

КНИГА ИЗДАНА ПРИ ФИНАНСОВОЙ ПОДДЕРЖКЕ

Федерального агентства по печати и массовым коммуникациям
в рамках Федеральной целевой программы «Культура России»

«РЕЛИГИЯ СЕРДЦА»:

ХАСИДИЗМ В ИССЛЕДОВАНИЯХ
СЕМЕНА ДУБНОВА

Шимон Дубнов

История хасидизма. — М.; Иерусалим: Мосты культуры/Гешарим,
2014.— 600 с.

ISBN 978–593273–354–7

Классическая монография выдающегося русско-еврейского историка, заложившая основы научного исследования хасидизма. Написанная первоначально на русском языке и увидевшая свет как серия статей в журнале «Восход» (1888–1893), она была издана автором на иврите в 1931 г. На сегодняшний день не существует исследования, которое по своему охвату, методологической смелости и богатству идей могло бы уподобиться этому замечательному памятнику русско-еврейской историографии.

Целью настоящего издательского проекта является вернуть русскоязычному читателю одно из наиболее ярких историографических сочинений рубежа XIX–XX вв., которое совершенно незаслуженно оказалось похоронено на страницах малодоступного журнала. Издание русскоязычного оригинала «Истории хасидизма» с учетом авторской редактуры, выполненной для ивритской версии и снабженного необходимым научным аппаратом, станет заметным и значимым событием для отечественной и зарубежной гуманитарной науки.

Издатель М. Гринберг
Зав. редакцией И. Аблина
Художественное оформление Г. Златогоров
Компьютерная верстка И. Пичугин
Корректор Т. Калинина

На протяжении многих лет еврейское общество Восточной Европы сохраняло свой самобытный характер, который отличал его не только от христианского окружения, но и от других еврейских диаспор. Демографическая мощь еврейской общины этого региона и особые социально-экономические условия, сложившиеся в Польско-Литовском государстве в средние века и в начале Нового времени, способствовали формированию особой еврейской субкультуры. Она основывалась на более древних традициях евреев — выходцев из германских земель, на *ашкеназском* наследии, но при этом прошла долгий путь интенсивного внутреннего развития.

Однако органичное единство еврейского общества Восточной Европы, выраженное в общих культурных кодах, шкале ценностей, социальном устройстве и верности традиции ни в коей мере не означало его культурного единообразия. Еще до глобальных политических сдвигов Нового времени, подорвавших основы существования еврейской традиционной общины в Восточной Европе, в еврейской среде нередко возникали различные религиозные и интеллектуальные течения. Они вступали в противоборство или мирно сосуществовали в культурной жизни еврейского общества, дополняя друг друга и увлекая за собой представителей различных общественных слоев, оставляли глубокий отпечаток в коллективной памяти и становились интегральной частью культурной традиции или исчезали бесследно из еврейской жизни. Этот процесс

становился все более интенсивным в контексте социальных потрясений и перемен в новое время и достиг своего апогея в XIX — начале XX вв.

Именно в этом контексте интенсивного социального и интеллектуального брожения следует рассматривать формирование одного из уникальных и наиболее значимых культурно-религиозных явлений в среде восточноевропейского еврейства — хасидского движения.

Хасидизм берет свое начало в среде каббалистов-мистиков середины XVIII в. на территории Подолии, Волыни и Червонной Руси и к началу XIX в. становится массовым движением, охватившим разные слои еврейского общества и кардинально изменившим его социальный, культурный и религиозный облик. Распространение хасидизма столкнулось с ожесточенным сопротивлением: представители старой ученой элиты — талмудисты и мистики — считали, что он подрывает традиционные религиозные устои, а прогрессивные еврейские круги воспринимали хасидизм как опасное ретроградное течение, основывающееся на суевериях и способствующее сохранению изоляции еврейского общества. И те и другие оппоненты хасидизма использовали в борьбе с этим движением все находившиеся в их руках средства, не гнушаясь самими радикальными шагами, такими как отлучение от общины (*херем*) или обращение к властям. Раскол между сторонниками нового движения и их противниками на долгие годы подорвал единство еврейского традиционного общества, он ошутим даже сегодня. Однако ни остановить, ни даже затормозить распространение хасидизма его противники не смогли. Более того, не осталось такой сферы в жизни еврейского общества Восточной Европы, которая в той или иной степени не была затронута хасидским движением: оно оказало влияние на восприятие классических библейских и раввинистических текстов, на религиозное мировоззрение, культовые ритуалы и народные верования, на социальную организацию и общественно-политическую деятельность евреев. Дыхание хасидизма ощущается и в различных пластах новой еврейской культуры, сформировавшейся в Восточной Европе, Америке и Израиле: в литературе, музыке, театре и изобразительном искусстве.

Такой значительный феномен еврейской жизни не мог не привлечь внимания историков. Хасидизм стал предметом исследования на заре еврейской историографии в России и прежде всего — в творчестве выдающегося исследователя восточноевропейского еврейства Семена (Шимона) Дубнова (1860–1941).

Автор многотомной истории еврейского народа и многочисленных работ по истории евреев Польши и России, Дубнов посвятил немало сил исследованию хасидского движения. Результатом многолетней деятельности историка в этой сфере стала авторитетная монография «История хасидизма», вышедшая в свет на иврите в Тель-Авиве в 1931 г. Монография Дубнова стала первым фундаментальным академическим исследованием хасидизма и заложила основы социально-исторического анализа этого важнейшего общественного и религиозного течения. Более того, несмотря на интенсивное развитие исследований хасидизма в последнее время и вызванную этим ревизию некоторых положений «Истории хасидизма» Дубнова, на сегодняшний день не существует исследования, которое по своему охвату, методологической смелости и богатству идей могло бы уподобиться классической монографии российского историка. Поэтому можно с уверенностью утверждать, что «История хасидизма» Дубнова не только является выдающимся памятником российско-еврейской историографии, но и сохраняет свою научную ценность для современных исследователей.

К сожалению, не так широко известно, что знаменитая монография Дубнова изначально была написана на русском языке и публиковалась на протяжении нескольких лет (1888–1893) в журнале «Восход», выходившем в Санкт-Петербурге. Для ивритского издания автор обработал и перевел русский оригинал, внося определенные интонационные и содержательные изменения.

Целью настоящего издательского проекта является вернуть русскоязычному читателю одно из наиболее ярких историографических сочинений рубежа XIX–XX вв., которое совершенно незаслуженно оказалось похоронено на страницах малодоступного журнала.

* * *

Судьба «Истории хасидизма» Дубнова необычна: можно сказать, что это сочинение сопровождало историка всю жизнь и так и не было опубликовано в завершённой и исчерпывающей форме. Оно начиналось как серия журнальных статей на русском языке молодого и восторженного исследователя, стоящего в самом начале своего научного и общественного пути, и вышло в свет в качестве научной монографии в 1931 г. на иврите, при этом автор по-прежнему определял его как первую часть более широкого исследования, которое ещё будет сделано. За этот период дважды — в 1893 и в 1898 гг. — Дубнов пытался опубликовать свою работу на русском языке отдельным изданием, но по различным причинам это ему не удалось.

Столь длительная и упорная привязанность к одной из многих глав истории восточноевропейского еврейства со стороны историка, посвятившего себя исследованию и популяризации всей многовековой истории еврейского народа, требует объяснения. Что заставляло Дубнова — который, кстати сказать, происходил из семьи видного талмудиста — *миснагеда* (противника хасидизма) — вновь и вновь возвращаться к теме хасидского движения? Как менялось его отношение к этому движению и что оно значило для историка на разных этапах его научной и общественной деятельности?

Дубнов рассматривал возникновение хасидизма как поворотный момент в истории иудаизма, как необратимый религиозный раскол, по своей глубине и размаху не имеющий прецедента в еврейской истории. Не случайно цикл статей, посвященный антихасидской борьбе, историк озаглавил «История хасидского раскола». По его убеждению, этот раскол можно уподобить разрыву между караимами и приверженцами раввинистического иудаизма в VIII–IX вв. н.э., но только более значительным по своим последствиям и по своим демографическим параметрам. Поэтому, вопреки взглядам многих своих просвещённых современников, Дубнов считал ошибочным представление о хасидизме, как о явлении случайном и преходящем, своего рода отклонении от магистрального развития иудаизма. Напротив того, он утверждал, что хасидизм отвечает глубинным стремлениям еврейского народа, его

органическим потребностям и внутренней логике развития еврейского общества в новое время. Такой подход требовал от исследователя искать корни хасидского движения в самых глубоких слоях общественной жизни, в конфликтах и кризисах, сотрясавших ее изнутри.

В первоначальной, русскоязычной, версии исследования господствует стремление представить хасидизм — в особенности, на раннем этапе его развития — как своеобразную альтернативу иссушенному и окаменелому нормативному иудаизму, который не отвечает более потребностям народа и не в состоянии способствовать его духовному развитию. Мирозозрение хасидизма, утверждает историк, содержит мощный реформационный потенциал, и оно могло бы стать основой духовного обновления нации.

Следует помнить, что в период работы над первыми главами своего исследования Дубнов переживал глубокий внутренний кризис, вызванный жестоким конфликтом со своим окружением в родном городе — Мстиславле — и уходом от традиционного образа жизни. Вполне возможно, что в своих исторических штудиях он стремился найти «другой» иудаизм: оригинальную и богатую традицию, которая не сводится к опустылевшему религиозному быту его *миснагедского* окружения. Косвенным подтверждением этого может служить тот факт, что ещё до появления своих первых статей о хасидизме в «Восходе» Дубнов опубликовал в том же журнале компилятивные статьи о двух других — значительно более радикальных — альтернативах нормативному иудаизму. Речь идет о двух статьях, посвященных лжемессиянским движениям XVII и XVIII вв. — саббатянству и франкизму¹, — которые, по убеждению историка, образовывали единый фронт борьбы с «формалистской религией раввинов.» Дубнов, конечно же, далек от идеализации лидеров этого движения — Шабтая Цви и Якова Франка, — но в предлагаемом им историческом нарративе можно различить ноту сочувствия по отношению к еретикам и бунтарям, последовавшим за ними. Более того, представляя саббатянскую ересь как на-

1 «Саббатай Цви и псевдомессиянизм в XVII веке» // Восход. 1882. № 7–8, 9–10; «Яков Франк и его секта христианствующих» // Восход. 1883. № 1–4, 9–10.

родное движение, как реакцию на плачевное социальное состояние еврейского народа и царящий в его среде духовный застой, Дубнов возлагает ответственность за сложившуюся ситуацию на традиционных лидеров, и дает тем самым историческую легитимацию деятельности Шабтая Цви и Якова Франка, даже если сама эта деятельность воспринимается им как разрушительная.

Дубнов считает, что те же самые причины, которые способствовали распространению саббатинской ереси в различных ее формах, привели и к появлению хасидизма и указывает на идейное родство обоих течений. Парадоксальным образом, Дубнов переинтерпретирует распространенные в антихасидских кругах обвинения хасидизма в том, что он является продолжением саббатинской ереси и объединяет оба движения под общей вывеской бунта и обновления (в обоих случаях — обновления, в конечном итоге, несостоявшегося).

Впрочем, в более поздних статьях о хасидизме, сравнение этого движения с саббатинством уходит на задний план и полностью исчезает в монографии на иврите. По всей видимости, это связано с общим смягчением социальных взглядов самого Дубнова, прошедшего долгий путь от милитантного ассимиляционизма к диаспоральному национализму.

Представление о хасидском движении как неотъемлемой части поступательного развития еврейского народа требовало от исследователя выявить его социальные и культурные корни. Этот анализ, выдержанный вполне в духе исторического позитивизма, Дубнов проводит в двух введениях к циклу статей в «Восходе».

В плане интеллектуальном Дубнов рассматривает хасидизм как последнее звено в непрерывной цепи мистической традиции, начавшейся с книги «Зохар» в XIII в. и получившей дальнейшее развитие в практической каббале р. Ицхака Лурьи в XVI в. Этот подход был позднее разработан и обоснован выдающимся исследователем еврейской мистики Гершоном Шолемом, и только в последние десятилетия подвергся коренному пересмотру².

2 Шолем Г. Основные течения в еврейской мистике. М.—Иерусалим, 2004. С. 401-429; *Idel M. Hasidism: Between Ecstasy and Magic*. Albany, N.Y., 1995.

В сфере социальной Дубнов — в соответствии со взглядами еврейских просветителей-*маскилим*, но без характерного для них негативного пафоса в отношении хасидизма — связывает появление нового движения с деградацией традиционного еврейского руководства. Духовные лидеры евреев, затворившись в четырех стенах галахи в самые критические для народа времена, оказались глухи к нуждам и чаяниям своей паствы. Оставленная без надлежащего руководства масса нашла утешение в мистике и мессианских движениях и это объясняет популярность саббатинских пророков, аскетов-каббалистов, а позднее — и лидеров хасидизма. Распространению хасидского движения немало способствовали и внешние обстоятельства: Дубнов утверждал, что в последнее столетие существования Речи Посполитой еврейское общество переживало глубокий кризис. Произвол польских помещиков, религиозные преследования и кровавые наветы, тяжелое экономическое положение народных масс и ужесточение внутриобщинной социальной борьбы, усугубленное коррупцией в институтах еврейского самоуправления, расшатали нравственные основы существования еврейской общины. Все это привело к отчуждению «массового человека» как от мертвой талмудической учености, так и от коррумпированной кагалной олигархии. Образовавшийся вакуум заполнило хасидское учение.

В более поздний период своего творчества, работая над всеобщей историей еврейского народа, Дубнов вносит в эту позитивистскую картину формирования хасидизма определенный мета-исторический элемент. В истории евреев во все времена наряду с нормативной раввинистической традицией, выразившей «коллективно-национальную» веру, существовало индивидуальное религиозное чувство, основывающееся на непосредственном эмоциональном переживании, на душевном порыве и моралистическом пафосе. Эта «религия сердца» нашла выражение в проповедях пророков, в учении ессеев, в идеалах раннего христианства и, наконец, в хасидском движении. Хасидский раскол, таким образом, оказывается укоренен в самой двойственной природе иудаизма. Именно с этих рассуждений, носящих явный отпечаток популярных в начале XX в. психологических методов анализа религиозного опыта, начинается монография «История хасидизма» на иврите.

* * *

Одной из самых сложных проблем, с которыми сталкивается историк при описании хасидского движения и биографии его лидеров, является недостаток достоверных источников, необходимых для любого критического исследования. Огромный корпус хасидской литературы содержит, главным образом, теологические и моралистические трактаты и агиографические тексты, описывающие чудесные деяния цадиков в дольном и горнем мирах. При всем культурологическом значении этих сочинений, относящихся к более позднему этапу развития хасидизма, они не могут служить надежным основанием для историографического нарратива. Это прекрасно понимал и Дубнов. В поисках научной методологии в работе над рассказами и историями, передававшимися из поколения в поколение в хасидской среде, Дубнов обращается к неожиданному источнику: к творчеству французского филолога, писателя и историка Эрнеста Ренана, автора многолетнего критического исследования раннего христианства. Это был смелый шаг: как в историографическом, так и в эмоциональном плане. Необходимо было особое, широкое (сегодня мы, быть может, сказали — слишком широкое) историческое видение, чтобы уловить сходство между процессами, происходившими в Палестине в конце периода Второго храма и событиями еврейской истории в Польше XVIII столетия. Более того, в 80-х годах XIX в., когда Дубнов начинал работать над историей хасидизма, тема раннего христианства еще не получила достаточной легитимации в еврейском интеллектуальном дискурсе, особенно в Восточной Европе, и была сопряжена с определенной степенью психологического дискомфорта. По всей видимости, выбор Дубнова основывался на серьезных научных и идеологических соображениях.

Действительно, важнейший методологический инструментарий для своей работы с хасидской агиографией Дубнов почерпнул из первых сочинений Ренана о раннем христианстве, и особенно из его книги «Жизнь Иисуса» (1860). В этой монографии французский ученый широко использует единственный имеющийся в нашем распоряжении источник биографических сведений об Иисусе — Евангелия, — при том, что сам он, как критически мыслящий исследователь, свободный от

церковных догм, не мог принять их в качестве достоверного исторического документа. Поэтому Ренан был вынужден разработать особую систему анализа, которая помогала ему выявить в евангелическом рассказе фактический материал и положить его в основу своего исследования. В общих чертах, эта система включает три принципа: 1) отделение реалистических элементов нарратива, относящихся к общему историческому контексту описываемых событий, от сверхъестественных и сакральных мотивов, не обладающих какой-либо исторической ценностью; 2) широкое использование научной интуиции, позволяющей отбросить более поздние, вымышленные наслоения и выявить историческое ядро нарратива; 3) психологический анализ личностей главных героев нарратива, их взглядов, деятельности, и того влияния, которое они оказывали на свое окружение. Все эти принципы были применены Дубновым в его исследовании хасидизма, и особенно — в той его части, которая посвящена основателю движения, р. Израэлю Баал Шем Тову (Бешту). Приведу два примера. Давая общую периодизацию истории раннего христианства, Ренан выделяет четыре главных ее периода — сходную периодизацию в отношении хасидизма мы находим и у Дубнова:

	Ренан	Дубнов
1.	Биография и деятельность Иисуса.	«Возникновение хасидизма. Жизнь и деятельность Израиля Бешта»
2.	Апостолы и их ученики: два первых христианских поколения	«Возникновение цадикизма, Бер, проповедник из Межерича, преемник Бешта, и прочие ученики Бешта»
3.	Развитие христианства и борьба с империей	«История хасидского раскола»
4.	Успехи христианства и его трансформация из религиозного движения в официальный культ	«Религиозная борьба среди русских евреев в конце прошлого столетия» (Здесь речь идет не столько о борьбе, сколько об утверждении хасидизма в еврейских общинах и его вырождении)

Дубнов перенимает у Ренана и необузданный психологизм в попытке реконструкции образа основателя движения, ще-

дро компенсируя отсутствие сведений общими рассуждениями о среде обитания героя. Сходство здесь, местами, просто дословное.

Ренан об Иисусе:

Население здесь [в Галилее] отличается веселым и гостеприимным характером; сады свежи и зелены. Антонин Мученик, живший в конце VI века, рисует очаровательную картину плодородия окрестностей Назарета, которые он сравнивает с раем... Горизонт города невелик, но если подняться немного выше, взойти на плоскогорье, где вечно дует ветер, и очутиться таким образом выше всего города, то откроется великолепная перспектива. На западе развертываются прекрасные линии Кармеля, которые заканчиваются вершиной, обрывом, падающим в море. Дальше видны двойная вершина, господствующая над Магеддо, гористая страна Сихем с святынями века патриархов, горы Гельбоэ, небольшая живописная группа гор, с которой связаны то прелестные, то страшные воспоминания Сулема и Ендора, Фавор, напоминавший древним женскую грудь своей закругленной формой. В небольшой впадине между горами Сулем и Фавор открывается вид на долину Иордана и на возвышенные равнины Переи, образующие на востоке непрерывную линию. На севере горы Сафед, постепенно понижаясь к морю, скрывают Сен-Жан-д'Акр, но оставляют на виду очертания залива Кайфа. Таков был горизонт, который открывался перед Иисусом. Этот очаровательный кругозор, колыбель Царства Божия, целыми годами был его миром. Эта улыбающаяся и в то же время величественная природа была единственной воспитательницей Иисуса³.

Дубнов о Беште:

Чтобы получить понятие о том, в каком уголке природы основатель хасидизма провел многие лучшие годы своей жизни, мы заимствуем из сочинения одного современного географа общее описание интересующей нас местности. «Здесь (т.е. в части Галиции, примыкающей к Буковине), — говорит этот географ, — Карпаты являются во всем своем величии, с их обрывами и крутизнами, с их зеленеющими пажитями и густыми лесами,

составляющими резкий контраст с голой вершиной скал и белыми полосами снега, который целый год лежит на отлогостях, обращенных к свету... Самое грандиозное зрелище в этой системе гор представляют восточные Карпаты, где склоны еще большей частью покрыты громадными лесами, из которых там и сям выступают белые стены скал. Буковина, в гористой ее области, все еще заслуживает свое славянское название, означающее “страну буков”... Дно долин, вдоль бегущих по ним речек и ручьев, занято лугами и нивами, тогда как возвышенности по большей части покрыты еще густыми лесами, которые во многих округах до сих пор сохранили свою первобытную красоту. Говорят, что Путельницкий бор, между Бродами и Жолкиевом, есть самый величественный из сосновых лесов Европы»

В этом дивном уголке земли, который лет полтора тому назад был, конечно, девственнее и грандиознее, чем ныне; в этой чудной местности, среди высоких гор, глубоких долин и густых, первобытных лесов — жил тихой, созерцательной жизнью Израиль Бешт⁴.

Настойчивое (хотя и не выраженное открыто в русской версии) уподобление хасидизма раннему христианству проявляется и в отношении Дубнова к хасидским агиографическим источникам. Он склонен рассматривать первый сборник рассказов о Беште — книгу «Шивхей ха-Бешт» («Хвалы Бешту»), вышедшую в 1814 г. и ставшей необычайно популярной в среде хасидов, как своего рода «Евангелие хасидизма». В подражание Ренану Дубнов представляет это сочинение как продукт народного творчества, в котором отразилось как восприятие Бешта его окружением, так и его влияние на последующие поколения. Такой подход к чуть ли не единственному источнику наших сведений о Беште позволяет Дубнову использовать для своих исследований даже самые невероятные сюжеты о Беште-чудотворце. При этом образ основателя хасидизма раздваивается: Дубнов представляет его и как реальный исторический персонаж, и как овеянного легендами «воображаемого» народного героя. По убеждению исследователя, обе эти составляющие имеют важнейшее значение для истории хасидизма.

3 Ренан Э. Жизнь Иисуса. Гл. 2.

