужчин, подобно тому, которое необходимо для богослужений и религиозных церемоний, таким как свадьба. Только в случае свадьбы, миньян совершает обряд по «единению» двух душ, а, во время изгнания диббука, происходит разъединение и восстановление порядка⁷⁷.

76

Elior R. Dybbuks and Jewish Women in Social History, Mysticism and Folklore. — NY, 2008. P. 95.

Завершая наше исследование обратимся к концепции реинкарнации широко представленной в хасидских историях, собранных и записанных Мартиному Бубером в двух томах по названиями «Хасидские истории. Первые учителя» и «Хасидские истории. Поздние учителя». Мартин Бубер, как уже говорилось выше, немецко-еврейский экзистенциальный философ, с молодых лет изучавший мистические течения разных религий, много лет посвятивший исследованию хасидских историй и легенд, так характеризует предмет его интереса:

«Легенды восходят к восторженным людям, вкладывавшим в свои истории то, что они видели или считали, что видели в состоянии религиозного порыва, и это означает, что в легендах есть много событий, и на самом деле имевших место, но только увиденных с точки зрения религиозного чувства и таких, которые просто не могли произойти в реальности так, как о них рассказывают, но которые возвысившаяся в религиозном порыве душа воспринимала как реальность и поэтому отнеслась к ним именно как к реальности. Вот почему я называю легенды реальностью, реальностью опыта восторженных душ, реальностью, рождающейся в каждом чистом сердце, незамутненном хитростью и лукавством. Люди, рассказывающие легенды, говорят не о самих себе, но о том, что их волнует, и, таким образом, то, что мы узнаем из подобных повествований, — не просто факт в психологическом смысле, но также и факт жизни. Например, случается нечто, что вдохновляет душу, оказывает на нее такое-то и такое-то воздействие; указывая на это воздействие, традиция приводит нас к его причине; связь же между тем, кто вдохновляет, и тем, кто вдохновляется, — это связь между двумя лицами. Такова подлинная легенда, и такова ее реальность»⁷⁸.

Мартин Бубер представил в своих книгах произведения множества авторов, которых мы будем называть, но обойдемся без какой-либо биографической

⁷⁷ Elior R. Dybbuks and Jewish Women in Social History, Mysticism and Folklore. — NY, 2008. P. 106.

⁷⁸ Бубер М. Хасидские истории. Первые учителя. — М., 2006. С. 27.

информации, так как это не является необходимым условием для нашего исследования. В первых главах книг Бубер представляет некоторые биографические данные хасидских авторов, но нам достаточно упомянуть то, что все они являлись прославленными и уважаемыми цадиками тех или иных общин.

История под названием «Возвратившийся», приписываемая Шломо из Карлина, в ироническом ключе иллюстрирует идею реинкарнации. История рассказывает о том, как рабби Шломо, не хотевшему занимать место своего учителя после его смерти, было дано в награду за его согласие способность постигать тайны переселения душ. Поэтому рабби Шломо согласился. На следующий день к нему обратились за молитвой о женщине, которая уже несколько дней не могла родить, и за помощью об отпущении грехов одного умирающего богача. Рабби Шломо сообразил, что душа богача должна переселиться в тело младенца, поэтому ребенок не может родиться до сих пор. И, действительно, позднее ему сообщили о том, что ребенок родился в то же время как умер богач. Вскоре нищенка с ребенком ушла вместе с другими бродягами и блуждала по городам. Когда мальчику исполнилось шесть лет, они снова забрели в Карлин, где в тот день проводили церемонию Бар-Мицва младшего сына умершего богача и устраивали по этому случаю праздник. По обычаю, на праздник пригласили нищих странников, и мать с сыном оказались в их числе. Но мальчик отказался сидеть за отдельным столом, накрытым для нищих. Громко крича и неистово жестикулируя, он потребовал место во главе стола для почетных гостей, место хозяина. Равви Шеломо, заметив это, сказал, чтобы мальчику дали это место, чтобы он не беспокоил остальных. Про себя же подумал: "Он — хозяин дома, и просит то, что ему положено". За трапезой случилось вот что: мальчик потребовал, чтобы ему подавали отборные яства, и цадик снова сказал, чтобы ребенку дали все, что он хочет. Когда мать спросили, всегда ли ее сын ведет себя так, она ответила, что

никогда ничего подобного за ним не замечала. По завершении праздника, когда равви Шеломо уже ушел домой, бедным раздавали деньги. Когда дошла очередь до мальчика, он возмутился: "Как смеете вы давать мне медяки! Дайте золото!" Сыновья отшлепали его и выставили за дверь»⁷⁹. Рабби Шломо узнал о поступке детей, отец которых вернулся к ним в другом облики, и попросил «Небеса избавить его от чудесной способности прозревать странствия человеческих душ»⁸⁰. Помимо того, что эта история содержит прямое подтверждение существования идеи реинкарнации в хасидском сознании. Зная о стремлении хасидов к приумножению человеком веселья и радости, благодаря которому «духовное начало пробуждается и устремляется к своему первоисточнику, преодолевая все препятствия»⁸¹, мы можем найти в этой истории ироничные нотки, которые подчеркивают, что не всегда желание человека, если оно даже кажется праведным, может пойти во благо.

Другая примечательная история принадлежит рабби Якову Ицхаку из Люблина и называется «Брачный дар». На свадьбе внучки, Яков Ицхак, будто бы заснул в тот момент, когда пришло время вручать брачные дары от семьи невесты. Все присутствующие ждали, когда очнется рабби, но не смели нарушить покоя. Наконец сын рабби повторил ему на ухо, что пришло время даров. Старый рабби очнулся и произнес: «Я преподношу самого себя. Через тринадцать лет молодые получают этот дар». Через тринадцать лет Хинда родила сына, которого в честь деда назвали Яковом Ицхаком. Когда он вырос, то каждой чертой напоминал рабби из Любина, например правый его глаз, как и у деда, был немного больше левого⁸²». Эта история не только показывает то, как мудрый рабби заранее знает о своем будущем перевоплощении, но также интересный факт, что новое воплощение души

⁷⁹ Бубер М. Хасидские истории. Первые учителя. — М., 2006. С. 313-314.

⁸⁰ Там же. С. 314.

⁸¹ Туров И. Ранний хасидизм: История. Вероучение. Контакты со славянским окружением. — К., 2003. С. 105.

⁸² Бубер М. Хасидские истории. Первые учителя. — М., 2006. С. 352.

может влиять на облик человека, перенимающий черты бывшего физического воплощения.

Еще одна история рабби Якова Ицхака «Переход» освещает тему реинкарнации, связанной с единовременным перемещением души умирающего человека в тело новорожденного: «Один богатый и знатный человек по имени Шалом, которого все называли «граф Шалом», однажды тяжело заболел. Его сын поехал к Люблинскому равви, чтобы попросить его помолиться за выздоровление отца. Но когда после длительного путешествия он предстал перед цади́ком и дал ему полоску бумаги с просьбой, равви Иаков Ицхак сказал: «Помощи больше не требуется. Он уже перешел из сферы власти в сферу знания». Когда сын Шалома вернулся домой, то узнал, что отец умер в тот самый час, когда он был у цади́ка, и что в тот же самый час его жена родила сына. Младенец в честь деда получил имя Шалом. Когда он вырос, то стал выдающимся наставником»⁸³

Следующие две истории принадлежат школе рабби Элимелеха из Лежайска. Первая называется «Душа» и повествует о рабби Аврааме-Иегошуа, который вспоминает время пребывания своей души в теле иерусалимского первосвященника и другие перевоплощения: «Десять раз я приходил в этот мир. Я был первосвященником, я был князем, я был царем, я был эксилархом, я был важным сановником. Но я так и не постиг тайну безграничной любви к ближнему, и потому всякий раз меня снова и снова посылали на эту землю. Если я на этот раз научусь любить людей по-настоящему, мне больше не придется возвращаться сюда»⁸⁴. В отличие от предыдущих историй, просто описывающих факт существования реинкарнации души, в этом рассказе рабби объясняет личную причину его перевоплощений: полюбить людей по-настоящему. Это означает, что при всем могуществе и просветленности его духа, благодаря которому он в

⁸³ Там же. С. 346-347.