4 См. настоящее издание, с. 61

* * *

Впрочем, обращение юного Дубнова к современной европейской историографии имело не только методологические основания. Использование терминов и методов современной гуманитарной науки позволяло ему представить еврейское наследие как органичную часть общечеловеческого культурного опыта и тем самым способствовать внутренней и внешней интеграции евреев в европейском обществе. В этом отношении статьи Дубнова о хасидизме являются прямым продолжением идей *Wissenschaft des Judenthums* — Науки о еврействе, движения еврейских интеллектуалов в Германии 1820-х 1830-х гг. Об этой интеграционалистской подоплеке исследования Дубнова свидетельствует и то, что он писал его по-русски и долгое время хотел опубликовать его как книгу именно на русском языке. Да и набор культурных образов и ассоциаций, щедро рассыпанных по страницам исследования, чтобы помочь читателю лучше понять природу хасидизма — здесь и Александр Македонский, и Магомет, и Будда, Франциск Ассизский и немецкие пиетисты — говорит о стремлении автора вписать хасидизм в самый широкий культурно-исторический контекст. Примечательно, что вопреки всему сказанному выше, в русском варианте монографии нет ни одного упоминания Иисуса. Даже цитируя из книги «Жизнь Иисуса» Дубнов не указывает источник. Очевидной причиной этого было опасения цензуры — сочинение Ренана было запрещено в России до начала XX века. Однако вполне возможно, что определенную роль сыграла здесь цензура внутренняя: Дубнов не хотел оскорблять чувства своих читателей слишком явными сопоставлениями влиятельного течения в современном иудаизме с христианством. Все эти ограничения снимаются в монографии на иврите.

Сочувственное отношение Дубнова к учению и деятельности основателя хасидизма, особенно заметное на фоне крайне негативной оценки движения его современниками-просветителями, не распространялось на более поздние поколения хасидских лидеров. Дубнов обвиняет наследников Бешта в отходе от бунтарских и обновленческих идеалов своего учителя и описывает дальнейшее развитие хасидизма как неуклонный процесс деградации и вырождения. Для объяснения этого

феномена Дубнов, следуя своему универсалистскому подходу, обращается к общей истории религий. Хасидизм постигла участь всех новых религиозных движений: заложенные в их основе высокие принципы с течением времени девальвируются, и многочисленные адепты новой веры стремятся видоизменить их в соответствии со своими потребностями. С распространением хасидизма в широких слоях еврейского общества все большее влияние на облик этого движения стали оказывать народные массы, и, чтобы сохранить свой статус, хасидские лидеры должны были действовать в соответствии с их ожиданиями и бытовыми потребностями. Здесь кроется определенное внутреннее противоречие: находясь под влиянием идей народничества, Дубнов всячески подчеркивает народный характер хасидского учения, а как просветитель-радикал он пренебрежительно относится к массовой культуре и выражает сомнение в способности малограмотной народной массы воспринять идеи раннего хасидизма. В немалой степени отталкивающий образ хасидского движения в более поздней его фазе формируется у Дубнова под влиянием используемых им источников: если при описании деятельности основателя движения, Исраэля Бешта, он опирается исключительно на агиографические хасидские источники, то при реконструкции облика хасидизма в конце XVIII в. он обращается к антихасидским памфлетам, написанным в самый разгар борьбы с новым движением и не стремящимся к объективности.

Примечательно, что в ивритской монографии значительной переработке подверглись именно главы о непосредственных наследниках Бешта. Дубнов смягчает характерный для раннего периода его творчества полемический тон, исключает из текста ряд отрывков, слишком односторонне оценивающих деятельность учеников Бешта, и добавляет несколько глав, описывающих распространение хасидизма на Украине в конце XVIII — начале XIX в.

Вместо публициста-маскила, стремящегося дать свою нравственную оценку явлениям прошлого и тем воздействовать на читателя, в ивритской монографии перед нами предстает опытный и вдумчивый исследователь, следующий фактам и источникам и в значительной степени свободный от декларативных ценностных суждений и нравоучительного

тона. В своем русском исследовании молодой Дубнов боролся с цадикизмом, тормозящим, по его убеждению, развитие еврейской массы. В итоговом своем труде он рассматривает это явление как один из элементов пестрой мозаики еврейского традиционного общества.

Общая концепция хасидизма и методология исследования остаются прежними, но теперь Дубнов мог опереться на результаты интенсивного развития еврейской историографии в России за полвека, прошедших с момента публикации первых его статей о хасидизме до выхода в свет монографии на иврите. Огромный вклад в это развитие внес и сам Дубнов.

* * *

«История хасидизма» Дубнова на долгие годы определила развитие исследований хасидского движения, которые проводились еврейскими историками в разных странах. До сегодняшнего дня многие ее установки остаются частью общественного дискурса. Однако интенсивное развитие еврейской историографии во второй половине XX в. внесло серьезные коррективы в общую картину развития хасидизма, представленную выдающимся российским историком, и некоторые его выводы были подвергнуты коренному пересмотру. Это является органичной частью естественного процесса, запущенного самим Дубновым, и ничуть не умаляет значения его исследований. Вместе с тем сегодня невозможно составить достаточно полное представление о хасидизме, опираясь только на труды российского историка.

Утверждение Дубнова о том, что появление и распространение хасидизма явилось реакцией еврейского общества на происходившие в нем кризисные процессы нашло дальнейшее развитие в исследованиях классиков израильской историографии Бен-Циона Динура и Рафаэля Малера. Однако если у Дубнова речь шла, прежде всего, о кризисе раввинистического иудаизма, израильские историки стремились выявить социальный контекст возникновения нового движения. Для Динура это был кризис общинной системы самоуправления: произвол коррумпированной кагальной олигархии привел к возникновению оппозиционных настроений не только в нижних слоях общества, но и среди так называемой «вторичной

интеллигенции» — проповедников и ученых, лишенных доступа к рычагам власти. В этой оппозиционной среде формируется и быстро распространяется хасидизм, оспаривающий авторитет традиционной правящей элиты⁵. Малер, придерживавшийся марксистских взглядов на историю, рассматривал хасидизм как движение, отвечающее нуждам мелкой буржуазии⁶.

Не менее значимым было влияние Дубнова на дальнейшие исследования в области хасидской религиозной мысли. Предложенное им различие между «коллективной» верой, выраженной в раввинистической традиции, и индивидуальным религиозным чувством, лежащим в основе хасидского учения, было разработано и углублено выдающимся исследователем еврейской мистики Гершомом Шолемом. Как и Дубнов, Шолем считал, что хасидские лидеры стремились к распространению каббалистических представлений в народных массах. Однако опасаясь разрушительного влияния messiанских мотивов, свойственных еврейской средневековой мистике, они заменили идеал коллективного искупления («исправления мира») идеалом индивидуального искупления («прилепления к Богу»). «Нейтрализация» messiанского элемента в еврейской мистике и превращение мистического опыта в средство личного искупления каждого стало, по мнению Шолема, главным вкладом хасидизма в развитие религиозной мысли⁷.

В последние годы наследие Дубнова все чаще подвергается более критическому переосмыслению. Оставаясь в русле затронутых в «Истории хасидизма» проблем, исследователи предлагают новые подходы к истории хасидизма.

Наиболее значимые изменения произошли в общей оценке хасидского движения на первых его этапах. Новые исследования показали, что представления Дубнова о революционном характере хасидского учения не имеют достаточного основания ни в интеллектуальной, ни в социальной сфере. Анализ

5 *Dinur B. Reshita shel ha-hasidut vi-yesodoteiha ha-sozialim ve-ha-meshihiim // Dinur B. Be-mifne ha-dorot. Jerusalem, 1955.*

6 *Maler R. Hasidism and the Jewish Enlightenment. Philadelphia, 1985.*

7 *Scholem G. The Neutralization of the Messianic Element in Early Hasidism // Journal of Jewish Studies. 1969. № 20. P. 25–55; Шолем Г. Основные течения в еврейской мистике. М.—Иерусалим, 2004. С. 401–429.*

литературного контекста, в котором появляются первые хасидские сочинения, выявил сходство целого ряда идей, считавшихся исключительно хасидскими, с распространенными в общей гомилетической и моралистической литературе того времени взглядами⁸. В то же время обличительный пафос в отношении общинного истеблишмента, который приписывал хасидским проповедникам Дубнов и вслед за ним Динур, оказался значительно ярче выражен как раз в нехасидской проповеднической литературе⁹. Более того, исследователи выяснили, что Бешт и его непосредственное окружение являлись частью особого элитарного круга каббалистов-мистиков, имевших признанный статус в общинах и пользовавшихся большим авторитетом в ученых кругах¹⁰. Таким образом, по крайней мере на первом этапе, хасидские лидеры не только не стремились нарушить существующий порядок вещей, но даже не выходили за рамки принятых в традиционном ученом мире конвенций.

Сложно указать и на какие-либо кризисные явления, которые могли бы привести к формированию нового революционного учения: вопреки убеждению Дубнова, середина XVIII в. знаменовалась как раз относительной стабильностью в жизни польского еврейства. Поэтому современные исследователи склонны рассматривать хасидизм на раннем этапе его развития как естественное продолжение интеллектуальных поисков избранной религиозной элиты. По всей видимости, противодействие хасидизму начинается только тогда, когда он перестает быть уделом замкнутого элитарного круга и превращается в заметное общественное явление, т.е. не ранее 1772 г.

8 *Piekarz M.* Bi-yemei zmiat ha-hasidut: megamot rayoniyot be-sifrei derush u-musar. Jerusalem, 1978.

9 *Shahar Y.* Bikoret ha-hevra ve-hanhagat ha-zibur be-sifrut ha-musar ve-ha-derush be-Polin ba-mea ha-18. Jerusalem, 1992.

10 *Эткес Э.* От группы к движению // Главы из истории и культуры евреев Восточной Европы. Изд-во Открытого ун-та, Тель-Авив. Часть 3–4. С. 206–213; *Etkes I.* The Besht: magician, mystic, and leader. Waltham: Brandeis University Press, 2005. P. 152–202; *Rosman M.* Founder of Hasidism: a quest for the historical Baal Shem Tov. Berkeley: University of California Press, 1996. P. 27–41; *Weiss J.* A Circle of Pneumatics in Pre-Hasidism // Weiss J. Studies in Eastern European Jewish Mysticism. Oxford, 1985. P. 27–42

Но даже на самом пике хасидского раскола нет оснований считать хасидизм выражением религиозного или, тем более, социального протеста, направленного против общинного устройства. Наоборот, целый ряд исследований указывает на то, что хасидское руководство — *цадики* — использовали свое влияние для укрепления общинных институтов и традиционного образа жизни¹¹. Консервативный характер хасидского руководства в социальной сфере проявился в полной мере в более поздний период, когда еврейское традиционное общество в Восточной Европе оказалось перед лицом новых опасностей, вызванных процессами модернизации.

Не нашло подтверждения и предположение Дубнова о социальном перевороте, связанным с приходом к власти в общинах новой хасидской элиты. Сформировавшиеся в XIX в. династии *цадики* сохранили родовую связь с ученой и экономической элитами традиционного еврейского общества¹².

Впрочем, несмотря на все сказанное, «История хасидизма» Дубнова остается отправной точкой для большинства современных работ по истории хасидского движения. Важнейшие исследования в этой области — в явной или скрытой форме, осознанно или нет — развиваются в направлениях, намеченных в классической монографии Дубнова: будь это анализ социальной и религиозной природы нового хасидского руководства (*цадики*)¹³, исторические биографии династий *цадики*¹⁴, применение современных социологических и антропологических теорий к истории хасидского движения¹⁵, исследование хасидской агиографии¹⁶ и т.д. Поэтому можно

11 *Halpern I.* Yahaso shel R. Aharon ha-gadol mi-Karlin kelapei mishtar ha-kehilot // Zion. №22. 1957. P. 86–92; *Shmeruk C.* Ha-hasidut ve-iskei ha-hakhirot // Zion. №35. P. 182–192; *Ettinger S.* Hasidism and the Kahal in Eastern Europe // Rapoport-Albert E. (Ed.) Hasidism Reappraised. London, Portland, 1996. P. 63–75.

12 *Dynner G.* Men of Silk, The Hasidic Conquest of Polish Jewish Society. Oxford, 2006.

13 *Piekarz M.* Ha-hanhaga ha-hasidit. Samkhit ve-emunat zadikim be-aspaklariyt sifruta shel ha-hasidut. Jerusalem, 1999.

14 *Assaf D.* The Regal Way: The Life and Times of Rabbi Israel of Ruzhin. Stanford University Press, 2002.

15 *Pedaya H.* Le-hitpathuto shel ha-degem ha-hevrat-dati-kalkali ba-hasidut: ha-pidyon, ha-havura ve-ha-aliya le-regel // *Ben-Sasson M.* (Ed.) Dat ve-kalkala. Jerusalem, 1995. P. 311–375; *Lurie I.* Eda u-medina: Hasidut habbad ba-imperiya ha-rusit, 1828–1882. Jerusalem, 2006.

16 *Dan J.* Ha-sipur ha-hasidi. Jerusalem, 1975.

сказать, что публикация классического труда Дубнова открывает перед читателем целый мир современных исследований хасидизма.

Илья Лурье
Иерусалим, август 2013

ВВЕДЕНИЕ В ИСТОРИЮ ХАСИДИЗМА

Текст Дубнова печатается с сохранением авторского написания по изданию: Восход, 1888. №№ 1/2, 3, 5/6,7,8,9,10; 1889. №№ 9, 10, 11/12; 1890. №№ 1, 2, 3, 4/5, 6,7, 8,9, 10,11, 12; 1891. №№ 1, 2, 10, 11, 12; 1892. №№ 11, 12; 1893 №№ 1, 2/3, 4, 5.

I. Расколы в еврействе и раскол хасидский

Лет полтораста тому назад, среди польских евреев возникло сильное религиозное движение, приведшее впоследствии к обширному и небывалому в еврействе расколу, благодаря которому все еврейское население нынешней России и прилегающих к ней западнославянских земель распалось на две большие религиозные группы: на *хасидов* и *миснагидов*. Последним именем стали называть всех, оставшихся при старом раввинском учении, первым — раскольников, видоизменивших это учение сообразно своим мистическим стремлениям¹.

Трудно в точности определить, какая из этих двух групп многочисленнее, так как статистических данных по этой части не имеется; но на основании наблюдений и с точностью приблизительно можно считать обе группы количественно почти равными. В одних общинах преобладают хасиды, в других — миснагиды, но в общем нет ни одной сколько-нибудь значительной еврейской общины, в которой не встречались бы оба эти элемента вместе, причем обыкновенно их нетрудно отличить друг от друга, так как хасиды имеют свои особые

¹ По филологическому корню слово «хасидизм» совершенно тождественно со словом «пиетизм» (חסיד и pius означают «благочестивый»). Учения, обозначаемые этими именами, действительно имеют между собою кое что общее; но вместе с тем, как учения, возникшие при различных условиях и у разных народов, они имеют гораздо более несходных, нежели сходных черт, — как мы это увидим ниже.

синагоги и свое особое духовенство в лице всемогущих «цади-ков».

Раскол, охватывающий половину всего народа, — такого явления еврейство не знало в течение своей долгой исторической жизни до прошлого столетия. Вообще, старейшая из религий знала на своем веку гораздо меньше крупных расколов, сект, ересей, чем младшие ее сестры — христианство и ислам. Знаменитые фарисеи и садукеев в древней Иудее были не столько религиозными, сколько политическими партиями; и только одни *эссеи* представляют собою пример чисто религиозной партии в нашей древней истории. В Средних веках нам известен *раскол караимов* (в VIII в.), продолжающийся и поныне. Это был *по качеству* очень резкий и решительный раскол, но именно поэтому он был *количественно* ничтожен, и удалось ему оторвать от еврейства лишь самую незначительную частицу народа. С тех пор прошло более тысячи лет, в течение которых еврейство извело много умственных направлений в интеллигентных своих сферах, много мистических и мессианских движений, не редко увлекавших и малообразованную массу, немало и массовых отпадений (марраны, саббатяны — магометане, христианизирующиеся франкисты), но оно не знало ничего похожего на *внутренний* религиозный раскол, пока в прошлом столетии не выступил на сцену хасидизм. Этот новый раскол был прямо противоположен своему предшественнику — расколу караимскому; он качественно не был столь резок, не стремился к потрясению основ талмудического иудаизма, но за то — и именно в силу того — ему удалось привлечь к себе громадную массу приверженцев и на самом деле «расколоть» народ на две половины, отличающиеся друг от друга многими верованиями, обычаями, нравами и даже религиозными *принципами*.

Насколько важны и обширны современные *последствия* хасидизма, на столько же удивительны, необычайны *факты его истории*. В самом деле, на глазах наших ближайших предков среди так сказать бела дня нашей истории возникает целый мистический культ, целый круг чудесных сказаний, героями которых являются творец хасидизма, его сподвижники и многочисленные преемники. Создается новая мифология, воздвигается новый своеобразный Олимп, населяемый су-

ществами, которым громадная толпа верующих восторженно поклоняется, как полубогам, святым, чудодеям. Всего 150 лет отделяют нас от основателя «хасидской секты» *Израиля Бешта*, — а между тем этот человек давно уже сделался предметом удивительных легенд, не уступающих в фантастичности и сверхъестественности тем классическим сказаниям, которым облечена жизнь какого-нибудь Будды или Магомета... Даже позднейшие преемники Бешта попали на новый Олимп и окружены ореолом чудес и святости. В настоящее время, наконец, существует весьма многочисленное хасидское духовенство, представители которого считаются способными совершать чудеса, привлекают к себе сотни и тысячи ищущих спасения и нередко еще при жизни делаются героями легендарных биографий.

Где же причины этих замечательных явлений? Какая необычайная сила выдвинула на поприще истории этих таинственных «рыцарей духа» и эти загадочные духовные феномены?

II. Родословная хасидизма, его связь с каббалой — теоретической и практической

При исследовании причин возникновения какого-либо нового верования следует всегда иметь в виду два необходимых фактора: 1) умственные течения, господствовавшие в эпоху зарождения нового учения и особенно родственные последнему, и 2) настроение народа, принявшего это учение. Эти непосредственные причины в свою очередь должны быть приведены к причинам более общим и отдаленным, пока вся цепь причин и следствий, последним звеном которой является данное учение, не предстанет перед нами в совершенно ясном и определенном виде.

Прилагая этот способ к предмету нашего исследования, мы рассуждаем следующим образом. Прежде всего мы замечаем, что основным началом хасидского учения является *мистицизм*; далее видим, что необыкновенное распространение мистических доктрин есть также характерная черта той эпохи, когда зародился хасидизм; восходя, наконец, выше, мы убеж-

даем, что все эти мистические доктрины имеют свой источник в двух больших умственных течениях предшествовавших эпох — в каббале теоретической и практической. И таким образом мы охватываем крайние звенья искомой причинной цепи, и на этом основании можем начертать следующую общую схему, наглядно показывающую ход развития нашего мистицизма:

- а) *теоретическая каббала*, возникшая в Испании в XII в.;
- б) *практическая* в Палестине XVI в.;
- в) *хасидизм*, возникший в Польше XVIII в.;

Но теперь предстоит нам решить следующий вопрос: каким образом соединяются между собою эти крайние звенья? Какая нить протянулась между учениями, принадлежащими различным векам и различным странам, и соединила их причинною связью? Каким образом каббалистические *теории* привели к *практическому* вероучению, к культуре? И уже по решению этого вопроса придется нам отвечать на другой, главный вопрос: что именно побудило массу принять новое, хасидское вероучение?

Знакомые с еврейской историей могли заметить в ней одно интересное явление, а именно: что мистическое направление в еврействе, идущее непрерывно начиная с XIII века, всегда было тесно связано с внешними судьбами нашего народа в различных странах, служивших ему умственными центрами, — гораздо более тесно связано, нежели все прочие умственные направления. Это явление вполне естественное и психологически объяснимое. Главное деятельное начало мистицизма заключается в *чувстве* и в *воображении*, т. е. в тех именно элементах духовного бытия, которые наиболее изменчивы и непостоянны, наиболее зависят от случайных причин, от внешнего положения, в котором находится данный, единичный или собирательный субъект. Неудивительно поэтому, что в мистических течениях той или другой эпохи особенно ярко отражается общее положение народа в эту эпоху. Возьмите историю еврейского мистицизма и переведите ее на язык психологии — и вам станет совершенно ясна вся эта преемственность мистических направлений, начиная с теоретической каббалы и кончая хасидизмом.

Ибо что такое на самом деле *каббала*? Дочь *Разума* и *Фантазии*. Солидный и осторожный Разум, чувствуя себя не в силах воспарить на небо и проникнуть в тайны мироздания, взял себе в подруги жизни прихотливую, крылатую Фантазию, для которой нет ничего тайного, ничего скрытого. Энергичной, живой супруге вскоре удалось совершенно подчинить себе своего нерешительного, тяжелого на подъем сожителя: она стала играть в неравном союзе роль активную, оставив своему союзнику роль пассивную. Она подняла его на своих легких крыльях в беспредельные выси, в область вечных тайн. Тут показала она ему удивительные вещи: как из Божества, наподобие лучей, истекают десять зиждущих сил («сфирот»), как эти силы распространяются по вселенной, созидавая все сущее, одухотворяя материю и придавая ей различные формы. Она повела его в небесную резиденцию, показала ему трон Божества и весь Его придворный штат, все ведомства и департаменты небесной империи, все канцелярии, в которых чиновники-ангелы строчат рапорты и резолюции о судьбах человеческих, — словом, она открыла ему весь правительственный механизм мира, всю фабрику вселенной. И показав ему все это, сказала: вот тебе настоящая мудрость и дело поистине достойное тебя; возьми этот обширный материал, который я тебе даю, и обработай его тщательно, внеси в него порядок, классификацию, ибо в этом ты весьма искусен... И Разум послушался приказания своей властной подруги, стал усердно работать и приводить в порядок данный ему Фантазией материал — и сотворил нечто грандиозное и странное: он создал *Каббалу*, прозванную впоследствии *теоретическою*.

Это необыкновенное чадо родилось среди евреев Испании, в исходе XIII века. Его родительница Фантазия была еще тогда молода и здорова и принадлежала она народу спокойному, жившему в довольстве, умственно развитому, — народу, который имел досуг и охоту предпринимать путешествия в таинственную империю неба и который делал это исключительно из любознательности, из научной пытливости... Но вот прошли три столетия. Еврейская речь уже более не слышалась на берегах Того и Гвадалквивира. Волны Средиземного моря умчали в далекую страну несчастных изгнанников, которых католический фанатизм лишил и родины и благосостояния.

Жалкие остатки испанского еврейства прибыли в Палестину, в колыбель еврейского народа, которая теперь лежала вся в развалинах и была подвластна чуждому, полудикому племени. Все кругом было мрачно, уныло и мертво, как и само настроение несчастных изгнанников. С высот разрушенного Сиона, из тихих вод родимого Иордана неслись звуки уныния и скорби; рыдания и стоны слышались из-под священных развалин... В каком же направлении должна была работать фантазия этой обездоленной массы? Ей уж теперь было не до *tour de plaisir* в небесное царство, не до научных экспедиций: она желала проникнуть туда лишь для того, чтобы огласить жилище Бога, отца избранного народа, воплями скорби и отчаяния, чтобы молить о пощаде, об избавлении от невыносимых страданий. В таком именно направлении начинает теперь работать утомленная фантазия утомленного народа. С помощью своего, уже совсем помраченного союзника — Разума, она создает новое учение. Это — учение о религиозном экстазе, о восторженной молитве, об убиении плоти, об отшельничестве, о непрерывной скорби и покаянии, о глубоком трауре по Сиону, о напряженном ожидании Мессии — учение мрачное, меланхолическое, годное только для людей страдающих и несчастных... Это новое дитя, появившееся на свет в Палестине, во второй половине XVI века получило имя — *Практическая каббала*, в отличие от старшей своей сестры, прозванной *Теоретической каббалой*. Оба учения относились друг к другу, как метафизика к вере, как отвлеченное умствование к конкретному, восторженному чувству.

Мессианический элемент, присущий новому учению, имел роковое влияние на дальнейшие судьбы еврейства. Скорбь о муках «изгнания», нетерпеливо-мучительное ожидание Мессии, и не только ожидание, но даже «вызывание» Мессии посредством разных мистических обрядов, — все это вменялось в обязанность приверженцам практической каббалы. Это настроение умов естественно подготовило удобную почву для тех безумных мессианических движений, которые не переставали волновать еврейство в продолжение целого столетия — от середины XVII до середины XVIII века.

Учение практической каббалы распространилось повсюду, где жил и страдал еврей; утвердилось оно и в Польше, где

по причинам, которые будут указаны ниже, оно нашло себе особенно благоприятную почву. Но, при всей своей популярности, это учение все-таки было слишком суровое, слишком аскетическое, чтобы сделаться достоянием простонародья. Исключительные личности, одаренные особенными духовными силами, склонные к постоянному созерцанию, могли следовать всем предписаниям этого мрачного учения, но оно было не по силам необразованному большинству польских евреев, — этой массе деревенских жителей, мелких арендаторов, корчмарей, шинкарей, мелких торговцев и бедных ремесленников. Это бедное и темное большинство нуждалось в проповеди более житейской и доступной, в мирозерцании более светлом, утешающем и примиряющем с жизнью, с которой ведь волей-неволей надо было мириться — и вот на эту-то потребность откликнулся *хасидизм*. Это — третье дитя Фантазии и Разума, родной брат обеих каббал. Наружность нового пришельца носила на себе явные следы его происхождения: он был очень похож на своих сестер чертами лица, но отличался от них характером, душевным складом. Ему были чужды и отважная метафизическая любознательность теоретической каббалы, и пламенная религиозная экзальтация с суровым отшельничеством каббалы практической. Он отбросил головомные отвлеченности первой, скорбное созерцание и мессианство второй — и стал проповедовать безусловную, слепую веру вместо суетного исследования, смирение и довольство своей участью вместо недовольства и беспокойного стремления к лучшему, радость вместо скорби, восторженно-благодарственную молитву вместо восторженно-жалобной. Если практическая каббала сделала средоточием религии *нацию* (народное возрождение, мессианство), то хасидизм сосредоточил всю сущность веры в *индивидууме*, в личных потребностях отдельного человека. Из религиозных же заслуг индивидуума хасидизм отдает предпочтение практике пред теорией, исполнению заповедей пред «изучением закона» — и в этом его существенное отличие от раввинизма, ставившего знание закона («тору») на первый план. Добрые дела и слепая вера в волю Божию, проявляющаяся даже в мелочных житейских делах, вера в чудеса, в святых, в цадииков, как посредников между Богом и людьми, — всего этого достаточно,

по учению хасидизма, чтобы поднять самого обыкновенного простолюдина на степень праведника и богоугодника.

То было учение житейское, предназначенное для мирян, даже для нищих духом. Участие Разума в этом духовном творении было преимущественно пассивное; Фантазия же, родившая его, была в это время довольно дородная старушка, которой лень было подниматься, как в молодые годы, в недосыгаемые воздушные эмпирии. Вдобавок деревенский арендатор, несколько грубоватый польский еврей, навесил ей на крылья несколько засаленных пудовых гирь, для того чтобы она держалась ближе к земле и могла быть полезной в хозяйстве... Она была совсем приручена — и вся ее изобретательность заключалась теперь в придумывании разных сказок о чудесах, совершаемых святыми мужами, — сказок, к которым простолюдин особенно охотно прислушивался и которые, наконец, вошли в его символ веры.

Все это станет для нас особенно ясным, когда мы подробнее ознакомимся с содержанием нового учения, беглую и недостаточную характеристику которого мы сейчас сделали. Но прежде чем перейти к обстоятельной оценке хасидизма и к истории его возникновения, мы должны решить еще один вопрос. Мы до сих пор показали общую *родословную* хасидизма, его связи с родственными ему более ранними явлениями в духовной жизни евреев различных стран; но мы еще не исследовали непосредственно той почвы, на которой он вырос, не выяснили, какие именно условия в жизни *польских* евреев приготовили благоприятную обстановку для хасидской проповеди. Теперь то нам и предстоит отвечать на второй из поставленных выше вопросов, а именно: каково было настроение еврейской массы в Польше в эпоху возникновения хасидизма и что подготовило это настроение? Для этой цели необходимо бросить общий взгляд на умственное состояние польских евреев в продолжение двух веков, предшествовавших появлению хасидизма.

III. Раввинизм в Польше в XVI–XVIII веке

За два именно столетия до появления хасидизма, около середины XVI века, молодое польское еврейство впервые вы-

ступило на историческое поприще, как совершеннолетний и равноправный член среди старейших еврейских общин других стран. С этого времени оно все более и более выдвигается в области духовной, пока наконец не становится на первый план и не приобретает духовной гегемонии над всеми прочими частями еврейства. Талмудизм свивает себе в Польше самое прочное гнездо, и раввинские авторитеты Кракова, Люблина и Вильны властно предписывают всему еврейству религиозные законы, дополняют и объясняют еврейские религиозные кодексы. Старейший и знаменитейший из польских раввинов, *Моисей Иссерлес* из Кракова (1520–1573), кладет собственного изделия «Скатерть» на тот «Накрытый стол», который был поставлен на потребу всему еврейскому народу палестинским раввином Иосифом Каро² — и «Скатерть» становится везде такой же религиозной святыней, как и самый «Стол». Не менее влиятелен был другой основатель талмудизма в Польше, люблинский и острожский раввин *Соломон Лурье* (1510–1572). Его «Соломоново Море»³ шумно вливается в безбрежный талмудический океан, в котором прибавляет немало воды. Мы назвали здесь двух творцов раввинского направления в Польше для того только, чтобы дать общее понятие о той умственной деятельности, которая начиная с XVI века стала притягивать к себе все духовные силы польского еврейства. Ибо по следам этих двух первоучителей пошла целая фаланга ученых талмудистов, комментаторов и религиозных законодателей, к голосу которых внимательно прислушивались по всем станам рассеянного Израиля.

Особенно блестящего расцвета достиг раввинизм в Польше в первой половине XVII века. Экономическое благосостояние евреев в то время не оставляло желать ничего лучшего; они пользовались широким внутренним самоуправлением, центральным органом которого был известный «Синод четырех стран»; они составляли вообще обширную и замкнутую кор-

2 Известный свод религиозных и обрядовых законов Иосифа Каро носит название «Накрытый стол» («Шулхан Арух»); дополнения же и комментарий к этому своду, сделанные Моисеем Иссерлесом. Озаглавлены «Мапа», т.е. «Скатерть».

3 Название известного обширного комментария к Талмуду. Кроме этого сочинения Лурье написал много других книг по части религиозной практики.

порацию, имевшую свои учреждения, свой закон и свою особую науку. Эта раввинская наука питала всех без исключения юношей в многочисленных рассадниках, которыми был тогда усеян весь район оседлости евреев. Один еврейский летописец, живший во время казацкой резни 1648 года, следующим образом описывает умственное состояние польских евреев в эпоху, предшествовавшую катастрофе:

Нет такой страны, где святое учение было бы столь распространено между нашими братьями, как в государстве польском. В каждой общине существовал рассадник («*иешива*»), глава которого получал щедрое содержание из общественных сумм, дабы он мог жить спокойно и предаваться только слову Божию.... Общины же содержали на свой счет юношей («*бахури*») и давали им определенную недельную плату с тем, чтобы эти юноши обучались в рассаднике. Каждому из юношей назначались два мальчика («*неарим*»), которых он должен был обучать, дабы упражняться в преподавании талмуда и в религиозных спорах. Мальчиков содержали на счет благотворительной кассы. Если община «состояла из 50 еврейских семейств, то она содержала не меньше 30 юношей и мальчиков, причем каждый юноша со своими двумя мальчиками-учениками пользовался столом у одного какого-либо обывателя и почитался в семье как родной сын... И не было почти ни одного еврейского дома во всей земле польской, в котором сам хозяин, либо сын его, либо зять, либо, наконец, столующийся у него иешиботник не был бы ученым; часто же все они встречались в одном доме. Вот почему в каждой общине было много ученых. Так, например, в общине из 50 семейств встречалось около 20 ученых, которых титуловали «учителями» («*морену*»). Выше же всех в этом отношении стоял «глава иешивы»; все ученые его слушались и у него поучались. Порядок учения в Польше был следующий. Учебный семестр, в продолжение коего юноши обязаны были обучаться в иешиве, продолжался летом от начала месяца Иара до середины Аба, о зимю от начала Хешвана до середины Швата (по $3\frac{1}{2}$ месяца). Вне этих сроков учащиеся имели право выбирать себе место учения, где им было угодно. В начале летних и зимних семестров в иешивах изучали с великим усердием гемару (вавилонский талмуд) с комментариями Раши и тосафистов. И собирались ежедневно мудрецы общины, молодые люди и вообще все, имевшие какое-либо

прикосновение к учению, в здании иешивы, где на первом месте восседал «глава» заведения, окруженный множеством ученых и учащихся. До появления «главы» приходящие препирались между собою по поводу разных религиозных вопросов. Когда же «глава иешивы» садился на свое место, каждый предлагал ему какой-нибудь талмудический вопрос, или требовал разъяснения трудного места, а он каждому отвечал и разъяснял. После этого водворялась тишина — и «глава» читал свою обычную лекцию по галахе с своими собственными толкованиями и дополнениями. После лекции он устраивал научный диспут (*хилук*), который состоял в следующем: сопоставлялись разные противоречивые места из текста талмуда или из комментариев, эти противоречия кое-как улаживались разными другими ссылками, затем открывались противоречия в самих ссылках, и разрешались новыми ссылками, и так далее, пока исходный пункт не был окончательно разъяснен. Эти занятия никогда не кончались летом раньше полудня. Во вторые же полусеместры (в тексте подробно указаны месяцы и дни, но мы все это для краткости опускаем) глава иешивы меньше занимается диспутами, но читает ученым разные религиозные своды с комментариями, а учащимся — разные галахские компендиумы вроде «Алфаси» и т. п. За несколько недель перед концом занятий, осенью и весной, «глава» назначал диспуты учащимся юношам, причем сам участвовал в них. При начальнике иешивы состоял особый служитель, который ежедневно ходил по первоначальным школам (*хедерам*) и наблюдал, чтобы дети в них усердно учились и не шатались бы без дела. Раз в неделю, по четвергам, ученики первоначальных школ обязательно собирались в доме «школьного попечителя» (*габая*), который их экзаменовал в том, что они прошли за неделю; и если кто-нибудь ошибался в ответах, то служитель бил того крепко плетью, по приказанию «попечителя», а также подвергал его великому осрамлению перед прочими мальчиками, дабы он помнил и впредь учился бы лучше. По пятницам же, еженедельно, мальчиков экзаменовал «глава иешивы». Оттого-то и был страх в детях, и учились они усердно... Люди ученые находились в большом почете и народ слушался их во всем; это поощряло многих доискиваться ученых степеней, и таким образом земля была наполнена знанием»⁴.

4 *Натан Ганновер*: מְצוּלָה וְיַן מְצוּלָה Описание казацкой резни 1648–1652 г. Эта замечательная летопись впервые была напечатана в Венеции в 1653 г. Наша цитата сделана по изд. 1872 г., стр. 21–22. (См. также:

Так крепка, могущественна и строго организована была раввинская наука в Польше в первой половине XVII века! Она самодержавно властвовала над умами и не терпела никакой другой власти рядом с собой. Светские знания и философия не смели проникать в это заколдованное царство. Знаменитый еврейский математик и философ *Иосиф Делмедиго*, приехавший из Италии в Литву около 1620 года и проживший здесь несколько лет, жалуется в своих письмах на слепую вражду литовских евреев ко всякого рода светским знаниям. «Мрак, — говорит он в одном из своих писем, — покрывает землю литовскую. Эта земля сплошь усеяна иешивами, и очень много людей занимаются там святым учением, и все стремятся быть учителями и начальниками талмудических расадников; но знаниями (светскими) они пренебрегают, говоря: не желаем греческой мудрости. Клянусь жизнью, что ни в одном из посещенных мною городов я не нашел ни одного философски образованного еврея. Много раз пытался я преподавать науку юношам нашего народа — и не нашел среди них ни одного, который бы выдержал испытание и желал бы пройти курс наук»⁵.

Этот мощный теократический строй, эта крепкая организация, сковывавшая духовную жизнь польского еврейства, потерпели сильное потрясение в несчастные годы «казацкой резни», потрясшей самые основы экономической и сословной жизни Речи Посполитой (1648–1652). Летописцы того времени жалуются, что «расадники учения» опустели, что «тора лежала заброшенной в забытом углу». И неудивительно. Последствия казацких погромов сильнее всего отразились на евреях. Из благодатной Украины они были почти совершенно изгнаны; во всех прочих польских землях они не только были разграблены и разорены, но лишились прежних источников своих доходов. Обеднели польские паны, обеднели и евреи, состоявшие у них земельными арендаторами, откупщиками сборов, торговыми посредниками и факторами. О прежнем

благополучию не было и помину — и пролетариат рос из года в год. Последствием экономического упадка был упадок духовный. Те, которым материальная обеспеченность давала прежде досуг и возможность предаваться «учению», теперь в поте лица зарабатывали свой скудный хлеб и не имели ни малейшего досуга для умственных занятий. Общины крайне обеднели и не могли по-прежнему содержать на свой счет многочисленные расадники с целым сонмом учителей и учащихся, нуждавшихся в материальном обеспечении. Правда, когда евреи оправились от погромов, у них вновь появились прежние «иешивы», прежняя духовная иерархия, и не один десяток авторитетных раввинов прославил духовную мощь польского еврейства в конце XVII и в начале XVIII века. Центр талмудизма все еще оставался в Польше, но теперь *это был центр гораздо меньшего круга*. Раввинская наука ничего не потеряла в качестве, но много потеряла в количестве, в степени распространенности. Она уже не была по-прежнему достоянием почти всеобщим; вокруг талмудических кафедр не теснилось уже любознательное большинство народа, некогда с благоговением слушавшее слово Божие из уст иешиботских «глав» и любовавшееся умственными турнирами в форме талмудических диспутов. Раввинские лекции теперь слушали сравнительно немногочисленное меньшинство людей, специально подготовленных, для которых наука служила по большей части и профессией. Резкая отдельная грань легла между классом «ученых» и «неученых» или простых. А так как основным принципом раввинизма было, что сущность религии состоит в «изучении закона», то ученое сословие пользовалось необыкновенным почетом и властью, между тем как на темную массу всякий, считавший себя прикосновенным к «учености», смотрел с высока и презрительно. «Невежда» (*ам-гаарец*) сделалось самым крепким ругательным словом. Самая сухость и безжизненность раввинской науки делали ее недоступной трудовой массе. Пропасть, отделявшая «интеллигенцию» от «народа», все более расширялась: первая все более удалялась от жизни и зарывалась в свои мертвые книги, последний все более грубел в тяжелой физической работе, в униженной погоне за куском хлеба. Эта резкая отдельная черта так бросалась в глаза, что еще во второй половине

Боровой Я.С. Еврейские хроники XVII столетия: эпоха «хмельничны». М.—Иерусалим, 1997. — Прим. ред.)

5 «Прибавление» к названному сочинению; стр. 29. (Имеется в виду книга *מגילת גי'ת: ספר א"ל"ם*, вышедшая в Амстердаме в 1629 г. — Прим. ред.)

прошлого столетия один замечательный еврейский писатель не мог придумать иного сословного деления для своих единоверцев в Польше и Литве, как следующее: «Евреи, в свою очередь (перед этим автор делит поляков на сословия дворян, мещан и крестьян), тоже могут быть разделены на три класса: на *трудящихся неученых*, на *ученых*, которые делают свою ученость *промыслом*, и на *ученых, посвящающих себя науке*, не занимаясь никакой профессией и живя на счет промышленного класса»⁶.

Могло ли это замкнутое ученое сословие иметь *нравственное* влияние на народ? Нет. Оно могло руководить его по части внешней религиозности, могло разрешать ему разные вопросы религиозной практики и обрядности, но не могло быть его нравственным руководителем. А между тем «темная масса» в таком именно руководительстве и нуждалась, нуждалась в теплом слове веры, которое бы шло прямо в сердце, в простой и доступной проповеди. Эта сильная внутренняя потребность бросила ее в объятия мистицизма, в водоворот мессиянских увлечений, ересей и сектаторства, удобивших почву для последовавшей затем хасидской пропаганды.

IV. Мистицизм в Польше в XVI и XVII веках

Развитие мистицизма в Польше шло постепенно, как и в других странах. Сначала выступает на сцену *теоретическая каббала*. Мы встречаемся с ней еще в самый ранний период польско-еврейской истории. Так, упомянутый нами выше основатель польского раввинизма, Моисей Иссерлес, свидетельствует, что в его время знание каббалы было очень распространено, что каббалистические книги и в особенности «Зогар» приобретались и ревностно изучались даже людьми малообразованными, «которые не в состоянии были перевести правильно главу из св. Писания»⁷. Сам Иссерлес и его сподвижник Соломон Лурье были поклонниками каббалы, по части которой даже кое-что пописывали на досуге. Для этих

6 Автобиография Соломона Маймона, в «Еврейской Библиотеке», т. I, стр. 190 (2-го изд.).

7 См. монографию Давида Кагана: פתח תבא в «Гашахаре» 1874 г., стр. 181.

раввинов, как и для их последователей, «тайное учение» было чем-то вроде десерта, без которого можно было обходиться, между тем как насыщались они одним талмудом. Практического влияния это учение еще не имело. Сам Соломон Лурье, будучи поклонником теоретической каббалы, относился с пренебрежением к зародившейся тогда практической каббале и к ее творцу, своему современнику однофамильцу Исааку Лурье. Польский раввин доказывал, что все традиции каббалы не могут заставить изменить ни одного талмудического предписания. Но мало-помалу каббалистическое направление выступает смелее и выдвигает также своих крупных деятелей, имена которых пользуются славой наравне со светилами раввинизма. Так, в первой половине XVII века встречаем мы замечательного каббалиста, краковского раввина *Натана Шапиро*, большой каббалистический труд которого «Открыватель глубоких тайн» и комментарий к «Зогару» пользовались обширной известностью⁸.

Около середины того же столетия замечаем мы первые шаги *практической каббалы*, занесенной в Польшу из своей родины — Палестины. Старейшим и наиболее выдающимся представителем этого нового направления был *Самсон Остропольский*, умерший мученической смертью в 1648 г. в волыньском местечке Полонное. Летописец казацкой резни повествует об этом человеке следующее: «И был между ними (жителями Полонного) муж разумный и проникательный, божественный каббалист по имени Самсон из Острополя, к которому ежедневно являлся ангел-вещатель и обучал его тайной мудрости. Этот каббалист составил толкования на «Зогар» по системе Исаака Лурии, но мы не удостоились узреть их в печати. И сказал ангел-вещатель Самсону еще задолго до катастрофы, чтобы евреи взяли на себя великое покаяние, дабы смягчить роковой приговор неба. И проповедовал он много раз в синагоге, призывая народ к покаянию, — и действительно учинено было великое покаяние во всех городах, но было уже поздно, ибо приговор был уже подписан. И когда пришли враги в город, означенный каббалист вошел в синагогу и с ним

8 Книга מגלה עמוקות напечатана в Кракове в 1632 г., а комментарий вместе с текстом «Зогара» — в Люблине в 1623 г. (Лексикон Бен-Якоба, S. V.).