⁸⁴ Бубер М. Хасидские истории. Поздние учителя. — М., 2009. С. 115.

прошлых жизнях перевоплощался в наиболее духовно развитых обликах, ему все же не подвластен уровень всеобщей любви, обладающий в еврейском самобытности, вероятно, особенным значением.

Следующая история рассказывает о том, как рабби из Апты рассмеялся в ответ на раскаяние грешника в содеянном, чем до глубины души поразил его. Позже рабби пояснил своим ученикам, что, две тысячи лет назад, когда рабби был одним из младших жрецов и постигал тайны храмовой службы, имел место обычай, согласно которому грешник должен был рассказывать о своем грехе сначала смотрителю, потом младшим жрецам, а уже к приходу к первосвященнику душа грешника чувствовала себя духовно обновленной. «И вот когда этот человек вошел в храмовое помещение со своим жертвенным животным, я почувствовал жалость, глядя на его заплаканное лицо со следами горестных переживаний. Я принялся утешать его, поплакал вместе с ним и облегчил его сердце, да так, что он перестал чувствовать всю тяжесть совершенного им греха. Когда он, наконец, дошел до первосвященника, то уже не ощущал глубокой потребности встать на путь истинный, и его жертва не была принята. Вот почему с течением времени ему пришлось вернуться на землю, и случилось так, что он снова предстал передо мною. Только на этот раз я был к нему более милосерден»⁸⁵. Согласно этому рассказу, милосердие предстает в несколько ином смысле, чем то, как люди привыкли его воспринимать. В данном случае милосердием для грешника был смех реbbe, а не сочувствие, которое только отвратило бы его от истинного пути. Обе истории, в отличие от приведенных выше, демонстрируют перевоплощения души, продолжающиеся на протяжении поколений, истоки которых относятся к временам существования Храма.

Кроме историй, связанных с реинкарнацией, некоторые рассказы содержат аллюзии на идею ибура. Мы уже упоминали эту концепцию в предыдущих главах, главными причинами которой является стремление души праведника

⁸⁵ Там же. С. 115-116.

завершить свое искупление или, наоборот, помочь человеку на его духовном пути.

История Пинхаса из Кореца «В каждом человек» содержит важную идею о том, что, несмотря на то, что все души принадлежат и являются частью единого Бога, в них все же существуют различия, благодаря которым души могут учить и совершенствовать друг друга. «Говорил равви Пинхас: «В каждом человеке есть нечто драгоценное, чего нет ни в ком другом. Поэтому сказано: "Никого не презирай». Слова же Талмуда «Всякий праведник завидует брачному покрову соседа своего» он объяснял так: «Праведник завидует тому сокровенному, тому скрытому, тому драгоценному, что есть только в сердце его соседа, и ни в ком другом»»⁸⁶.

О влиянии людей друг на друга в бытовом ключе иллюстрирует короткое замечание рабби Пинхаса в «Смысле гнева»: «Равви Пинхас сказал как-то одному хасиду: "Если человек хочет наставить своих домашних на праведный путь, он не должен на них сердиться. Ибо гнев пачкает не только его душу, но и души тех, на кого он сердится". В другой раз он сказал: «С тех пор, как я победил свой гнев, я держу его в кармане. Когда нужно, я достаю его оттуда»»⁸⁷.

О взаимовлиянии и помощи также говорит рабби Йехиэль Михл из Злочева в рамках рассказа «На двух ступенях»: «Многие годы спустя, когда к своему учителю, рабби Михлу, Магиду из Злочева, приехал рабби Мордехай из Несхижа, к ним пришел какой-то благочестивый книжник и попросил немного денег. Магид сказал равви Мордехаю дать ему денег. Вскоре после этого пришел бродяга, простоватый и грубый, и также попросил милостыню. На этот раз сам равви Михл дал ему денег. Когда его спросили, почему он так по-разному отнесся к этим двум людям, равви ответил: «Каждый акт милосердия приводит к священному союзу, если рука дающего касается руки

⁸⁶ Бубер М. Хасидские истории. Первые учителя. — М., 2006. С. 149.