триста человек мудрых, и оделись все в саваны и молитвенные ризы, и горячо молились, пока не напали на них враги и не перебили их всех на священном месте»⁹. О другом замечательном «практическом» каббалисте того времени, *Иоиле Чудодее* (Баал-Шем-Тов), рассказывают, что в 1648 году он спасался с толпой евреев в лодке, которая должна была их доставить в безопасный пункт; но так как казаки энергично преследовали уплывавших, то «чудодей» привесил к парусной стороне лодки таблицу с разными каббалистическими фигурами и заклинаниями, после чего лодка помчалась необыкновенно быстро и преследователи потеряли ее из виду¹⁰.

Эти рассказы достаточно характеризуют первых представителей практической каббалы в Польше. Бедственное время, наступившее для евреев с 1648 г., усилило в них склонность к мистицизму, — и вскоре проповедь о покаянии, об отшельничестве, о близком пришествии Мессии привлекла к себе сотни и тысячи восторженных слушателей.

Как бы для лучшего усиления мистических стремлений в массе, в это именно время стал волновать еврейский мир известный лжемессия Саббатай Цеви. Этот человек основывал свою проповедь на догматах практической каббалы, которую он и сам был вскормлен — и весьма естественно, что проповедь его нашла себе отклик в различных слоях польского еврейства: в ученом классе, проникнутом каббалистическими воззрениями, и в простонародье, страдавшем и пламенно стремившемся к избавлению. Польские евреи посылали торжественные депутации к смиренному лжемессии, который со своей стороны посылал в Польшу своих агентов, расплаивших воображение массы своими проповедями о близости царства мессианского. Вообще мы имеем показания различных современников, согласно свидетельствующих о том, что мессианская пропаганда была очень сильна в Польше еще при жизни Саббатай Цеви¹¹. Тот факт, что большая часть этих

9 См. *יון מצולה* стр. 10. Ср. также Библиографический Лексикон *Азулаи* «Шем гагедолим», буква III, № 180.

10 *Родкинсон*: «Толדות בעלי שם טוב» ч. I, стр. VIII, прим.

11 *Галатовский*: «Мессия Праведный», 1669 г. (книга недавно переведенная на русский язык); *Костомаров*: «Русская История», т. II, стр. 360; «Записки игумена Ореста» в «Археологическом сборнике документов, относящихся к истории Западной России», т. II, стр. XXIV в

свидетельств принадлежит современникам-христианам, ясно показывает, как велико и общеизвестно было саббатианское движение среди польских евреев.

После отступничества Саббатай и в особенности после его смерти (1676 г.), правоверные раввины-каббалисты почти все отшатнулись от саббатианства и калялись в своих безрассудных увлечениях. Авторитетнейшие раввины объявили веру в Саббатай и в его учение безбожной ересью и грозили отлучением всем явным и тайным последователям этой ереси. Но ни совершившиеся факты, ни угрозы раввинов не были в силах удержать необразованную массу народа от мистических увлечений. Мистическая закваска, раз попавши в ум народа, делала свое дело и вызывала все усиливавшееся брожение. И действительно, разве это темная масса имела какую-нибудь другую пищу для ума и для сердца, разве раввинская схоластика могла удовлетворить ее потребности в живой, согревающей вере, разве, наконец, она не была столь же нища духом, как и бедна материально?.. И вот мистическая пропаганда среди польско-еврейской массы деятельно продолжается, и на сцену выступает непрерывный ряд ересей и мистических движений, ознаменовавших в истории польских евреев конец XVII и первую половину XVIII века.

V. Мистические движения и ересь среди польских евреев в конце XVII и начале XVIII века¹²

Из общей истории евреев нам известно, что саббатианство (т. е. вера в Саббатай Цеви как в Мессию и даже как в сына Божия, пришедшего в мир для искупления грехов Израиля) со смертью лжемессии не прекратилось, а продолжало существовать в учениях и обрядах так называемой «саббатианской секты», главным центром которой был город Салоники, в Турции. Во главе этой секты стояли, как известно, мнимый сын лжемессии, его внук и непосредственные его ученики, на-

«Приложении» (Вильна, 1867 г.); *Эмден*: 1752) *תורת הקנאות* г.), и *Д. Кагана*: 1873 *חבר התועים* г. См. также «Восход» 1883 г. кн. 2 («Историческая Справка») и 1887 г. кн. 4. («Литерат. Летопись»).

12 *Восход*. 1888. №3. С. 3–18

зывавшие себя «пророками». Мы знаем также, что уже вскоре по своем возникновении секта саббатианцев в Салониках включила в свое учение важнейшие догматы ислама, усвоила многие стороны магометанского культа — и таким образом на половину отпала от еврейства. Гораздо более глубокие и внутренние последствия имела лжемесссианская пропаганда в Польше. Тут она не породила никаких организованных и замкнутых сект, но именно потому действие ее было еще более опасно, ибо она в тех или других формах расплылась по всей массе народа, разбросала свои семена на самом обширном пространстве и ввела крайнюю смуту в религиозные представления большинства.

В предводителях и пропагаторах недостатка не было. Сама масса их выдвигала из своей среды. Так, еще в конце XVII века, один литовский еврей по имени *Цадок* разъезжал по разным городам, совершал чудеса и предсказывал, что Мессия непременно появится в 1695 году. «Это был простак и невежда, — говорит один летописец. — Рассказывали, что он раньше занимался винокурением и был даже неграмотен. Только нечистая сила пристала к нему, и он вдруг стал пророчествовать, подкрепляя пророчества свои разными каббалистическими выражениями и выкладками»¹³.

Были и проповедники более искусные. *Хаим Малах* пользовался среди польских евреев славой необыкновенного каббалиста еще в 1680 году. Многие выдающиеся раввины были его учениками по части тайной мудрости. Около 1690 г. этот человек покидает Польшу и отправляется в Турцию. Тут он знакомится с главарями саббатианской секты в Салониках и делается самым ревностным членом этой секты. С этих пор он посвящает всю свою жизнь пропаганде своих убеждений, причем большей частью скрывает свою принадлежность к опальной, отлученной от синагоги салоникинской секте. Он разъезжает и проповедует по разным городам западной Европы и затем вновь поселяется в Польше. Тут он проповедует веру в Саббатая, как в Мессию, имеющего воскреснуть и вновь появиться в мир в 1706 году, спустя сорок лет после

13 См. замечательную историю ересей Якова Эмдена, т. н. *תורת הקבואות*, т. н. стр. 56 (львовское изд. 1870 г.).

своей смерти, подобно тому, как Моисей пробыл сорок лет в пустыне, прежде чем привел свой народ к обетованной земле. Эта проповедь производит сильное впечатление на народ — и Малах повсюду вербует себе многочисленных приверженцев. В особенности велико было его влияние в Галиции, где население целых городов, вроде Бучача, Жолкиева, Подгайца, Городенка, примыкает к нему и исповедует его мистическое учение, состоявшее в покаянии, посте и молитве, напряженном ожидании Мессии и почитании последнего, как сына Божия¹⁴.

В это же время жил в Польше один мистик по имени *Иуда Хасид*, уроженец города Седлеца. В юности своей он жил в Италии, где, по-видимому, был посвящен в тайны каббалы тамошними каббалистами, и где, между прочим, обратил на себя неблагосклонное внимание раввинов своим свободомыслием по некоторым вопросам религиозной обрядности. Вернувшись в Польшу, он собрал вокруг себя множество учеников, между которыми было и несколько выдающихся раввинов, и стал с ними заниматься практической каббалой в духе саббатианской ереси. Мало-помалу кружок учеников превращается в кружок восторженных адептов — верующих, учение — в культ, теория — в практику. Члены кружка предаются отшельничеству, совершают предмесссианские «покаяния», включают в свои молитвы новые символы веры. Кружок умножается последователями из массы — и получает название «Общество благочестивых» (хасидим)¹⁵.

В этот именно момент глава кружка, Иуда Хасид, встречается с народным трибуном мистицизма Хаимом Малахом — и оба они вступают между собой в тесный союз. Благодаря соединенной их деятельности, число членов «Общества благочестивых» возросло до таких размеров, что правоверные раввины встревожились и начали всячески теснить их и преследовать. Тогда предводители «Общества» стали проповеды-

14 Там же, стр. 55–57. См. также недавно вышедшую интересную брошюру Д. Кагана *אור וחשך*, заключающую в себе биографию Хаима Малаха на основании неизданных источников (стр. 20 и сл., изд. 1887 г. в Пшемьсле).

15 *Эмден*, в названном сочинении, стр. 56 и сл. См. также статью Д. Кагана в сборнике «Кнесет Исраэль» за 1886 г., под загл. *חברת יהודה חסיד* (ср. 775–784).

вать о необходимости массового переселения в Палестину для того, чтобы там торжественно встретить грядущего Мессию. Около 1500 человек увлеклись этой проповедью — и в начале 1700 года эта многочисленная толпа пустилась в путь под предводительством Хаима Малаха и Иуды Хасида. Эмигранты направились через Австрию, Германию и Италию, останавливались в различных городах, где предводители их, одетые в белые саваны наподобие кающихся грешников, произносили пламенные проповеди о близости пришествия Мессии, — и наконец, после долгих бедствий и потерь (на дороге умерло и застряло около 500 человек) тысячная толпа достигла Иерусалима. Участь этих паломников была очень печальная. Спустя несколько дней по прибытии в Иерусалим, умер один из их предводителей, Иуда Хасид; жители Иерусалима не могли и отчасти не хотели их поддерживать, — и таким образом они остались без всяких средств к существованию. Разочарованные в своих ожиданиях и изнуренные нуждой, многие из них приняли магометанство, другие вернулись в Европу и перешли в христианство, третьи же возвратились в Польшу и продолжали там мутить умы (1703). Другой предводитель пилигримов, Хаим Малах, остался с горстью приверженцев в Иерусалиме и здесь устроил тесный кружок, открыто исповедовавший саббатианство с его таинственным культом, на подобие салоницких сектантов¹⁶.

Несчастья, постигшие паломников, не ослабили, однако, рвения всех прочих членов «Общества благочестивых», — а этих членов было в Польше еще очень много. Они вели по большей части жизнь отшельников, совершали разные кабалистические таинства, постились, бичевали себя, молились особым образом, «вызывали» Мессию и т. п. Рядом с этим «Обществом» существовали многочисленные кружки так называемых «тайных саббатианцев», которые, наружно соблюдая все раввинские предписания и обряды, втайне исповедывали культ Саббата Цеви и молились ему как Богу. Некоторые главы таких кружков, как, например, *Исаак Кейданский* и *Моисей Войдеслав*, были обличены раввинами в распространении

16 Подробнее об этом см. главу «Саббатианская Секта» в монографии «Яков Франк и его секта», в «Восходе» 1883 г. №1.

ереси и подвергнуты строгой опале. Вот что рассказывает о них известный искоренитель саббатианской ереси, живший в первой половине XVIII века, Яков Эмден: «Несмотря на сильное противодействие раввинов, идолы не исчезли, ядовитые растения не были искоренены. В Польше, преимущественно в округах Покутии, Львова и Жолкиева, действовал еретик Ицхак Кейданер со всей своей дьявольской сектой, превратившей печальный день 9-го Аба в праздники совершавшего втайне всякие богомерзкие дела (саббатианцы, как известно, отменили пост 9-го Аба, установленный по поводу разрушения храма, и весело праздновали его, как день рождения Саббата Цеви, с пришествием коего в мир сами собой упразднены все национальные посты). Некоторые из еретиков соблюдали наружно законы, но сердцем были привержены, как собаки, к саббатианству, как, например, Моисей Войдеслав и ему подобные. И разделялись они на разные партии: одни изучали закон и не исполняли его, другие соблюдали обычаи своих предков, а втайне искренне поклонялись идолам и считали всех непрichастных к их верованиям грешниками и погибшими духом. Но были между ними и такие, которые доходили до крайней степени преступности и перевернули вверх дном всю веру, считая божеские заповеди грехами, а грехи — богоугодными делами. Они разрешали себе прелюбодеяние, воровство, клятвopреступничество и делали это с намерением, дабы насытить нечистую силу, а тем ускорить пришествие Мессии»¹⁷.

Вообще польские мистики распадались на две главные партии, одни следовали учению аскетизма и истязания плоти, другие же, напротив, полагали, что не суровым покаянием с исполнением многочисленных обрядов можно вызвать Мессию, а лишь душевной восторженностью, экзальтированным чувством, пренебрегающим всякими обрядами и даже правилами нравственности. Последнего рода мистики особенно возбуждали против себя раввинов, которые наконец решились принять против них самые резкие меры. Летом 1722 года собрались во Львове раввины — представители из разных городов, и при торжественной обстановке объявили отлученными

17 Эмден, н. с. Стр. 60–61.

от синагоги всех саббатианцев, которые к известному сроку не покаются в своих грехах и не возвратятся на путь истины. Эта мера отчасти подействовала: многие сектанты признались публично в своих прегрешениях против веры и приняли на себя самые строгие эпитемии¹⁸. Но так поступили далеко не все: большинство саббатианцев продолжало упорствовать в своей ереси и считала заблуждающимися всех неразделявших его убеждений. По крайней мере мы видим, что спустя три года, в 1725 г., раввинам вновь пришлось выступить во всеоружии «херема» против саббатианцев. Поводом к новому «отлучению» послужила агитация некоего Моше-Меира из Жолкиева, которого польские мистики послали в Германию в качестве эмиссара с целью проповедовать саббатианские воззрения. Новым «отлучением» вменено было в обязанность всякому правоверному еврею доносить духовным властям обо всех известных ему тайных еретиках и об их проделках. Этим же актом запрещено было читать все каббалистические книги, вышедшие после 1666 года, т. е. после отступничества Саббатая Цеви. Акт отлучения был разослан в главнейшие еврейские общины Западной Европы (Амстердам, Прагу, Альто-ну, Франкфурт) и прочтен там в синагогах в различных, более или менее подробных, текстах. Во всех этих текстах настоятельно указывается, что гнездо ереси находится в Польше и что оттуда она распространяется как зараза по всей Европе¹⁹.

Несмотря на все эти гонения, развитие «ереси» шло своим порядком. Поздние всходы ее мы видим еще в сороковых и пятидесятых годах прошлого столетия. При этом замечаем ту же двойственность направления, какую мы выше отметили. Крайний аскетизм идет об руку с крайней разнузданностью, чудовищная мистическая обрядность уживается с отрицанием всех, даже главных обрядов религии. Одно направление можно назвать *мистическим стоицизмом*, другое — *мистическим эпикуреизмом*. Представители первого направления вели свою родословную от упомянутого выше «Общества благочестивых» Иуды Хасида и обыкновенно были известны под именем «хасидов». Таких *старых хасидов-подвижников* знал еще в

18 Там же, стр. 71.

19 Там же, стр. 76–79, напечатаны все эти документы в подлинниках.

60-х годах прошлого века великий литовец *Соломон Маймон*, который одно время даже увлекался их учением. О двух представителях этой партии он сохранил из дней своей юности живое воспоминание, описываемое им в его «Автобиографии». Описание это так наглядно рисует существенные черты старых «хасидов», представителей мистического стоицизма, что мы считаем необходимым привести его целиком²⁰.

В молодости моей, — рассказывает Маймон, — я был довольно религиозен, и так как я у многих раввинов замечал гордость, сварливость и другие дурные качества, то они, вследствие этого, стали мне ненавистны. Я потому избирал своими образцами тех из них, которые были известны под названием *Хасидим*, т. е. благочестивые, проводившие всю свою жизнь в строгом соблюдении законов и моральных добродетелей. Но впоследствии я имел случай заметить, что они хотя мало вредят другим, но тем более самим себе, так как, стремясь подавлять свои пороки и страсти, в то же время подавляют этим свои силы, задерживая свою деятельность, а иногда даже причиняя себе подобными упражнениями раннюю смерть.

20 Никто, конечно, не станет смешивать этих *старых хасидов*, о коих тут идет речь, с *новыми хасидами*, родоначальником которых был Бешт и историю коих мы собираемся писать. Кроме названия, между обеими партиями не было ничего общего, ибо в то время, как первые предавались аскетизму, новые хасиды отвергали отшельничество и умерщвление плоти, как тяжкий грех. Соломон Маймон ясно понимал эту разницу, когда в своей «Автобиографии» называет последователей Бешта новыми хасидами, аскетических же последователей Иуды Хасида — просто «хасидами». Да Маймон прямо и указывает это различие в начале 19-й главы своего сочинения (см. «Евр. Библ.», т. II, стр. 259–260). (Современные исследователи отмечают преемственность между «старыми» и «новыми» хасидами, утверждая, что именно в кругах каббалистов-мистиков начало распространяться учение Бешта и среди его учеников и соратников были широко представлены хасиды старого толка. Более того, сам Бешт воспринимался своим окружением как один из представителей этой группы. См. *Эткес Э.* От группы к движению // Главы из истории и культуры евреев Восточной Европы. Тель-Авив: Изд-во Открытого ун-та. Ч. 3–4. С. 206–213; *Etkes I.* The Besht: magician, mystic, and leader. Waltham: Brandeis University Press, 2005. P. 152–202; *Rosman M.* Founder of Hasidism: A quest for the historical Baal Shem Tov. Berkeley: University of California Press, 1996. P. 27–41; *Weiss J.* A Circle of Pneumatics in Pre-Hasidism // *Weiss J.* Studies in Eastern European Jewish Mysticism. Oxford, 1985. P. 27–42. — *Прим. ред.*)

Два примера, которых я сам был очевидцем, будут достаточным тому подтверждением. Известный в то время своим благочестием еврейский ученый, по имени *Симеон из Любча*, совершил *штубат гакана* (покаяние, предписываемое каббалистом Кана), состоявшее в том, что он шесть лет кряду ежедневно постился и вечером не ел ничего, происходящего от живого организма (мясо, рыба, молоко, мед и т. п.), и кроме того отправлял «голус», т. е. вечное скитальчество, при котором нельзя оставаться два дня на одном месте и нужно носить волосяной мешок на голом теле. Но это показалось ему слишком малым для успокоения совести, если не совершить еще *штубат гамишквал* (покаяние взвешивания), т. е. когда взвешивается каждый грех и налагается соответственное покаяние. Но так как Симеон по вычислению нашел, что число его грехов слишком велико для того, чтобы он этим путем мог добиться прощения, то он и вздумал заморить себя голодом. Проведя довольно много времени таким образом, он во время скитальчества прибыл в место жительства моего отца и, не сказав никому ни слова, вошел в наш сарай и там упал в изнеможении. Отец мой, случайно вошедший в сарай, нашел там этого, давно уже знакомого ему человека, полумертвого, с *Зогаром* (главным творением каббалы) в руке. Так как отец мой знал уже, с кем имеет дело, то он тотчас велел подать ему что-нибудь для подкрепления его сил, но тот ни за что не согласился взять что-нибудь. Отец мой несколько раз возвращался в сарай и просил Симеона съесть или выпить что-нибудь, но все было тщетно, и так как отец как раз в это время был занят по дому, а Симеон хотел освободиться от его навязчивости, то он собрал свои последние силы и вышел из сарая и из деревни. Когда отец мой снова пришел в сарай и не застал уже Симеона, то побежал за ним и нашел его за деревней, но уже мертвым. Происшествие это сделалось известным во всем крае, и евреи стали почитать Симеона, как святого.

Некто *Иоссел из Клецка* поставил себе задачей ни более ни менее, как ускорить пришествие Мессии. С этой целью он наложил на себя строгое покаяние, постился, валялся в снегу, совершенно воздерживался от сна и т. п. Он полагал, что всякой подобной операцией уничтожает легион злых духов, стерегущих Мессию и препятствующих его пришествию. К этому еще присоединились впоследствии разные каббалистические шарлатанства, подкуривания, заклинания и т. п., пока он, наконец, совершенно не при-

шел в исступление. Ему действительно казалось, что он наяву видит духов, он называл их по имени, бросался в разные стороны, разбивал окна и печи, в предположении, что это его враги — злые духи (подобно Дон-Кихоту), и наконец пришел в совершенное изнеможение, от которого с большим трудом впоследствии спас его лейб-медик князя Радзивилла²¹.

В таких-то подвигах проявлялись мистические стремления у «благочестивцев» — этих *стоиков* мистицизма. И те же самые стремления проявлялись в совсем противоположных действиях мистических *эпикурейцев*, которые в описываемое нами время далеко еще не перевелись. Положительная сторона их учения заключалась в одной только вере, что близится царствие мессианское и время чудес; отрицательная же сторона состояла в презрении к многочисленным, часто даже практически невыполнимым религиозным обрядам, которые раввины непрестанно умножали и усложняли. Последнюю сторону они по большей части тщательно скрывали, опасаясь гнева раввинов; но втайне и в интимных кружках себе все позволяли. Эмден в своей истории ересей, жалуется еще в 1752 году на обилие подобного рода еретиков в разных городах Польши и соседних с нею австро-германских земель²². Спустя четыре года, еврейский мир был потрясен известием о появлении в Польше *секты франкистов*, отрицающей и талмуд, и даже главные основания еврейской догматики... В 1756 г., как известно, Яков Франк успел уже организовать в Польше обширную секту, против которой в том же году выступили раввины со своими отлучениями. Направление этой секты было собственно продолжением направления мистических эпикурейцев, которые примкнули к Франку тотчас по его появлении. Во франкизме, в его резкой вражде ко всему раввинскому, в его полухристианской догматике, в его проповеди «веры без дел» — нашли они исход своим мистико-мессианским стремлениям. Но, с другой стороны, франкизм, как учение по су-

21 Автобиография Соломона Маймона, гл. 16 («Евр. Библ.») т. I, стр. 241–42).

22 В н. с. стр. 116, 123. Тут же рассказывается о мистической пропаганде, производившейся тогда в Польше учеником М. Х. Луццато, Кузилем. См. статью «Моисей-Хаим Луццато» в «Восходе» 1887 г. кн. 5–6.

ществу *отрицательное*, не мог увлечь за собой большинство народа, которое было слишком привержено к своим религиозным обычаям, к своему прошедшему, чтобы разом порвать связь со всем этим. Франкисты по необходимости оставались в меньшинстве и наконец должны были совсем отпасть от еврейства. Многочисленная же масса продолжала нуждаться в учении *положительном*, не разрушающем старого, но вносящем в него дух живой, теплое чувство — и вот на эту-то потребность отозвался новый хасидизм, основанный в то время *Израилем Бештом*.

VI. Непосредственные причины хасидизма

Ибо в чем собственно причина всех описанных нами ересей и мистических волнений, обуревавших польское еврейство в продолжение слишком полувека? Не в том ли, что раввинский иудаизм, при тогдашнем его состоянии, не мог удовлетворять самым насущным религиозным потребностям массы, простонародья? Почему же не мог? А вот почему:

1) Раввинизм ставил в религии на первый план *изучение закона*, т. е. элемент *умственный*. Он сделал веру предметом *рассудка*, свел ее к чисто внешним обрядам, беспрекословное исполнение и изучение которых считал сущностью иудаизма. Масса же нуждалась в религиозной проповеди, действующей на чувство, на сердце, и могущей служить *нравственной* руководительницей.

2) Вследствие такого взгляда на сущность религии, «ученый класс» представлял собой духовную аристократию, которая смотрела с презрением на темную чернь, несведущую в «законе»; масса же не понимала схоластики раввинов, — и таким образом между образованным и необразованным классами народа легла глубокая пропасть.

3) Самое исполнение религиозных обрядов делалось для массы все более и более тягостным, как потому, что эти обряды непрерывно умножались и усложнялись, так и потому, что масса не понимала их смысла и значения. На каждом шагу в своей практической жизни натывалась она на множество обрядов и формул, лишенных, по-видимому, всякого смысла,

не производящих никакого впечатления ни на религиозное чувство, ни на нравственное сознание.

И вот явился человек, вышедший из простонародья же, и сказал своим нуждавшимся в вере братьям:

1) Сущность религии заключается не в знании закона, а в совершении добрых дел. Несколько слов горячей молитвы трогает Бога гораздо больше, нежели изучение десятков талмудических фолиантов.

2) Простолудин, искренне верующий и житейски нравственный, выше ученого раввина, зарывающегося в книги и ничего не делающего для блага своего ближнего.

3) При исполнении обрядов важна не количественная сторона, а качественная. Иные обряды могут быть отброшены без вреда, но за то существенные обряды должны быть исполняемы не механически, а осмысленно, так чтобы исполнение их служило человеку средством возвышаться до Бога и нравственно очищаться.

Человек, проповедовавший это, был бедный подольский еврей *Израиль Бешт*, и назвал он свое учение «учением благочестия» — и масса поняла его и пошла за ним.

Много еще другого проповедовал этот человек, и в проповеди его, как и в образе жизни, было немало такого, что противоречило здравому смыслу, — но что нужды? Масса все принимала от своего учителя, ибо он сумел угадать ее существенные потребности.

Было у нового вероучителя много сподвижников и преемников, которые ввели в его учение немало искажающих и вредных начал, которые наполнили мир целым сонмом чудодеев и заставили им поклоняться, как полубогам. Было у вновь возникшего вероучения много врагов, была сильная и долголетняя борьба во стане израильском, последовал наконец крупный раскол. Все это составит предмет весьма интересной и поучительной истории — *истории хасидизма*.

VII. План истории хасидизма

Из сказанного сейчас читатель может вывести заключение, что хасидизм в свою полуторавековую жизнь развиваясь по-

степенно, претерпел немало изменений и испытал различные судьбы, вообще имел свою, обильную фактами, историю. Эта история, конечно, не может быть сплошным и беспорядочным конгломератом разных сведений: самая постепенность развития хасидизма, самые изменения, которым он подвергался, должны провести в его истории определенные борозды и гряды или — выражаясь специальным языком, — должны были разделить его историю на периоды и эпохи. Каков же, в общем, порядок следования этих периодов, по какому плану должна быть изложена история хасидизма?

Прежде всего надо заметить, что история хасидизма по существу распадается на два больших отдела: на историю хасидизма в XVIII веке и на историю хасидизма в XIX веке. Это не искусственное, а совершенно естественное деление, установленное самим ходом событий. Дело в том, что в прошлом столетии, вплоть до начала настоящего, хасидизм все еще находится в стадии зарождения и организации, так сказать, *im Werden*; он зарождается, постепенно распространяется, создает секту и борется за свое существование; с начала же нынешнего века, он достигает определенного положения, прочно устанавливается и находится уже *im Sein*: он уже становится необходимой и постоянной формой религиозной жизни и соперничает в могуществе с раввинизмом.

Первый из этих отделов имеет свои подразделения или *периоды*, установленные также самим ходом событий. И вот в каком порядке следуют эти периоды:

Период первый. Возникновение хасидизма: жизнь и деятельность Израиля Бешта. Этот период обнимает около 30 лет и простирается от 1730 до 1760 г. — т. е. от начала публичной деятельности Бешта до смерти последнего.

Период второй. Возникновение цадикизма: жизнь и деятельность ближайшего преемника Бешта, Бера Межеричского, и образование иерархии хасидского духовенства — «цади́ков». Этот период простирается от 1760 до 1773 г. и обнимает собою деятельность названного Бештова преемника.

Период третий. Борьба против хасидов и окончательный раскол: распространение хасидизма из Польши в Литву, образование многих хасидских центров, разные фракции хасидской секты, борьба с ней раввинов и правительства etc. Этот

период простирается от 1773 до 1801 года, когда борьба утихла (в этом году правительство окончательно освободило из-под ареста главного вожда литовских хасидов — Залмана Шнеерсона; раввины тоже в это время прекратили борьбу) и раскол стал неизбежен.

Что же касается истории хасидизма в настоящем столетии, то она в общем распадается на два периода, отдельным пунктом которых служит середина столетия (1850). В первом из этих периодов хасиды и их противники (миснагиды) являются в виде двух резко враждебных лагерей; во втором — дух времени значительно сближает и ассимилирует их. Более подробное деление этих двух больших периодов на эпохи возможно будет с достаточной ясностью установить лишь при изложении самой истории обоих периодов (1).

Здесь весьма уместно поставить вопрос: насколько разработана до сих пор история хасидизма? На этот вопрос возможен только один ответ: *до сих пор не существует ни одного полного систематического руководства и ни одной даже сколько-нибудь обстоятельной монографии по истории хасидизма*. То, что до сих пор писалось по этой части, состояло из одних кратких заметок, заключавших в себе несколько крупнейших фактов из истории возникновения хасидизма²³. Челю-

23 Вот в хронологическом порядке все, что до сих пор написано в более или менее научном направлении по истории хасидизма: 1) *Iost. Geschichte des Judenthums und seiner Secten*, Leipzig, 1859, В. III, S. 184–194. Тут мы находим беглый очерк не столько истории, сколько учения хасидизма, составленный на основании данных, доставленных автору в 1828 г. известным писателем Иосифом Перелем из Брод. Данные эти не отличаются, однако, большей точностью, как мы это в своем месте укажем. 2) *Graetz, Geschichte der Juden*, В. XI, Leipzig, 1870, drittes Kapitel, S. 102–126, und Note II, S. 592–608. Тут помещено гораздо больше сведений, чем у Иоста, причем глава «Примечаний» имеет более важное значение, нежели глава текста (в «Примечаниях» находим некоторые рукописные данные, доселе не обнаруженные); но само собою разумеется, что эти две главки, содержащие в общем сорок страниц, не могут претендовать на название «Истории хасидизма», тем более, что автор остановился в своем обглаголом изложении на конце прошлого столетия. 3) *Давид Каган: דאָס חסידות* — небольшая книжка, напечатанная в журнале «Гашахар» за 1874 г. Тут хасидизму посвящены главки 20 и 26–30 (около 30 страниц). Святого исторического изложения тут собственно нет, но за то мы находим много разрозненных фактов и ссылок, крайне интересных и важных как в историческом, так и в библиографическом отношении. Подобно Гретцу, автор прерывает свое изложение на конце прошлого столетия. 4) *Рудерман: על הצדיקים ועל החסידים* — коротенькая статья, помещенная в «Гаша-

век, приступающий в настоящее время к составлению полной истории хасидизма, видит себя в положении каменщика, которому приходится самому месить глину, обжигать кирпич и самому же строить здание. Ему приходится иметь дело с фактами, разбросанными по одиночке в многочисленных сочинениях хасидской литературы, — в богословских сочинениях разных цадиков, в их комментариях и проповедях, в сказочных жизнеописаниях и столь же сказочных «хронологиях», в полемических книгах, направленных против хасидов, в разных апологиях, сатирах и редких письменных документах; наконец, историю *современного* хасидизма можно писать лишь на основании устных рассказов живых лиц, да еще на основании разных журнальных и газетных корреспонденций за последние десятилетия. В этот сложный и разнородный материал приходится внести порядок, систему; в таинственную область чудесных сказаний приходится внести дух критики, разъясняющей и отделяющей действительность от выдумки, историю от сказки. Работа — весьма сложная, но историк хасидизма, сознающий важность своей задачи, имеющий в виду, что описываемые им явления составляют самую широкую полосу в духовной жизни польско-русских евреев за последние полтора века, — такой историк не остановится ни перед какими трудностями на пути к своей цели, и не оставит без внимания ничего, даже самого мелкого, ни одной печатной строки, ни одного устного сообщения словом, ничего, имеющего хоть ка-

харе» 1875 г., №2, стр. 86–104. Тут больше рассуждений о хасидизме, нежели исторических фактов. Есть, однако, несколько интересных данных, касающихся истории новейшего литовского цадикизма. 5) *Родкинсон*: חולדות בעלי שם טוב, две части, Кенигсберг, 1876. Под этим заглавием автор задан был благой целью напечатать биографии всех главных духовных представителей русско-польского еврейства в XVIII и XIX веках; но выпустил в свет всего две части, заключающие в себе жизнеописания Бешта и Залмана Шнеерсона, родоначальника литовских цадиков. Эти книжки могли бы быть очень полезны, если бы не были лишены всякого критического духа. Автору хотелось написать не столько историю, сколько апологию хасидизма, сторонником которого он является, вследствие чего он ограничивается большей частью простым пересказом догматических книг хасидов (так, в первой части он пересказывает известное хасидское жизнеописание Бешта: שבחי הבעשט, а во второй — известную же легендарную биографию: שבחי הרב) — в чем, конечно, никто не нуждается, ибо может черпать прямо из первоначальных источников.

кое-нибудь касательство к исследуемому им предмету²⁴.

По причине этой неисследованности предмета и малоизвестности его исторических первоисточников, способ изложения истории хасидизма в настоящее время должен быть не только *критический*, но и *догматический*. Историк должен излагать не только действительные факты, не подлежащие сомнению, но также давать понятие о тех мнимых фактах — чудесных сказаниях, преданиях и т. п. — которыми наполнило историю хасидизма воображение его приверженцев,

24 Перечислять здесь все первоисточники по истории хасидизма нет возможности: это заняло бы добрых несколько страниц и растянуло бы наше и без того обширное «введение». Число их доходит до ста различных книг, брошюр и статей, имеющих прямое или косвенное отношение к истории хасидизма. Все эти источники будут указаны нами впоследствии в ссылках и примечаниях к разным местам принимаемого нами труда, в конце которого мы, может быть, дадим полный их перечень. Пока же ограничимся лишь общей классификацией этих источников. Все выдающиеся произведения хасидской литературы делятся на два главных разряда: на догматические и исторические. В одних излагаются учения и догмы хасидизма, в других — заключаются материалы для истории хасидского раскола. Первая из этих групп очень многочисленна, вторая же, наиболее важная, к сожалению, очень бедна. «Исторические книги» хасидов состоят почти исключительно из легендарных жизнеописаний основателей секты и их преемников. Это — своего рода «Жития святых» или «Четы-Минеи». Таковы популярные сочинения. Известные под названием хасидского «Пятикнижия», а именно 1) שבחי הבעשט — жизнеописание Бешта, составленное на основании устных сказаний и впервые напечатанное в 1815 году; 2) עת צדיקים, 3) מעשה צדיקים, 4) מפעלות הצדיקים — ряд рассказов о жизни и чудесах преемников Бешта и 5) סדר הדורות לתלמידי הבעשט — хронология учеников Бешта (Львов, 1865). Известная своим скандальным успехом новейшая книга קהל חסידים есть преимущественно лишь переложка названных сейчас сочинений. Кроме этих последних, существует еще серия легендарных биографий разных великих цадиков, в роде Залмана Шнеерсона, Нахмана Брацлавского, Лейбы Сореса (שבחי מהר"ן, שבחי הרב, ספורי צדיקים, שבחי מהר"ן). Чисто исторический материал по части хасидского раскола находим мы лишь в немногих сочинениях и памфлетах, написанных в конце прошлого столетия против хасидов. Из них важнейшие суть: 1) זמיר עריצים והרבות זורים — собрание раввинских предписаний против первых хасидов в 1772 году; 2) זמיר עריצים — полемика против представителей хасидской секты, в 1798 г.; 3) ספר הייכוх — диспут между правоверным раввинистом и хасидом; написан Израилем Лебелем в 1798 г. Из позднейших описаний обращают на себя внимание: сатирические книги известного Иосифа Переля (מגלה טמירין в 1849 г. בוהן צדיק в 1837 г.), книжка г. Цедербаума כתר כהונה (Одесса, 1866 г.), и печатавшаяся в последние годы «Воспоминания» А.Б. Готлобера («זכרונות» — в журнале «הבקר אור» 1879–1884 г.). О прочих исторических источниках, равно как о громадной массе догматических сочинений, читатель найдет подробные отчеты в дальнейших частях нашего труда.

так как из этих мнимых фактов можно делать заключения о мировоззрениях и понятиях хасидов. В таком приблизительно состоянии находился бы человек, который бы хотел написать историю ислама для людей, незнакомых ни с «кораном», ни с другими священными книгами ислама: ему в одно и то же время пришлось бы быть и догматическим повествователем и критиком своих повествований. Эта двойственность, конечно, усложняет труд историка; но он должен постоянно иметь в виду, что от правильного сочетания обоих этих элементов — догматики и критики — зависит историческая верность и что в этом собственно заключается вся сущность его задачи (2).

Возникновение хасидизма

Жизнь и деятельность Израиля Бешта

I. Источники для жизнеописания Бешта

Время, в которое жил и действовал основатель хасидизма Израиль Бешт (1698–1760 г.), сравнительно не очень отдалено от нас, а между тем жизнь этого человека уже до такой степени затемнена многочисленными легендами и чудесными сказаниями, как если бы он жил лет за тысячу до нас, в отдаленную и темную историческую эпоху. Какой-то священный мрак облекает эту личность, густая ткань вымыслов и мифов скрывает от нас действительные ее черты и окрашивает их в причудливый, фантастический цвет. Конечно, такова уже судьба многих основателей сект и творцов религиозных учений: восторженная фантазия последователей облекает жизнь таких людей в покров тайны, наполняет ее легендами и сказками, способными действовать на религиозное чувство, и часто до такой степени перепутывает эти легенды с событиями действительной жизни, что невозможно отличить правду от вымысла. Но, с другой стороны, мы видим, что такая судьба весьма редко выпадала на долю вероучителей и основателей сект, живших в ближайшие к нам эпохи. В то время, например, когда жизнь Бешта по своей легендарности напоминает жизнь Магомета или Будды, биографии христианских вероучителей XVII и XVIII веков, вроде Янсена, Шенера, Веслея, заключают в себе весьма мало легендарного, мистического элемента. Такое различие может быть объяснено, конечно, лишь соответствующим различием во внешнем положении

этих деятелей и в характере их деятельности. Основатели янсенизма, пиэтизма, методизма действовали среди наций, живших самостоятельной политической жизнью, публично и открыто, а потому и сами они учили и проповедовали открыто, en plein jour, и нередко переплетали свои учения с политическими стремлениями тех или других партий, так что вызванные их проповедью религиозные движения громко отзывались в широкой области жизни общественной. Не то мы видим в жизни польских евреев первой половины XVIII века. Тут перед нами — строго замкнутая масса, совершенно изолированная в бытовом и религиозном отношениях, масса, живущая в тишине, вне всяких шумных политических сфер, и как бы укрывшаяся от контроля истории. В такой замкнутой среде всякое движение, как бы сильно оно ни было, остается внутренним, домашним событием и не прорывается наружу. Основатель хасидизма жил и действовал под покровом ночи, той глубокой ночи, которая царила тогда в жизни польских евреев, навевая на них крепкий сон со странными, мистическими сновидениями. Весьма естественно поэтому, что жизнь Бешта окружена такой таинственностью и что современникам казалась рядом чудес жизнь того, в чьем учении чудесное занимает главное место и чья среда только и ждала чудес, откровений, знамений (3).

Биографу Бешта, таким образом, предстоит весьма трудная задача — разгадать эту таинственную личность, высвободить ее из шелухи легенды и показать в реальном, конкретном образе. Главный способ разгадки таких личностей заключается в психическом их анализе на основании данных, представляемых преданием и историей. Но так как данные эти обыкновенно представляются в форме крайне хаотической, в виде смеси действительности и вымысла, то необходима тщательная их критика, оценка их достоверности; а для этой цели необходимо прежде всего внимательно рассмотреть те источники, из которых эти данные почерпнуты.

Главным источником сведений о жизни и деяниях Бешта служит книга, впервые напечатанная в 1815 году, т. е. спустя 55 лет после смерти основателя хасидизма. Вот сокращенное заглавие этой книги: «Восхваление Бешта: повесть о чудесах и необыкновенных деяниях, совершенных светилом Израиля,

святым, на коем почил дух Божий, вождем стана израильского, путеводителем заблудшихся, открывшим источник божественной мудрости (следует длинный ряд других похвальных эпитетов, которые для краткости опускаем)... Израилем Бештом, да сияет лик его в раю. Тут же повествуется и о святых учениках, приютившихся в сени его и слушавших из его уст слово Божие... Все сие записано и рассказано по правде одним святым мужем р. Дов-Бером, сыном р. Самуила, резником в г. Линце, зятем покойного р. Александра Шохета, состоявшего писцом у Бешта в продолжение многих лет и затем занимавшего место резника в Белой Церкви, Бердичеве и Немирове»¹. В обширном предисловии автор в довольно бессвязных выражениях объясняет, что побудило его собирать и записывать рассказы о деяниях Бешта: оскудение веры в людях, происходящее вследствие отсутствия в настоящее время крупных чудес и знамений, заставило его напомнить миру о чудесных деяниях святого мужа, Израиля Бешта. «И вот, — продолжает он, — решил я записать необыкновенные рассказы, слышанные мною от людей правдивых, отмечая при каждом рассказе, от кого именно я его слышал, и так как Господь Бог по благодати своей одарил меня сильною памятью, то я все слышанное запомнил, не убавлял и не прибавлял ничего, но все записал точно, без всяких перемен»². За этим предисловием

1 שבוהי הבעש"ט «Печатано в Бердичеве, Волынской губернии, с разрешения Цензора при виленской академии, в 5575 (1815) году». Это издание, которым мы пользуемся, содержит в себе 38 листов in 4°, по четыре столбца в каждом. Но существует издание, появившееся хотя и в том же году, но несколькими месяцами ранее; оно напечатано в м. Копысе, Могилевской губернии, в типографии Израиля Яффы. | (См. Бенякоба «Библиографический Лексикон», S. V., и жизнеописание Бешта, составленное М. Родкинсоном под заглавием «אור ישראל», Кенигсберг, 1876, стр. 8 прим.). Бердичевское издание перепечатано уже с копыского, хотя и сверено с рукописным подлинником, как это видно из предпосланных книг раввинских одобрений, выданных бердичевскому печатнику Самуилу раввинами городов: Острога, Зельва и Любартова. Таким образом, на Литве и на Волыни почти одновременно появилось жизнеописание Бешта, выдержавшее с тех пор бесчисленное множество изданий и переведенное на разговорный жаргон. (См. русский перевод, снабженный научным аппаратом: Шивхей Бешт. М., 2010. — Прим. ред.)

2 В библиографическом отношении имеет большой интерес приведенное Родкинсоном (назв. соч. стр. 8–12, прим.) предисловие копыского издателя «Восхвалений» Израиля Яффы, человека уче-

следует (в бердичевском издании) приписка от имени сына «покойного» автора, Иегуды Лейбы, в которой последний заявляет, что отец, лежа на одре смерти, завещал ему привести в порядок все его рукописи, над коими он трудился всю жизнь, и по возможности распространять их в народе. «С тех пор, — говорится далее, — писания эти обращались в народ во многих списках, пока не были напечатаны, и мне только приходится воздать хвалу Господу Богу за это, ибо хотя заветная мысль моего отца осуществилась не вполне, и в моих руках имеется еще много рукописей, не приведенных в порядок и достойных узреть свет, однако спасибо издателю и за то, что хоть значительную часть этих рукописей он спас от забвения и исчезновения».