⁸⁷ Там же. С. 149-150.

берущего. Но когда берущий — человек ничтожный, то достичь этого союза гораздо сложнее»⁸⁸

Возвращаясь к рабби Шломо из Кармина упомянем небольшую историю под названием «Нисхождение». «Говорил равви Шелома: «Если ты хочешь поднять человека из скверны и грязи, не думай, что тебе достаточно лишь протянуть к нему руку, самому оставаясь наверху. Ты сам должен сойти вниз, в скверну и грязь. И тогда крепко обхвати руками этого человека и тни его и себя к свету»⁸⁹.

Завершает наше исследование хасидская история уже известного нам рабби Якова Ицхака. Рассказ «Затянувшаяся тяжба» повествует о том, как рабби из Люблина посоветовал своему ученику, рабби Гершелу из Комарно, захаживать к раввину города, Железной голове, что крайне увило Рабби Гершела, так как раввин города был противником хасидизма. Но рабби послушался своего учителя и заходил к раввину на вечернюю молитву. Однажды два человека пришли на суд к раввину и судьи стали обсуждать кто виноват: ответчик или истец. Рабби Гершел опасался, что судьи решат в пользу ответчика, хотя знал, что прав истец. «Раббм Гершел растерялся и заволновался, что может случится несправедливость. Вдруг ему вспомнилось одно изречение из Талмуда, подтверждавшее его правоту. Он взял Гемару, подошел к раввину и стал просить, чтобы тот растолковал ему одно место. Железная Голова рассердился и сказал, что для этого теперь не время. Но равви Хешел продолжал настаивать, и рав вынужден был взять книгу и заглянуть в нее. Увидев слова Гемары, он сразу побледнел и сказал, что растолкует завтра, после чего отослал равви Хешела. А на следующий день, когда Хешел поинтересовался, каково было решение суда, ему сказали, что истец выиграл дело. В тот же день вечером Ясновидец сказал своему ученику: «Тебе больше не нужно ходить к раву». Равви Хешел посмотрел на

⁸⁸ Там же. С. 162.

⁸⁹ Там же. С. 316.

учителя удивленно, и тот пояснил: «Те двое, истец и ответчик, жили на земле девяносто девять раз, и всегда суд кончался несправедливо, и не было этим душам успокоения. Поэтому я должен был послать тебя им на помощь»⁹⁰.

В историях мы не находим описания ибура, подселения души праведника к душе живущего человека, но мы можем рассматривать их в этом ключе. Рабби Шломо, говорит о том, что для того чтобы поднять грешника из духовного запустения, праведник должен сойти к нему, то есть, можно предположить, что здесь подразумевается именно ибур; наставление крепко обхватить руками человека — метафорическое описание «прилепления» души цадика к душе грешника. Слова Йехиэля об акте милосердия, который приводит к священному союзу, может быть так же метафорой ибура, при котором праведник «жертвует» собственным покоем стремится способствовать совершенствованию и искуплению грешника. Последняя история демонстрирует духовную силу цадика, благодаря которой, посредством его внешнего влияния, была разрешена задача, по вине которой истец и ответчик реинкарнировались девяносто девять раз. Может последовать резонный вопрос: почему какой-нибудь цадик или просто высоко духовный человек не мог освободить их от этой обязанности? Вероятно, так произошло, потому как все девяносто девять раз были нужны этим двоим, чтобы совершить свой тиккун до конца и освободиться с помощью именно этого цадика, рабби Хешела, который, в свою очередь, благодаря им стал еще глубже постигать тайны Торы.

Заключение.