Основываясь на всех этих данных, мы осваиваемся уже с мыслью, что автором или, точнее, составителем «Восхвалений Бешта» был зять Бештова писца, линецкий резник Дов-Бер. Но приступая к чтению самого текста книги, мы убеждаемся, что в составлении ее участвовала еще одна посторонняя рука. Непосредственно перед началом текста находится следующее «замечание типографа»: «Ввиду того, что в рукописях, из коих я почерпал сведения о сцеплении событий в жизни Бешта, рассказы расположены не в надлежащем порядке, между тем как от покойного моего учителя я слышал обо всем

ного, ревностного хасида, бывшего, по-видимому, учеником главы литовских хасидов р. Залмана Лядыйского. В этом предисловии говорится (приводим его слова сокращенно): «Дошли до нас священные писания о чудесах, совершенных Богом через посредство святых его слуг. Громадная польза, вытекающая из чтения подобных вещей, неоспорима, ибо сам Бешт сказал, что занимающийся прославлением праведных (цадигов) равен по заслугам человеку, занимающемуся изысканием высочайших божественных тайн... И хотя мы знаем, что рассказы, приводимые в сих писаниях, не составляют и тысячной доли того, что известно о величии Бешта, как мы это слышали из уст покойного учителя нашего (т. е. р. Залмана Лядыйского) и как сказано в книгах святых преемников Бешта, — однако, принимая во внимание громадную пользу подобных рассказов и также то, что доселе они обращаются в многочисленных списках, вследствие чего от небрежности переписчиков может со временем накопиться очень много ошибок, которые, пожалуй, затемнят и самый смысл текста, — мы решились напечатать эти рукописи, проверить их с подлинниками как только было возможно». Интересно сравнить это предисловие издателя с предисловием автора, приведенным нами в тексте.

этом в правильном (хронологическом) порядке и с точными пояснениями, — я решил сначала излагать в порядке, в каком я слышал из святых уст его (учителя), о последующем же буду писать так, как изложено в упомянутых рукописях».

Замечание это может поставить в тупик читателей непосвященных, а иных может даже ввести в заблуждение, так как оно повторяется во многих последующих изданиях книги и все от имени «типографа», несмотря на то, что книга печаталась много раз в разных городах и у разных типографов. Является вопрос: кто же этот новый участник в составлении жизнеописания Бешта и из каких именно источников черпал он свои сведения? Для разрешения этого вопроса необходимо принять во внимание, что первое издание «Восхвалений Бешта» было напечатано в Копысе, в типографии Израиля Яффы, и что этот Яффа находился в близких сношениях с главою литовских хасидов знаменитыми Залманом Шнеерсоном из местечка Ляды, Могилевской губернии. Этот-то ученый издатель-типограф и был, по-видимому, составителем и редактором первой части «Восхвалений», занимающей около четырех листов книги и повествующей в некотором хронологическом порядке (хотя и без точного указания дат) о жизни Бешта от его рождения до тридцатилетнего возраста, когда, по окончании своих «тайных приготовлений», он стал действовать открыто. Участие издателя в составлении книги выразилось в том, что сведения, сообщаемые «рукописью» (т. е. списком с сочинения упомянутого Дов-Бера из Линца) и расположенные без всякого порядка, он сверил с рассказами о том же предмете, слышанным им самим или другими от Залмана Лядыйского, который был учеником непосредственного Бештова преемника, так называемого «Межеричского проповедника», — и первую половину жизни Бешта изложил систематически, на основании проверенных им данных. Эти проверенные сведения составляют весьма ценный биографический материал и отличаются гораздо большею степенью достоверности, чем все прочие сведения о жизни Бешта, взятые из других источников, ибо известно, что Лядыйский цадик был человек трезвый, правдивый и мало склонный к чудесному. Изложение этих сведений занимает, как мы уже сказали, первые четыре листа «Восхвалений» (в первых изданиях) и

оканчивается замечанием издателя, что досель он следовал преданиям, сообщенным ему от имени «покойного учителя», а в дальнейшем изложении он будет точно держаться имеющих у него рукописных данных. Эти данные и составляют, так сказать, главный корпус книги. Они заключают в себе множество рассказов, слухов и преданий о деяниях Бешта, расположенных в крайнем беспорядке, без всяких хронологических указаний, хотя всегда с указаниями лиц, от которых составитель получал свои сведения.

На основании всего вышеизложенного мы приходим к следующим заключениям относительно происхождения и состава первого догматического жизнеописания Бешта: 1) Еще при жизни Бешта, в особенности же после его смерти, в народе ходило много разных слухов о чудесных деяниях основателя хасидизма; предания эти переходили из уст в уста и в своей совокупности составляли устное догматическое жизнеописание Бешта³. — 2) Многие из этих преданий записывались, и одним из самых ревностных собирателей их был резник Дов-Бер из Линца, который слышался многих подобных рассказов от тестя своего, бывшего секретаря или писца Бешта, а также от разных других его приближенных. — 3) Из этих рассказов составила обширная коллекция, которая долго ходила по рукам в списках, но так как спрос на такие списки все более увеличивался, то книгоиздатели Вольни и Литвы почти одновременно приступили к печатанию этих «священных писаний», как их тогда называли. — 4) Первым издателем «писаний» был копынский типограф, который проверил и проредактировал описание первой половины жизни Бешта на основании рассказов Залмана Шнеерсона, главы литовских хасидов, и выпустил все это в свет в 1815 году под заглавием «Восхваления Бешта».

Итак, дошедшее до нас жизнеописание Бешта есть произведение коллективное и чисто народное. Оно не было сочинено одним лицом, но составлено из массы устных преданий, распространенных в народе. В этой книге помещено все существенное, что народная память сохранила и что народная фантазия сочинила о жизни и деяниях основателя хасидизма.

3 Были, по-видимому, и специальные рассказчики Бештовых чудес, игравшие в хасидских кружках роль малороссийских кобзарей.

И верующая толпа освятила эту книгу, как и ее героя. Для верующих хасидов «Восхваления Бешта» — то же, что рассказы корана для последователей ислама: они представляют себе своего вероучителя так, как он изображен в этой книге, они ни минуты не сомневаются в достоверности сообщаемых в ней сведений (4).

Однако этого обстоятельства уже достаточно для того, чтобы мы с полным вниманием отнеслись к рассматриваемому источнику, как к историческому документу. Нам, людям непредубежденным и привыкшим критически относиться к делу, позволительно сомневаться в полной достоверности этого документа, но вместе с тем мы не можем, не должны пренебрегать им. Как ни легендарны сообщаемые в нем сведения, но они в высшей степени характерны как для тех, кто их сочинил, так и для тех, кто им безусловно верит. Как ни мифичен образ Бешта, нарисованный в «Восхвалениях», но тот образ, а не иной, постоянно носится перед верующим хасидом, как идеал святости и величия. Во всех этих чудесных сказаниях, необыкновенных легендах и преданиях, есть малая доля правды и большая доля вымысла: первая важна, как материал для изображения действительного Бешта, но и вторая также важна, ибо она дает нам представление о Беште воображаемом, о Беште, как о продукте народного творчества, которое отражает в себе как в зеркале и быт, и дух, и характер народа в известный исторический момент.

Вообще, если нас спросят о той исторической ценности, которую мы придаем такого рода документам, мы ответим словами Ренана, которому также приходилось иметь дело с подобными документами. Вот как он их характеризует: «Это — не биография, но вместе с тем не выдуманные легенды: это легендарная биография. Историческая правда в них тесно связана со стремлением представить образцы добродетели. Неточность, свойственная всем произведениям народного творчества, дает себя тут особенно чувствовать. <...> Но из всех этих наивных рассказов несомненно вытекало бы одно общее, заключающее в себе большую долю правды: это — характер героя, впечатление, которое он производил в окружающей его среде. В этом смысле такая простая популярная история стоит, пожалуй, многих торжественных, официальных историй» (5).

Этому существенному назначению народных книг вполне удовлетворяет и то коллективное, народное произведение, которое носит имя «Восхваления Бешта». Характер основателя хасидизма, типические черты его личности, общий характер его деятельности, особенности современного ему быта и настроение окружающей его среды — все это явственно выступает, прорывается наружу из толстой коры невероятных и подчас нелепых легенд, которыми обставлена жизнь Бешта в его догматической биографии. Это, конечно, необработанный, а главное — недостаточный материал, но, может быть, с помощью внимательного психологического анализа нам удастся из этого материала извлечь данные для критического жизнеописания Бешта; может быть, наконец, другие, второстепенные источники придут к нам на помощь и хоть отчасти облегчат наше затруднительное положение.

«Восхваления Бешта» составляют, так сказать, канонизованную, официальную биографию творца хасидизма, но имеются и многие другие рассказы о жизни и деяниях Бешта, рассказы позднейшего происхождения, которые по известной аналогии можно назвать апокрифическими. Таковы многочисленные рассказы о Беште, <...> принадлежащие безымянным авторам и неизвестно когда составленные. Сборники эти включают в себе много устных, ходячих в народе преданий, но вместе с тем в них, очевидно, есть немало сочиненного, выдуманного самими составителями. Мы не находим в большей части этих рассказов той простоты, наивности, характерности, какие отличают рассмотренный выше прототип их. Часто встречаются длиннейшие рассказы, чуть ли не целые романы, поражающие своею несообразностью. Вот почему нужно крайне осторожно пользоваться этими источниками и прибегать к ним лишь в тех случаях, где данные их более или менее вероятны или подтверждаются данными других, более достоверных источников.

К последним можно причислить книгу, вышедшую впервые во Львове, в 1865 г., и принадлежащую перу одного из позднейших хасидских ученых⁴. В этой книге, озаглавленной

4 סדר הדורות מתלמידי הבעשט Систематическая история учеников Бешта и учеников его преемников, с присовокуплением библиографическо-

«Систематическая история учеников Бешта», излагается история развития хасидизма в связи с характеристикой важнейших его представителей, начиная со времени Бешта и кончая приблизительно первой четвертью этого столетия. О каждом из таких представителей даются более или менее точные и вероятные сведения; несколько таких сведений находим мы и о Беште и смотрим на них как на корректив к упомянутым выше, менее достоверным источникам⁵.

Самым лучшим мерилем достоверности сообщаемых в догматических источниках рассказов были бы свидетельства современников, не принадлежавших к числу последователей Бешта. К сожалению, таких свидетельств очень мало. Скучные сведения, встречающиеся по этой части в некоторых современных раввинских книгах, относятся более к хасидизму и его последователям, нежели к личности его творца. Только у Соломона Маймона в «Автобиографии» находим мы некоторый косвенный материал: несколько бытовых картин, согласующихся с данными догматических источников, несколько строк о личности Бешта и довольно обстоятельную характеристику его деятельности. Кроме того, до нас дошли отрывки из рукописи одного современника Бешта, находящейся в оксфордской бодлеанской библиотеке и заключающей в себе хотя скудные, но, по-видимому, точные данные о личности и деятельности Бешта⁶.

го указателя их произведений. Лемберг, 1865. Имя автора не значится на книге, но известно, что она принадлежит известному хасидскому ученому Менделю Бодеку. Автор пользовался по большей части устными источниками, но, по-видимому, пользовался ими с большим разбором, поскольку способен на такое критическое отношение к делу верующий хасид.

5 Следует еще упомянуть и об одной справочной книге по истории хасидизма. Мы говорим о биографическом и библиографическом Лексиконе варшавского книготорговца Арона Вальдена: שם הגדולים ש"ת"ק (Варшава, 1864, две части). Мы находим тут краткие отметки о разных представителях хасидизма и об их книгах, — отчасти догматического характера (автор — глубоко верующий хасид), которым нельзя отказать в известной степени достоверности, но которые составлены без толку и без всяких хронологических указаний, особенно важных в справочной книге. Главное место в них занимают велеречивые титулы и эпитеты упоминаемых лиц, и зачастую такими эпитетами и ограничиваются все сведения, сообщаемые автором.

6 Рукопись эта озаглавлена זמא תורת הקבוא וזמא תורת הקבוא וזמא תורת הקבוא и принадлежит перу польского раввина Давида из Макова (город Ломжинской губ.), который

Приступая теперь, после обстоятельной критики источников, к самому жизнеописанию Бешта, мы должны сказать следующее относительно способа изложения, которого мы будем держаться: мы считаем своим долгом представить не только Бешта действительности, но в известной степени и Бешта легенды. Вот почему нам придется соединить догматическое изложение с критическим исследованием, насколько последнее возможно в данной области (6).

II. Детство и отрочество Бешта (1698–1712)

Рождение Бешта. — Легенда о его отце. — Сирота. — Хедерная жизнь. — Побег из хедера и уединение в лесу. — «Бегельфер». — Сторож в синагоге. — Ночные бдения.

Израиль Бешт родился около 1698 года в местечке Окупе, стоявшем тогда на границе Польши и Валахии⁷. Народная фантазия разукрасила этот первый момент в жизни Бешта следующей легендой, героями которой являются его родители. Последние жили близ польско-валахской границы, где часто случались набеги соседних полудиких татар, сопровождавшиеся грабежом и уводом пленных. В один из таких набегов попался в плен и отец Бешта, Элиезер; матери удалось

написал ее в последний год своей жизни, в 1792 г. Существенные выдержки из этой книги присланы оксфордским профессором Нейбауэром историку Грецу, и последний приводит их в примечаниях к XI тому своей «Истории» (Gesch., XI, 594, 596—606). Рукопись имеет, по-видимому, главным своим предметом историю борьбы с хасидской сектой в 70-х годах прошлого столетия, но мимоходом там сообщаются кое-какие сведения о Беште, основанные на личных воспоминаниях автора.

⁷ Год рождения Бешта можно определить лишь приблизительно. В одном из его писем от 1750 г. есть указание, что у него был в то время взрослый внук; на этом основании относят год рождения самого Бешта приблизительно к концу XVII века. Грец выбирает 1698 г.; почему именно этот год — неизвестно. В качестве приблизительной даты следовало бы поставить 1700 год, но ввиду того, что введенная Грецом дата приобрела уже некоторое право гражданства, мы ее оставляем без изменения. Еще труднее решить в точности вопрос о месте рождения Бешта. Из «Восхваленый» мы только узнаем, что его родители жили на границе Валахии и Польши, и что четырнадцатилетним мальчиком он был в Окупе; а так как нам известно оттуда же, что до четырнадцати лет он никуда не выезжал из родного города, то есть основание думать, что он родился в Окупе.

спастись, но, лишившись мужа, она впала в бедность и, как за средство к жизни, принялась за ремесло повивальной бабки. Элиезер же был увезен в какую-то далекую землю и продан в рабство. Долгое время он верно служил своему господину, который поэтому также обходился с ним ласково и позволял ему по субботам не работать. Однажды господин Элиезера, имевший сношения с великим визирем, желая угодить последнему, подарил ему своего любимого раба. Элиезер и на новом месте успел приобрести расположение господина, и визирь сделал его сначала своим лейб-кнехтом, а потом, заметив необыкновенные умственные способности своего раба, — и своим советником. В качестве необыкновенно умного советника визирь представляет Элиезера султану, которому наш герой также оказывает какие-то важные услуги во время одной войны, за что султан приближает его к себе и дает ему в жены дочь одного из своих вельмож. Набожный Элиезер не поддается, однако, искушению и отказывается от всяких сношений с навязанной ему женой. По настоянию последней, он открывает ей, что он еврей, а потому не может с ней жить. Жена проникается жалостью к нему, дает ему много денег и драгоценностей и советует ему бежать. После разных приключений на дороге, где пираты отнимают у него все его деньги, Элиезер, наконец, возвращается на родину. Перед возвращением явился ему в видении пророк Илья и возвестил, что за все перенесенные им бедствия Бог вскоре подарит ему, досель бездетному, сына, который должен быть назван Израилем и который откроет очи Израилю, во исполнение сказанного пророком: «Израиль, им же хвалюсь». Предсказание, конечно, сбылось. Прибыл Элиезер домой, застал свою жену в живых, и вскоре затем, когда они уже оба были в преклонном возрасте, родился у них сын, которого они, по завету Ильи, назвали Израилем.

(Подробнее о Беште в современной историографии см. фундаментальные исследования двух израильских ученых: *Etkes I. The Besht: magician, mystic, and leader. Waltham: Brandeis University Press, 2005. P. 152–202; Rosman M. Founder of Hasidism: a quest for the historical Baal Shem Tov. Berkeley: University of California Press, 1996. — Прим. ред.*)

Из всей этой невероятной легенды можно сделать только следующие вероятные фактические выводы: что родители Бешта были люди бедные, отец — средней руки «ученый», мать повивальная бабка и что сын родился у них в пожилых годах.

Спустя несколько лет после рождения Израиля отец его умер. Перед смертью он взял своего маленького сына на руки и сказал ему: «Мне не суждено было вырастить и воспитать тебя, но всегда помни, дорогой сын, что с тобой постоянно и везде Бог, а потому тебе нечего бояться». Эти слова утешения, произнесенные умирающим стариком, глубоко запали в душу малютки — и впоследствии он часто повторял их как свой девиз.

Вскоре после того умерла, по-видимому, и его мать — и Израиль остался круглым сиротой. Как все сироты, он сделался питомцем благотворительных общественных учреждений. К мальчику относились с особенным вниманием ввиду ученых заслуг его отца. Когда наступил школьный возраст, который тогда начинался очень рано, на пятом году от роду, Израиля отдали на общественный счет в традиционную школу — хедер. Достаточно вспомнить, чем был хедер в недавнем прошлом, даже чем он является теперь во многих глухих уголках «черты оседлости», чтобы представить себе более или менее верную картину хедерной жизни в начале прошлого столетия. Это было, конечно, нечто вроде того, что описывает в своей «Автобиографии» Соломон Маймон: «Школа обыкновенно помещается в маленькой дымной избе, а дети рассеяны на скамьях и на голом полу. Учитель сидит на столе в грязной рубахе, между ногами держит чашу, геркулесовой палкой трет в ней табак и в то же время управляет своим полком. Помощники его управляют со своими отделениями в углу и управляют своими подчиненными так же деспотически, как и учитель сам». Хедерный учитель представлял собою, вероятно, тип воспитателя, изображенного тем же писателем: «Он был пугалом для всех молодых людей; попасть к нему было наказанием Божиим; он обращался со своими подчиненными с неслыханной жестокостью, сек розгами до крови за малейший проступок, нередко обрывал уши, выбивал глаза. И когда после этого родители потерпевших приходили к нему и тре-

бовали объяснений, то он, не обращая внимания на личность, бросал в них камнями и вообще всем, что попадалось ему под руку, и со своей палкой гнал за ними по улице до самого их дома». Можно себе представить, что должен был вынести в такой школе бедный мальчик, сирота, лишенный всякого заступничества. Натура крайне впечатлительная, склонная к мечтательности и тихой сосредоточенности, Израиль должен был особенно сильно страдать от этих жестоких порядков. Он встречал суровый взгляд там, где ждал сострадательного, ласкового взора; он слышал гневные речи, испытывал нравственные оскорбления там, где он, одинокий и несчастный, искал слова утешения и одобрения, где жаждал привязанности, любви. Могло ли его удовлетворить хедерное учение, мог ли он хоть в нем топить свое горе, сосредоточиться и забыться? Конечно, нет, ибо то было учение сухое, суровое, насильно вбиваемое в детский ум и вовсе соответствующее духовным потребностям обыкновенного ребенка, а такого впечатлительного ребенка, каким был Израиль, — и подавно. В то время как ему хотелось грезить и мечтать, в его ушах беспрестанно раздавались головоломные казуистические словопрения, которые он сам должен был долбить и усваивать из-под палки, под опасением всяких пыток и физических мук... (7)

Горячая натура ребенка не могла вынести такого положения, — и вот он стал убежать из школы. «Поучится некоторое время в хедере, а потом вдруг пропадет на несколько дней. Ищут его — и находят в лесу одиноким, сосредоточенным». Мальчика, конечно, возвращали и силой водворяли в хедер, воздавая ему при этом должное за «самовольную отлучку». Но побеги из хедера повторялись. Думали, что это объясняется сиротством мальчика, отсутствием постоянного надзора, дикостью природы; за беглецом усилили надзор, застращали всякого рода наказаниями, — но не помогло и это. Так шло довольно долго, побеги в лес от времени до времени повторялись, пока наконец опекуны Израиля не убедились в окончательной его неисправимости. Бедного мальчика исключили из школы и предоставили самому себе. Израиль мог теперь уединиться в лесу и мечтать, сколько ему угодно. Что тянуло в лес, в уединение этого обездоленного маленького человека? Внутреннее страдание, нравственное одиночество среди

равнодушной толпы, бессознательное влечение к природе, к мечтательной сосредоточенности? Несомненно, что такая потребность была в душе ребенка и что лесное уединение, как удовлетворение этой потребности, играло немалую роль в нравственном воспитании нашего героя.

Но, предоставленный самому себе нравственно, Израиль был предоставлен себе и материально. Ввиду его «дикости» и неблагонравности, общество, счет которого он до сих пор воспитывался, отказало ему в помощи. Пришлось самому позаботиться о крове и куске хлеба. И вот маленький Израиль, которому тогда могло быть лет 11 — 12, занимается *бегельфером*. «Бегельфер» — тип ныне уже отживший, но когда-то игравший важную роль. Это — детский компаньон, на данности которого лежало водить маленьких детей в хедер и из хедера, сопровождать их в синагогу и там приучать их к произношению «аминь» и коротких молитв. Не нашедши сочувствия в старших, Израиль горячо привязался к маленьким детям, которые способны были платить бессознательно любовью за любовь; в этой сфере наивности и простоты он чувствовал себя привольно. Ревностно и любовно исполнял он свою обязанность «бегельфера» и, водя детей в синагогу, громко читал с ними молитвы, придумывая к ним особенно трогательные мелодии. Сам он любил молиться горячо, вкладывать в молитву всю свою душу — и эту любовь старался внушить детям.

Спустя некоторое время мы видим уже Израиля на другой должности: он сделался сторожем в синагоге, чем-то вроде младшего синагогального служки. Ему было тогда около тринадцати лет. И тут, по-видимому, он чувствовал себя в своей сфере. Молитва, часы уединения, когда синагога пуста, жизнь среди священных книг, в жилище божественного духа — все это должно было нравиться ему. Людям его поведение казалось странным. Днем и вечером, когда в синагоге все учились, он спал или чаще притворялся спящим; по ночам же, когда синагога пуста и завсегдатаи ее спали, он бодрствовал и пламенно молился или читал душеспасительные книги; как только приближалось утро, он опять ложился спать, скрывая таким образом от людей свои таинственные ночные бдения. Окружающие смотрели на него, как на чудака или полоумного, но он продолжал идти своею дорогою.