В результате исследования концепции «гилгуль» в литературе еврейского мистицизма можно сделать выводы о том, как учение о переселении душ из тайного, доступного только избранным мудрецам каббалы, превратилось в одну из любимейших тем еврейского народного фольклора. Представленное

⁹⁰ Там же. С. 347.

в первой главе общее описание характеристики литературы раннего еврейского мистицизма демонстрирует, что все размышления мудрецов того времени были сосредоточены вокруг описанной Иезекиилем божественной колесницы – Меркавы, и визуального восприятия Бога, посредством мистического опыта.

На смену раннему еврейскому мистицизму приходит каббала средних веков, которая характеризуется расцветом учения в Европе и на Ближнем востоке. Каббалисты средних веков обогатили каббалистическую литературу многочисленными трудами, среди которых ярко выделяются «Сефер ха-Бахир» и, особенно, «Зогар». В обоих произведениях содержатся размышления о реинкарнации, основанные на законах о левиратном браке и возделывании земли, содержащихся в Торе.

В 1492 году произошло изгнание евреев из Испании, которое положило конец «постзогарической» эпохе каббалистического учения. Вслед за ней в Цфате начинает формироваться каббала, «пропитанная» мессианским духом. Она нашла свое полное выражение в учении Лурии – лурианской каббале, которая молниеносно распространилась в еврейских общинах Ближнего Востока, Западной и Восточной Европы.

Именно в Восточной Европе, на почве саббатанского и лурианского учений, Баал Шем Тов, в начале XVIII, основывает новое еврейское религиозное движение – хасидизм. Движение, направленное на радостное служение Богу и не знающее социальных рамок, «завоевало» сердца людей и нашло себе не мало последователей из простого народа. Хасидская литература богата устными историями, которые записал и опубликовал Мартин Бубер в двух томах «Хасидских историй». Среди многочисленных мотивов этих историй также присутствует мотив реинкарнации души. Благодаря этому, можно сказать, что еврейский народ знал о существовании такого феномена. А повторяемость этого мотива в творчестве различных

общин, говорит о том, что это явление было знакомо не только определенному кругу людей, но распространилось повсеместно на территории всех хасидских общин.

Каббалистическая литература предоставляет широкие возможности для исследования как данной концепции реинкарнации, так и других многочисленных аспектов каббалистического учения. Мы же затронули данную концепцию только в контексте немногих, но безусловно примечательных произведений еврейского мистицизма.

Список литературы.

1. Бубер М. Хасидские истории. Первые учителя. — М., 2006.
2. Бубер М. Хасидские истории. Поздние учителя. — М., 2009.
3. Каспина М. Диббук и икота. Рассказы о вселении злого духа в человека в еврейской и славянской традиции. // Между двумя мирами: представления о демоническом и потустороннем в славянской и еврейской культурной традиции. Сборник статей. — М., 2002.

4. Носенко Е. Э. Представления евреев о демонах, злых духах и прочей нечистой силе // Восточная демонология: от народных верований к литературе. — М., 1998.
5. Носенко Е. Э. Амбивалентность образа лилит в народной еврейской демонологии и народные магические приемы, направленные на борьбу с ней // Lunaatra.org [электронный источник]. URL: http://lunaatra.org/public/files/91/92/172/ambi_lilith.pdf.
6. Тантлевский И.Г. Книги Еноха. Сефер Йецира. Книга созидания. — М., 2002.
7. Туров И. Ранний хасидизм: История. Вероучение. Контакты со славянским окружением. — К., 2003.
8. Шолем Г. Основные течения в еврейской мистике. — М., 2004.
9. Astor Y. Soul searching: seeking scientific ground for the Jewish tradition of an afterlife. — New York, 2003.
10. Avery-Peck J. A., Chilton B. Judaism in late antiquity Volume 1. — New York, 2001.
11. Byron L. Sherwin Kabbalah: An Introduction to Jewish Mysticism. — Maryland, 2006.
12. Cohn-Sherbok D., Cohn-Sherbok L. Jewish & Christian mysticism: an introduction. — New York, 1995.
13. Collins J. J. The apocalyptic imagination: an introduction to Jewish apocalyptic literature. — MI, 1998.
14. Dan J. Kabbalah: A Very Short Introduction. — New York, 2005.
15. Elijor R. Dybbuks and Jewish Women in Social History, Mysticism and Folklore. — New York, 2008.
16. Elijor R. The concept of god in hekhalot literature. — New York, 1997.
17. Elijor R. The paradoxical ascent to god: the kabbalistic theosophy of hasidism. — New York, 1993.
18. Elijor R. Messianic expectations and spiritualization of religious life in the sixteenth century. — New York, 1986.
19. Elijor R. The doctrine of transmigration in Galya raza. — New York, 1995.
20. Elijor R. Hasidism-historical continuity and spiritual change. // Huji.ac.il [электронный ресурс] Url: <http://pluto.mscc.huji.ac.il/~mselio/ha.pdf>.
21. Elijor R. Early forms of Jewish mysticism // Huji.ac.il [электронный ресурс].URL: http://pluto.huji.ac.il/~mselio/early_forms_of_jewish_mysticism.pdf.
22. Freedman D. Man and the Theogone in Lurianic Cabala. — New Jersey, 2006.