III. Тайные приготовления и подвижничество (1712–1735)

Открытие тайных рукописей. — Уединение вдвоем; изучение практической каббалы. — Первая женитьба; смерть жены. — Бешт переезжает в местечко близ Брод и делается меламедом. — Третьейский судья. — Женитьба на сестре раввина Гершона Кутювера. — Уединение в горах. — Бедственное материальное положение. — Жизнь в корчме; уединение в лесу на берегу Прута. — Меламедство в Тлусте и бедность. — Открывался по достижении 36-ти лет от роду.

Что именно изучал юный Израиль во время своих ночных бдений, какие книги читал, во что углублялся — обо всем этом легендарное жизнеописание молчит; но вместе с тем оно сообщает нам несколько сказаний, ясно указывающих на то, что Израиль занимался каббалою, преимущественно практической, и не только по книгам, но и по редким, не всем доступными рукописям.

Вот что гласит легенда. В некоторой земле жил святой человек, чудодей, по имени Адам. Этот человек обладал таинственными рукописями по каббале, найденными им в одной пещере. Перед смертью было ему видение во сне, чтобы он передал имеющиеся у него рукописи отроку Израилю сыну Элиезера из города Окупа. И вот, умирая, он наказывает сыну взять тайные рукописи, поехать в Окуп, разыскать там 14-летнего отрока Израиля сына Элиезера и передать ему тайным образом эти рукописи, ибо только для него они и предназначены. Отец умирает — и сын спешит исполнить его последнюю волю. Он приезжает в Окуп и останавливается в доме представителя общины, которому сообщает, что согласно завещанию отца он желает поселиться в этом городе и обзавестись тут своим домом. Так как приезжий был человек богатый, то ему сейчас же сосватали невесту, дочь местного богача, и вскоре женили. Освоившись несколько в новой обстановке, молодой человек стал разыскивать Израиля, сына Элиезера, которому он должен был тайно передать священные рукописи, — и к своему удивлению, нашел в городе только одного человека под этим именем — в лице юного сторожа синагоги, пользовавшегося в городе весьма плохой репутацией. Он стал наблюдать за Израилем и наконец убедился, что этот юноша на самом деле

далеко не такой, каким он кажется, что он скрывает в душе какую-то глубокую тайну. Желая сблизиться с ним, молодой человек, с дозволения богатого тестя, устраивает себе особую комнатку при синагоге, как бы для того, чтобы предаться там наедине изучению Талмуда, и нанимает себе в качестве прислужника бедного синагогального сторожа. Тут он начинает более пристально наблюдать за Израилем и, заметив несколько раз его ночные бдения и таинственное поведение, окончательно убеждается, что имеет дело с неведомым миру святым, которому предстоит играть большую роль. Молодые люди знакомятся — и зять богача передает бедному сторожу связку священных рукописей, причем просит его, если возможно, посвятить и его в тайну их содержания. Израиль соглашается, но с тем, чтобы тот никому об этих занятиях не говорил и чтобы перед людьми между ними были прежние отношения господина и слуги. Так они учились вместе довольно долгое время по ночам, никем не замеченные. Но так как жизнь синагогальная часто нарушала их уединение и мешала им заниматься, то товарищ Израиля нанял себе особый домик за городом и взял к себе туда Израиля, в качестве как бы компаньона. Тут они еще ревностнее стали заниматься Библией, Талмудом и каббалою. В рукописях, переданных Бешту, говорит предание, находилось много сведений по теоретической и практической каббале, и человек, посвященный в тайны последней, мог совершать чудеса.

Если весь этот рассказ имеет какое-либо фактическое основание, — а в нем, по существу, так много вероятного, что в таком основании трудно ему отказать, — то очевидно, что Бешт ревностно упражнялся в это время в практической каббале и что рукописи, открывшие ему столь многое, заключили в себе каббалистические сведения. Но какого именно рода были эти рукописи, кто был их автором и как попали они к юному отшельнику из Окупа? Мы позволим себе высказать на этот счет одно весьма вероятное предположение, которое, если оно оправдается, может пролить много света на происхождение религиозного учения Бешта. Известно, что вследствие саббатанского движения и разных ересей, возникших на основании практической каббалы, раввины XVII века строго воспретили, под страхом отлучения от синагоги, печатать ру-

кописные сочинения творцов этой каббалы, Лурия⁸, Виталья⁹ и многочисленных учеников их. Но так как спрос на эти сочинения был очень велик, то они обращались в народе в разных списках, которые по своей редкости покупались почитателями на вес золота. Самые крупные из такого рода сочинений стали впервые печататься в Польше, в конце XVIII столетия, когда необыкновенное возрастание хасидской секты вызвало усиленный спрос на них и когда издатели уже не боялись удовлетворять этому спросу¹⁰. Но в юности Бешта, в первые десятилетия прошлого века, когда саббатанская ересь, с быстротой и силой эпидемии, распространялась по всему еврейскому миру, вооружая против себя и против лурианской мистики целые полчища раввинов, — в это время не только не могло быть речи о печатании сочинений практических каббалистов, но даже самые рукописи таких сочинений находились в опале, и обладатели таких рукописей должны были прятать их, из опасения быть заподозренными в саббатанской ереси. Весьма возможно поэтому, что некоторые из таких редких рукописей попали в руки юного Израиля в тот именно момент, когда он был уже несколько подготовлен к их пониманию, и что по своей склонности к чудесному он узрел в этом случае особый перст Божий, указующий ему его призвание. В таком смысле он, по-видимому, сам об этом впоследствии рассказывал, а еще позже, в устах его последователей, рассказ этот разросся в целую легенду.

Сколько именно продолжались занятия Израиля каббалою в загородном домике, в уединении *à deux* с товарищем, — об этом мы не имеем определенных данных. Мы знаем только, что они продолжались довольно долго и что, благодаря им, несколько изменилась репутация Израиля в городе. Хотя никто еще не подозревал, какие вещи творятся в таинственном загородном домике, однако самый факт близости бедного синагогального сторожа к зятю первого богача внушал некоторое

8 Лурия Ицхак бен Шломо Ашкенази (1534–1572) — создатель одного из основных течений каббалы.

9 Витал Хаим бен Йосеф (1542–1620) — каббалист, ученик И. Лурии.

10 Главный компендиум практической каббалы, сочинение «Эц Хаим» (Древо жизни) Виталья, напечатано было впервые в волыньском городе Корец в 1785 г., т. е. спустя слишком 200 лет после того, как оно было написано.

уважение к забытому юношу-чудаку: видели, что он изучает Талмуд вместе со своим «господином», и полагали, что он обрзумился, сделался степеннее, а потому пора его и женить, ибо по тогдашним понятиям считалось большим грехом быть холостяком в 17–18 лет. За невестою дело не стало: живо отыскали добрые люди подходящую особу и сочетали ее браком с Израилем. Недолго, однако, суждено было Израилю жить с этой женой: вскоре после свадьбы она заболела и умерла.

Между тем подходил конец и каббалистическим занятиям Израиля в загородном домике. Предание рассказывает, что в последнее время товарищ Израиля, не довольствуясь теоретическими занятиями, упросил последнего показать ему некоторые каббалистические опыты, на что Израиль согласился. Сначала дело шло довольно хорошо, но потом вершили они один очень трудный опыт, который для Израиля прошел безвредно, но стоил жизни его непосвященному товарищу. Лишившись, таким образом, и жены, и товарища, а вместе с тем и материальной помощи, которую последний ему оказывал, Израиль решил оставить родной город и искать счастья где-нибудь в другом месте.

Ему было тогда приблизительно лет 20 от роду. Он направился в большой галицийский город Броды и поселился неподалеку от города в каком-то местечке. Здесь он взялся за ремесло, за которое берутся все неудачники, не находящие своего призвания: он сделался учителем юношества — «меламедом». Надо полагать, что он не был из числа крупных меламедов, в школах которых проходится высший курс Талмуда, так как, по всей видимости, сам Бешт не был особенный дока в Талмуде. Вероятно, он был одним из тех мелких меламедов, которые обучают начинающих детей чтению, молитвам и переводу Пятикнижия. Несмотря на это скромное положение, он вскоре приобрел в новом своем местожительстве всеобщее расположение: кротость его нрава, честность и известная житейская мудрость, приобретаемая часто безродными, заброшенными людьми, привлекли к нему внимание окружающих. И часто случалось, что в разных тяжбах и препирательствах его выбирали третейским судьей, как человека беспристрастного, мягкого и не склонного к резким решениям. Раз как-то случилось, что в числе тяжущихся был отец известного брод-

ского раввина Гершона Кутовера¹¹, Авраам. Мудрое решение, постановленное Бештом по его делу, так понравилось ему, что он разговорился с молодым человеком о вопросах духовных, ближе познакомился с ним и, узнав что он вдов, предложил ему в спутницы жизни свою дочь, разведенную с первым мужем. Предание говорит, что Авраам духом прозрел великую миссию Бешта и потому хотел породниться с ним. Израиль согласился, но с тем, чтобы брак был отложен на неопределенное время и чтобы о самих условиях брака, которые они тут же заключили между собой письменно, никто не знал до поры до времени. Вскоре после того Авраам, возвращаясь домой в Броды, на дороге заболел и скончался. Сын его, бродский раввин, разбирая спустя несколько дней бумаги покойного отца, нашел в них письменное условие предстоящего брака между его сестрой и неким Израилем; удивленный таким неожиданным документом, он сообщает об этом сестре, но и та ничего не знает, — и оба решают, что, вероятно, покойный отец выбрал своей дочери кого-нибудь в мужья, но вследствие внезапно смерти не успел об этом сообщить. Проходит некоторое время — и вот в одно прекрасное утро является в дом бродского раввина, Гершона Кутовера, человек с очень простой наружностью, в коротеньком тулупе, опоясанном широким ремнем, и по своей фигуре напоминающий грубоватого деревенского еврея. Человек этот вынимает из кармана бумагу, подписанную покойным Авраамом Кутовером и заключающую в себе предварительные условия брака между дочерью подписавшего и Израилем, сыном Элиезера. «Я — Израиль, — заявляет таинственный незнакомец раввину, — и теперь явился за той, которая назначена быть моей женой». Раввин был поражен видом этого человека: он не ожидал, чтобы покойный отец выбрал себе зятем такого «простака», каким казался ему Бешт. Он призывает сестру и передает ей печальную весть. Сестра, после некоторого раздумья, отвечает, что так как такова была последняя воля ее покойного отца, то она считает грехом про-

11 Гершон Кутовер (из города Куты, евр. Кутов в Галиции) был одним из раввинов в Бродах и пользовался большой известностью, как талмудист и каббалист. Современные ему авторитетные раввины отзывались о нем с большим уважением. В конце своей жизни, приблизительно в 40-х годах прошлого столетия, он переселился в Палестину.

тивиться ей и поэтому должна выйти за Израиля. Много скорбел гордый раввин о том, что ему приходится породниться с таким плебеем и невеждою (Бешт нарочно прикидывался и тем и другим, как может понять читатель), но делать было нечего; пришлось согласиться и назначить день свадьбы. Пред свадьбой Бешт наедине объясняется со своей будущей женой и открывается ей вполне; взяв с нее обещание никому ничего не говорить, он открывает ей свои тайные стремления и спрашивает ее, согласна ли она стать его женою, несмотря на то, что ей с ним придется жить очень бедно. Женщина согласилась — и вскоре брак состоялся.

Бродский раввин никак, однако, не мог примириться с мыслью, чтобы шурин его был такой «ам гаарец» и невежда, роняющий его честь в глазах общества. Сначала он пытался приохотить Израиля к изучению Талмуда, пробовал заниматься вместе с ним, но наш герой, отчасти вследствие действительного нерасположения к раввинской мудрости, отчасти же вследствие зарока «скрывать» до поры до времени и не выдавать своих заветных стремлений, оказался самым неспособным учеником. Тогда рабби Гершон обратился к сестре и предложил ей следующую альтернативу: или развестись с недостойным мужем, или удалиться вместе с ним из Брод. На первое она, конечно, не хотела согласиться, но изъявила согласие на отъезд. Услужливый раввин купил на свои деньги лошадь — и бедная чета пустилась в путь, чтобы искать новое местожительство. После долгих странствий они поселились в какой-то местности — по-видимому, в деревне — между городами Кутовом и Касовом, в Галиции. Собственно, жила в деревне постоянно только жена Бешта; сам же он по целым неделям и месяцам жил пустынником среди высоких гор, находящихся в окрестностях. Так как у бедных супругов не было никаких средств к существованию, то они решились утилизировать единственное свое имущество — лошадь и повозку, подаренные им раввином. Раза два-три в неделю бедная женщина запрягала лошадь в повозку и отправлялась к мужу в горы; тут он копал и взваливал на воз глину, а она возила эту глину в город, продавала ее и на вырученные деньги кое-как жила. Сам Бешт почти ни в чем не нуждался, ибо по большей части постился, а когда ел, то употреблял в пищу один только хлеб,

который он изготовлял сам, помещая в особенной ямке против солнца месиво из воды и муки и предоставляя солнечной теплоте испечь из этого хлеб.

Чтобы получить понятие о том, в каком уголке природы основатель хасидизма провел многие лучшие годы своей жизни, мы заимствуем из сочинения одного современного географа общее описание интересующей нас местности. «Здесь (т.е. в части Галиции, примыкающей к Буковине), — говорит этот географ, — Карпаты являются во всем своем величии, с их обрывами и крутизнами, с их зеленеющими пажитями и густыми лесами, составляющими резкий контраст с голой вершиной скал и белыми полосами снега, который целый год лежит на отлогостях, обращенных к свету... Самое грандиозное зрелище в этой системе гор представляют восточные Карпаты, где склоны еще большей частью покрыты громадными лесами, из которых там и сям выступают белые стены скал. Буковина, в гористой ее области, все еще заслуживает свое славянское название, означающее «страну буков»... Дно долин, вдоль бегущих по ним речек и ручьев, занято лугами и нивами, тогда как возвышенности по большей части покрыты еще густыми лесами, которые во многих округах до сих пор сохранили свою первобытную красоту. Говорят, что Путельницкий бор, между Бродами и Жолкиевом, есть самый величественный из сосновых лесов Европы»¹².

В этом дивном уголке земли, который лет полтора тому назад был, конечно, девственнее и грандиознее, чем ныне; в этой чудной местности, среди высоких гор, глубоких долин и густых, первобытных лесов — жил тихой, созерцательной жизнью Израиль Бешт. Он чувствовал себя одиноким, забытым среди людей, но здесь — едва ли. Он, свикшийся с раннего детства с мыслью, что Бог — единственный его защитник, как «отец сирот», постоянно сосредоточивая все свои помыслы на Высшем Существо, к которому чувствовал нечто вроде горячей сыновней любви, — он не мог чувствовать себя одиноким на лоне природы. Для него именно здесь присутствие

12 Э. Реклю. Всеобщая география, т. III, стр. 327. (Русский перевод, изд. Ильина, Спб., 1878 г.).

Божие казалось более очевидным, нежели в шуме городов, на базаре житейской суеты. Там, где умолкал голос человеческий, громко звучал в его ушах могучий голос Бога. Он видел Его в немых очертаниях горных громад и таинственных долин, он слышал Его дыхание в шепоте леса, в росте трав, в шуме ручейка, журчавшего на дне глубокой долины. То, что поэт воплотил бы в красивые образы нимф, дриад и горных духов; то, что философ выразил бы в грандиозных словах: «мировое движение, мировая жизнь, великое непознаваемое», — все это он, человек пламенной веры, сосредоточил в личности Бога, которым одухотворил все окружающее, которого присутствие ощущал везде... И вот начало того восторженного, доведенного до крайности, религиозного пантеизма, который составляет одну из существенных черт выработанного учения Бешта. «Вся земля полна Богом!» — вот девиз этого учения. И человек, выработавший такое мирозерцание, не только понимал, но чувствовал или, точнее, прочувствовал его во всем его объеме, ибо оно было для него одновременно источником познания и источником утешения.

Доходили ли до Бешта, в глушь его уединения, отголоски из жизни общественной? Знал ли он о тех мистических движениях, которые происходили в духовной жизни польских евреев в те годы, когда он, одинокий, бродил по склонам и ущельям Карпат? Вероятно, знал, ибо то время было слишком смутное и необыкновенное. Тайная саббатанская ересь все более распространялась в Подолии и Галиции, переходя то в крайнее религиозное отшельничество, то в восторженную разнузданность. Из «Введения» мы уже знаем, что в 1722 г. объявлен был первый, а в 1725 г. — второй херем против тайных саббатанцев в Польше. Высказывать открыто свои убеждения, хотя и не еретические, но имеющие какое-либо отношение к каббале и мистицизму, стало тогда небезопасным. Весьма возможно, поэтому, что и Бешт, во избежание подозрений, принужден был в то время — в 20-х годах прошлого века, когда и происходило его уединение — скрывать свои заветные убеждения, которые, хотя и не заключали в себе ничего саббатанского, но могли быть заподозренными в ереси, вследствие своего мистического характера. И тут-то, может быть, кроется причина тех долгих тайных приготовлений и многолетней

уединенной жизни, которые предшествовали открытой деятельности Бешта.

В этот момент своей жизни Бешт, по-видимому, был еще в значительной степени приверженцем лурианской каббалы, — той каббалы, принципы которой он впоследствии совершенно изменил. Мы видели, что в своем уединении он много постился и умерщвлял свою плоть. Подобно Магомету в его приготовительный период, он жил в глубокой пещере, находившейся в горных ущельях. Ежедневно он совершал омовения в озере, к которому прилежала его пещера. «И пещера, и озеро, — говорит новейший его биограф М. Бодек, житель Галиции, — донныне уцелели, и всякий прохожий может их видеть».

Предание говорит, что такой образ жизни вел Бешт в продолжение семи лет¹³. Надо, конечно, полагать, что не бесперывно жил он в уединении, в своем горном ущелье, но часто приезжал домой, в деревню, где жила его жена. Материальное положение их было, по-видимому, очень бедственное, так как тяжелое ремесло глинокопа едва ли могло удовлетворить даже их скромным насущным потребностям. Наконец, когда уже невтерпез стала им эта бесприютная жизнь, они покинули свою деревню и отправились в Броды, чтобы просить поддержки у своего брата и шурина, который так безжалостно, из мелкого тщеславия, выжил их из своего города. Суровый раввин встретил их сначала очень неприветливо, но услышав от сестры печальную повесть об их долгих бедствиях и скитаниях, сжалился над ними и поселил сестру в скромном домике, рядом со своим жилищем, а Бешта взял к себе в качестве служителя. Но Бешт и в этой роли оказался совершенно негодным. Чтобы хоть как-нибудь обеспечить сестру и вместе с тем избавиться от присутствия зятя, рабби Гершон взял для них в аренду небольшую корчму с постоянным двором, неподалеку от Кутова, по течению реки Прута. Израиль с женою поселились в корчме и зажили новой жизнью.

13 Как на любопытную историческую параллель, можно указать на то, что об известном творце практической каббалы, Исааке Лурье, жившем за полтора века до Бешта, предание также рассказывает, что он уединялся сначала в продолжение семи лет.

Продолжительным уединением в горах Бешт, по-видимому, считал себя уже значительно подготовленным к своей будущей роли. Теперь надлежало лишь довершить эти приготовления, достигнуть еще большего духовного совершенства, пока не настанет время выступить открыто. Поселившись в корчме, Бешт устроился следующим образом. Семейство свое¹⁴ он водворил в самой корчме, где жена хозяйничала, продавала водку, принимала заезжих, словом исполняла все обязанности хозяйки постоялого двора и шинка. Сам же он построил себе особый домик в близлежащем лесу, на самом берегу реки Прута, и в этом новом уединении проводил в молитве, изучении каббалы и ночных бдениях большую часть своего времени¹⁵. Домой в корчму являлся он только по субботам и по праздникам, а нередко также и в будни, когда жена посылала за ним, чтобы прислуживать заезжим постояльцам. В таких случаях он исполнял всякие работы и приказания, как настоящий корчмарь, и ничем не выдавал своих заветных стремлений. Дела шли у него в это время довольно хорошо, он порядочно зарабатывал от своего шинка и постоялого двора, и семейство его жило не в нужде. Сам Бешт по будням соблюдал величайшее воздержание, забирая с собою в лесной домик одну булку хлеба на всю неделю; но зато по субботам и праздникам он одевался в белое платье и восседал во главе своей семьи, проводил время весело, ни в чем себе не отказывая. Во время больших осенних праздников он жил в городе (по-видимому, в Кутове) целый месяц.

Как ни тщательно скрывал Бешт от людей свои религиозные стремления, однако случалось ему не раз невольно выдавать себя. Так, однажды заехал к нему в корчму раввин, которого случайные обстоятельства задержали на постоялом дво-

14 В легендарном жизнеописании ничего не говорится о детях Бешта в это время, а между тем он уже тогда несомненно имел детей, сына и дочь, о коих говорится в прочих местах той же книги, также в 770 הלוי'הו стр. 6–7; ср. также Лексикон Вальдена sub voce.

15 Еще одно любопытное сравнение: об Исааке Лурье предание также рассказывает, что в позднейшие годы он жил в уединении в одном домике, построенном на берегу реки Нила, в Египте. Невольно возникает мысль, что в известное время своей жизни Бешт считал основателя практической каббалы своим идеалом и старался ему подражать.