23. Fine L. Physician of the soul, healer of the cosmos: Isaac Luria and his kabbalistic fellowship. — CA, 2003.
24. Hoffman E. The way of splendor: Jewish mysticism and modern psychology. — New York, 2006.
25. Luria. J. Šaar ha-gilgulim // Hebrew.grimoar.cz [электронный ресурс]. URL: http://www.hebrew.grimoar.cz/vital/saar_ha-gilgulim.htm.
26. Mark E. The Everything Kabbalah Book. — MA, 2006.
27. Marshall T. The Crucified Rabbi: Judaism and the Origins of Catholic christianity. — New York, 2009.
28. Neugroschel J., An-ski S. The dybbuk and the yiddish imagination: a haunted reade. — New York, 2000.
29. Nechunjovi ben ha-Kana. Sefer ha-bahir // Hebrew.grimoar.cz [электронный ресурс]. URL: http://hebrew.grimoar.cz/anonym/sefer_ha-bahir.htm.
30. Ogren B. Renaissance and Rebirth: Reincarnation in Early Modern Italian Kabbalah. — Boston, 2009.
31. Park J. S. Conceptions of afterlife in Jewish inscriptions: with special reference to Pauline literature. — Frankfurt, 2000.
32. Rosen S. The Reincarnation Controversy: Uncovering the Truth in the World Religions. — WB, 1997.
33. Shaked S., Shulman [D.](#), [Stroumsa G.G.](#) Gilgul. — New York, 1987.
34. Scholem G. Kabbalah. — New York, 1974.
35. Scholem G. The Messianic Idea in Judaism. — New York, 1971.
36. Scholem G. Origins of the Kabbalah. — Princeton, 1991.
37. Schultz J.P. Judaism and the Gentile Faiths: Comparative Studies in Religion. — New Jersey, 1981.
38. Sefer ha-zohar. // Hebrew.grimoar.cz [электронный ресурс]. URL: http://www.hebrew.grimoar.cz/zohar/zohar_vilno_3.htm.
39. Teicher S. Gates of reincarnation // Chabad.org [электронный ресурс]. URL: http://www.chabad.org/kabbalah/article_cdo/aid/380484/jewish/Growing-Spiritually-12.htm
40. Teicher S. Gates of reincarnation // Chabad.org [электронный ресурс]. URL: http://www.chabad.org/kabbalah/article_cdo/aid/380751/jewish/Why-Ibur-of-Righteous-25.htm

41. Teicher S. Gates of reincarnation // Chabad.org [электронный ресурс]. URL: http://www.chabad.org/kabbalah/article_cdo/aid/380828/jewish/Double-Reincarnation-44.htm
42. Teicher S. Gates of reincarnation // Chabad.org [электронный ресурс]. URL: http://www.chabad.org/kabbalah/article_cdo/aid/380896/jewish/Reincarnation-Discrimination-91.htm