ре несколько дней. Сначала раввин обращался с Бештом, как с простым слугою; но когда настала суббота и гость заметил необычайно торжественное настроение Бешта, он стал следить за ним и убедился, что имеет дело не с деревенским невеждой, а с человеком, изведавшим всю глубину тайной мудрости. Наконец, после долгих уверток, Бешт вынужден был открыться гостю, но взял с него клятву никому пока об этом не говорить, ибо время открыться людям еще не настало.

Прежде, однако, чем Бешт стал действовать открыто, ему пришлось еще раз испытать непостоянство фортуны. Вследствие каких-то обстоятельств, он лишился своей корчменной аренды и вместе с нею своего кратковременного благосостояния. Относительно следующего периода его жизни существуют две версии, приводимые в жизнеописании, как предания, почерпнутые из двух разных источников. Один рассказ гласит, будто после того как он открылся гостю-раввину, его самого пригласили занять должность духовного пастыря в одном близком городе (в Тлусте?), на что он и согласился. Согласно другому же рассказу, обстоятельства сложились вовсе не так благоприятно для Бешта, и ему пришлось пережить еще немало испытаний прежде, чем он достиг своей громкой репутации вероучителя и чудодея. Ввиду того, что рассказ во второй версии идет из источника, весьма близкого к Бешту (автор жизнеописания слышал его от своего тестя, который вскоре после описываемого времени сблизился с Бештом и стал у него писцом), да и сам по себе кажется более вероятным, то мы более склонны соображаться в своем повествовании с его данными.

Итак, согласно этому рассказу, Бешт, лишившись своей корчмы, нанялся сначала домашним учителем в доме одного деревенского арендатора, детей которого обучал Талмуду. После того он поселился в маленьком галицийском городе Тлусте и там взялся за свою старую профессию меламеда. Профессия эта кормила его, по-видимому, очень плохо, и предание нам рассказывает, что он был до того беден, что «пальцы ног торчали у него постоянно из дырявых сапог». Жил он среди людей по-прежнему чудачком, молился большею частью наедине и с необыкновенным экстазом, совершал частые омовения перед молитвой, даже в морозные зимние дни, и т. п. Мало-помалу люди стали угадывать тайные мотивы его поступков, да и он

сам становился менее скрытен. Многие узрели в нем истинно святого человека, способного творить чудеса. Несколько раз к его помощи прибегали больные с просьбой об излечении, но он отказывался лечить, ибо, как гласит предание, до тридцатилетнего возраста запрещено было ему свыше «открыться миру». Но вот в одно прекрасное утро Бешт сосчитал свои лета и нашел, что ему уже минуло ровно 36 лет от роду. Тогда он оставил учительство и выступил открыто в качестве религиозного проповедника и чудодея. Конечно, фактически вероятнее будет, что он сосчитал свои лета не до, а после своего «открытия», и что, как всегда в подобных случаях бывает, случайный факт возведен был впоследствии на степень факта необходимого, предвещанного¹⁶.

IV. Открытая деятельность Бешта (1735–1747)

Характер данных для описания нового периода в жизни Бешта. — Легенды и чудеса как исторический материал. — Среда, окружавшая Бешта. — Личные наклонности основателя хасидизма. — Бешт как чудодей. — Тип «баалшема». — Бешт и слуцкие «державцы». — Прочие чудеса Бешта. — Видения и гласы свыше. — Жизнь в Меджибоже. — Восторженная молитва. — Проповедь и учение Бешта.

Итак, приблизительно с 1735 года начинается новый период в жизни Бешта — период открытой деятельности и публичной пропаганды, продолжающейся до самой его смерти. Тут уже личная жизнь его отступает на задний план, и предание говорит нам о нем почти исключительно как об обще-

¹⁶ Основываясь на предании, Израилу Бешту было 36 лет, когда он открылся; следовательно, это событие следует отнести приблизительно к 1735 г. Таким образом открытая деятельность Бешта продолжалась от 1735 до его смерти в 1760 г. Напрасно, поэтому, Грец обвиняет в «неточности» Иоста, утверждающего, что Бешт действовал приблизительно между 1730 и 1760 годами: дата, предлагаемая Грецом (1747–59 г.), слишком коротка и основана на документе, ничего подобного не доказывающем Ср. Geschichte. XI, 597. Родкинсон (н. с., стр. 26) ставит началом открытой деятельности Бешта 1732 г. вследствие недосмотра: он ошибочно пишет, будто Бешт открылся, когда ему было 33 года от роду. Впрочем, совершенно точной даты никто не может установить на основании имеющихся данных.

ственном деятеле, проповеднике и чудодее. Самый характер сведений, сообщаемых преданием об этом периоде, резко отличается от тех данных, которые мы имели для истории предыдущей жизни Бешта. О первой половине жизни Бешта — о его детстве, юности и подготовленном периоде — мы имели хотя скудные, но тем не менее довольно систематические данные, расположенные в некотором последовательном порядке, между тем как о втором периоде его жизни, о периоде его открытой деятельности мы имеем огромное количество данных, но все они дошли до нас в таком хаотическом беспорядке и изобилуют такую массу невероятных легенд, фантастических рассказов и странных преувеличений, что в обширной массе их только теряешься. Никакого порядка, никакой связи нет в этих данных: это — беспорядочная груда строительного материала, годного и негодного, сваленного как попало и крайне разбросанного. Вы вращаетесь в атмосфере чудес, таинственных видений, мистических подвигов, — и только яркий бытовой, исторический колорит, присущий большей части слушаемых вами рассказов, убеждает вас, что вы не витаете в воздушных эмпиреях, вне времени и пространства, а находитесь в Речи Посполитой первой половины XVIII века, то в корчме арендатора, то в деревенском шинке, то в синагоге во время молитвы или проповеди, то в интимном кружке экзальтированных раввинов.

Можно ли из такого материала извлечь сколько-нибудь достоверные исторические данные? Да, с трудом, но можно. Догматическая история разных сект и вероучений часто употребляет особый загадочный язык, который, однако, долгий опыт научил нас дешифровать. Многие чудесные рассказы, сверхъестественные факты можно перевести на язык действительности — и они станут более или менее понятны и естественны. Надо только вникнуть в логику суеверия, в метод легендарного творчества. И главное — надо хорошо знать среду, в которой данные верования возникли; надобно постоянно помнить следующие глубоко истинные слова Э. Ренана: «Наблюдение, которое ни разу не было опровергнуто, убедило нас в том, что чудеса происходят только в такие времена и в таких местах, где в чудеса верят, и на глазах таких людей, которые расположены в них верить. Ни одно чудо не произошло

на глазах людей, способных определить свойство чудесного деяния... Чудо есть в гораздо большей степени дело рук публики, чем того, которому оно приписывается» (8). Какова же была публика, перед которой Бешт разыгрывал роль чудодея?

Чтобы ответить на этот вопрос, надо прежде всего иметь в виду, где именно происходила деятельность Бешта. Мы знаем, что основатель хасидизма жил и действовал в Подолии и в прилегающих к ней частях Галиции и Буковины, т. е. в тех именно местах, где еврейская масса доньше еще поражает своей замкнутостью, бедностью материальной и нищетой духовной. Этот пункт всегда был средоточием самой темной части еврейства; он заключал в себе как бы квинтэссенцию еврейского плебейства. Мелкий деревенский арендатор, грубый корчмарь, отличавшийся от малорусского мужика только верой и покровом платья, хозяин постоялого двора, шинкарь с присущей ему грязной обстановкой, бедный городской ремесленник, мелкий торговец, разносчик товаров, панский фактор и т. п. — вот тот разночинный люд, среди которого действовал Бешт. Этот темный люд, составлявший, однако, подавляющее большинство народа, жил в подвале общественного здания, придавленный тяжестью двух властей — кагала и панства. Кагал давил эту темную массу тяжестью неимоверных налогов, от которых класс богачей и ученых был свободен, заставлял покупать решительно все, до права передвижения включительно, словом — угнетал ее экономически до того, как писал Бершадский, что «для бедного еврея жизнь становилась невыносимо тяжелою». Панство угнетало бедную еврейскую массу не только материально, но и нравственно: пан смотрел на своего арендатора, шинкаря, ремесленника, на всякого еврея, жившего на его земле и платившего ему чинш, как на свою живую собственность, как на своего холопа, и потому всячески принижал его и оскорблял нравственно. Своего русского холопа пан хоть, презирал, но боялся его физической силы, памятуя времена Хмельницкого; со стороны еврейского же холопа он ничего не мог опасаться — и потому безнаказанно тешился, надругался над ним. А между тем русское холопство тоже не дремало: подстрекаемое вольным запорожским казачеством, оно частенько страшно мстило панам за свое унижение, причем первыми жертвами его ярости бывали евреи,

поставленные по своему положению между панством и холопством. Мы говорим о знаменитых гайдамацких набегах, которые в это время (1708–1780) наполняли ужасом всю Польшу и держали в вечном страхе панов и евреев. Произвол, грабеж, самосуд, невежество и мрак царствовали в несчастной стране, обреченной на скорую гибель. Разврат и произвол в высших классах, грубость нравов и полнейшее одичание в низших классах — вот печальная картина тогдашнего общества, и не только христианского, но и еврейского.

Такому общему положению вещей вполне соответствовало и умственное состояние народа. Еврейская духовная аристократия питалась хоть однообразной и неудобоваримой, но все-таки обильной умственной пищей; масса же была духовно голодна, невежественна и легковерна. Правда, не везде существовало такое резкое различие между интеллигентным классом и простонародьем: в Литве, например, умственный уровень простолюдина был сравнительно довольно высокий (мы, конечно, говорим об образовании чисто религиозном, какое только и было мыслимо в то время): тут сельский элемент в еврейском населении был очень незначителен, а преобладал элемент городской, стоявший очень близко к духовным пастьрям, от которых не мог не позаимствоваться кое-чем. Не то было на Украине и особенно в Подолии. Тут еврейское сельское население преобладало над городским, масса была по большей части далека от духовных центров и коснела в невежестве, почти наравне с окружавшими ее русскими крестьянами¹⁷. Грубое суеверие, свойственное сельскому люду, заменяло здесь истинную веру. Вера в колдовство, нечистые силы,

17 Замечательно, что все почти мистические ереси, волновавшие польское еврейство с середины XVII до середины XVIII века, имели своим главным центром Подолию и пограничную с ней часть Галиции. Литва вовсе стояла в стороне от мистических движений, а в остальной части Польши, как, например, внутри Украины и Волыни они нашли лишь весьма слабый отклик. В Подолии же и Галиции сосредоточилась главная деятельность разных пропагандистов, вроде Хаима Малаха, Иуды Хасида и Якова Франка. И тут именно впоследствии впервые взвилось знамя хасидизма. Таким образом, хасидизм, не будучи сам по себе ересью возрос несомненно на почве мистических ересей. Об отношении Бешта к Саббатрианству и, в частности, к своему современнику Якову Франку мы еще подробно будем говорить ниже.

знахарство, в знамения и чудеса — занимала главное место в религиозном мирозерцании этой массы. Всякие мистические бредни находили тут благоприятную для себя почву. В народе много толковали о чудесных исцелениях, изгнании нечистых духов из «одержимых» и о многих тому подобных подвигах святых мужей, чудодеев...¹⁸. В такой-то именно среде начал свою деятельность Бешт, который — история должна отметить этот печальный факт — *большой частью своего успеха в массе был обязан не лучшим сторонам своего учения, а главным образом своей деятельности в качестве чудотворца* (9).

Сам Бешт по своим воззрениям стоял очень близко к этой темной и легковерной массе. Это происходило не от его недостаточного духовного развития (ибо во всем, что касалось религии, Бешт несомненно был очень сведущ и мог перещеголять любого богослова), а исключительно оттого, что он сознательно выработал в себе такие воззрения. То, во что масса верила бессознательно, он возвел в систему и верил в это сознательно. И действительно, когда вникаешь в его учение, убеждаешься, что этот человек не мог не быть чудотворцем. Он очевидно не совершал чудес, чтобы потворствовать суеверию массы, он никого не обманывал, не вводил в заблуждение, но сам был уверен в себе и в своих чудодейственных способностях. Мирозерцание этого человека было такое, что для него совершенно терялась граница между естественным и сверхъестественным фактом: для него все было естественно, или, точнее, все сверхъестественно. Он был, например, убежден (и впоследствии развивал это в своем учении), что если человек сосредоточенно думает о ком-либо или о чем-либо, то объект его мысли всегда присутствует тут же. Таким образом видения, всякого рода внушения свыше и чудеса делаются как бы простыми естественными фактами. Было ли такое убеждение у Бешта результатом экзальтированного настроения или умственного, логического заключения — трудно сказать. Вероятно, оно было результатом и того и другого: ум объяснял

18 «Нет такой страны, — говорит один летописец — современник, — где евреи занимались бы так много мистическими бреднями, чертовщиной, талисманами заклинаниями духов, как в Польше» (То-биас Рафе в книге «מעשה טוביה», напечатанной в 1707 г.

и систематизировал то, что диктовали восторженное чувство и воображение. Учение абсолютного всебожия, развитое им впоследствии, т. е. учение о том, что Бог находится буквально во всем, даже в самых ничтожных творениях и вещах, — служило лишь общим основанием такого рода воззрениям. Раз Бог везде и во всем, то люди достаточно «приготовленные» могут быть очень близки к Нему и часто даже влиять на направление Его воли, т. е. совершать чудеса...

И вот Бешт начал свою карьеру в качестве чудодеев (10).

В Польше издавна существовал особый класс чудотворцев-знахарей, которые были известны в народе под именем *Баалешем*, т. е. «действующие именем Божиим». Специальностью их было лечить всякого рода болезни, в особенности же болезни умственные (нервное расстройство, меланхолию, умопомешательство etc.), которые тогда приписывались действию злого духа, вселяющегося в «одержимый» субъект. Обыкновенные болезни они лечили посредством амулетов («камеос»), т. е. кусков пергамента, на которых писались разные таинственные формулы и которые обыкновенно вешались пациенту на шею, а также посредством трав, курений, заговариваний и нашептываний; трудные же болезни, и в особенности умопомешательство, они лечили посредством громких и торжественных заклинаний, имевших целью изгнать «злого духа» из больного субъекта. С легкой роли творцов практической каббалы, таких чудесных целителей развелось с XVI века очень много, и больше всего их было в Польше. Уже около середины XVII века пользуется славой чудодеев р. *Иоэль Баалшем*, живший во время резни 1648 г. и совершивший тогда чудо, о котором мы уже рассказали¹⁹. Об этом же человеке рассказывают, что он однажды посредством заклинаний публично изгнал злого духа из одного помешанного в Позене. В последующее время нам известны имена многих таких чудотворцев, носивших по большей части титул «Баалшем». Таковы, например, *Моисей Прагер*, совершивший изгнание злого духа на глазах многочисленной толпы в Никольсбурге, в 1696 году; *Вениамин Коган*, автор нескольких книг по практической каббале, и *Илия Баалшем*, живший в первой четверти

19 «Введение в историю хасидизма» «Восход» 1888, кн. 1–2, стр. 98.

XVIII века. Множество «баалшемов», менее известных, жило несомненно и во время Бешта и спустя долгое время после него. Не далее как лет 50 тому назад, можно было встречать массу бродячих «баалшемов», переезжавших из города в город, из деревни в деревню и привлекавших к себе громадную толпу ищущих исцеления. Ныне этот тип уже переводится и встречается лишь в самых глухих уголках еврейского темного царства; но в XVIII веке он был еще весьма распространен и представлял обыденное явление (11).

За ремесло чудотворца-целителя взялся и Бешт в начале своей публичной карьеры — и прозвище «Баалшем», данное ему еще при жизни, осталось за ним навсегда. Известно, что «Бешт» не было фамильным прозвищем основателя хасидизма (фамильных имен тогда еще между евреями и не было), а составляет сокращенное выражение слов «Баал Шем Тов» («Добрый чудотворец»; подчеркнутые начальные буквы этих слов: *БШТ*, согласно еврейской вокализации, составляют слово «Бешт»). Это сокращенное прозвище стало употребляться в литературе лишь после смерти Бешта; при жизни же он был всем известен под именем *Израиль Баалшем* или *Баалшем Тов*, каковым именем он и подписывался под некоторыми документами, дошедшими до нас от него.

Согласно преданию, Бешт прославился в начале своей «врачебной» деятельности чудесным исцелением одного сумасшедшего, из которого он посредством заклинаний изгнал злого духа. Не всегда, однако, он прибегал к заклинаниям, а нередко лечил одной только молитвой. Изгонял он злых духов не только из людей, но также из «нечистых» жилищ. Но подобные случаи, по-видимому, встречались довольно редко, и гораздо чаще, чем в роли экзорциста, мы видим Бешта в качестве обыкновенного лекаря, деревенского знахаря и сочинителя целительных амулетов. Так, в одном случае он прописывает больному усиленное кровопускание, несмотря на то, что присутствующий при этом врач противится такому лечению; в другой раз он советует поставить одной больной пиявки и вскрыть жилы; иногда же он совсем отказывается лечить; когда находит болезнь неизлечимую или, как выражается предание, «когда его свыше извещают, что больному не суждено выздороветь». Обладая несомненно некоторыми

медицинскими познаниями, почерпнутыми или из книг, или из личных наблюдений в деревенской знахарской среде, — Бешт мог в большей части случаев лечить успешно, так что при счастливом исходе болезни его прославляли, как чудотворца, при неудаче же он мог всегда приискивать подходящее оправдание, вроде «гласа свыше», «победы сатаны» и т. п. Это было ему тем легче, что лечение свое, даже при употреблении простых средств, он облакал таинственностью. Его слава как лекаря была так обширна, что часто его приглашали даже в панские хоромы, где он также лечил весьма успешно и получал щедрые вознаграждения. Врачи-специалисты, завидуя его славе и опасаясь конкуренции, часто преследовали его. Когда они его спрашивали, откуда он черпал свои медицинские познания, он простодушно отвечал: «Господь меня научил». По-видимому, он, однако, побаивался их и часто не соглашался лечить там, где присутствовал врач, избегал он также лечить там, где помимо него пользовались услугами деревенских «колдунов». Разъезжал он сам к больным, ездили и к нему. Нередко, когда он приезжал в какой-либо город, его обступала со всех сторон большая толпа, требуя медицинских советов, лекарств и амулетов. Иногда он имел неприятности от панов или полицейских властей, так как многие смотрели на него, как на колдуна. В таких случаях, его часто спасала его громкая репутация. Так, когда один помещик подал меджибожскому комиссару жалобу на Бешта с требованием выселить его из Меджибожа (где Бешт тогда жил), комиссар дружески посоветовал жалобщику не трогать еврейского чудотворца, но стараться всячески задобрить его, ибо он не колдун, а Божий человек, пользующийся громадной славой в народе».

Самым обычным способом лечения у Бешта была, по-видимому, раздача амулетов. На маленьком куске пергамента писалось имя пациента и его матери, а затем шел ряд таинственных формул, писавшихся особым кудреватым шрифтом и заключающих в себе имена разных ангелов, злых духов, заклинания и непонятные для непосвященных сочетания букв. Кусок пергамента вделывался обыкновенно в жестяную рамку, наглухо закрытую, к рамке прицеплялся шнурок — и чудотворный талисман в таком виде носился на шее, под исподним платьем. Амулеты брались для самых различных слу-

чаев; большей частью они служили не средствами лечения от болезни, а средствами предохранения от той или другой болезни. Их брали для новорожденных — чтобы обеспечить им безболезненный рост, для рожениц — чтобы предохранить от послеродовых болезней и нечистых сил, окружающих их постель, для перепуганных, для меланхоликов, для страдающих бессонницей, вообще для всех видов нервных расстройств, где предполагалось действие нечистой силы. Писание амулетов было очень распространено во время Бешта — и сам знаменитейший раввин того времени, Эйбшиц из Праги, усердно занимался этим делом. Но наиболее авторитетным специалистом в этом деле был Израиль Бешт: чудотворная целительная сила его амулетов славилась повсюду, и из ближних и дальних мест ездили к нему для покупки амулетов. Практика его по этой части была такая обширная, что он сам не мог справляться с нею и должен был нанять сначала одного писца, а потом и другого к нему, в качестве помощников при составлении амулетов. Впрочем, эти «писцы» или «секретари» (софрим) помогали ему не только в деле писания амулетов, но и во многих других его делах.

А дел у него было много, ибо славился он не только как чудесный целитель недугов, но и вообще как «человек Божий», способный предсказывать будущее, угадывать мысли человека по его наружности, давать знамения и совершать всякого рода чудеса. Особенно велика была его слава как предвещателя будущего. Рассказами о его чудесных предсказаниях занята большая часть его легендарного жизнеописания. Так, однажды к Бешту приходит арендатор, весьма озабоченный плохим состоянием своих дел, с целью, вероятно, спросить у чудотворца совета. Бешт вдруг начинает ему говорить о суете мирских дел и советует по возможности скорее совершить покаяние, ибо «видел он, как за арендатором увивается ангел смерти». Окружающие удивлялись этому, и шурин Бешта, раввин Гершон Кутовер, стал даже упрекать его за такое отношение к несчастному человеку, нуждающемуся в практическом совете; но Бешт возразил: «Что же мне делать, если вы — слепцы и не видите ангела смерти, стоящего позади этого человека?» Спустя короткое время предсказание Бешта сбылось: арендатор внезапно умер. В другой раз Бешт совершал обре-

зание новорожденного и сказал присутствующим, чтобы они этого ребенка никогда не перевозили через известный мост, под названием «Гребля», ибо иначе он будет горбатым. Спустя много лет об этом предсказании забыли и однажды, проезжая с мальчиком через упомянутый мост, заметили, что у него вдруг вырос горб на спине. Еще один случай. Однажды Бешт провел несколько дней в городе Балте и предсказал, что город этот вскоре будет разрушен, а затем его опять отстроят, и уж тогда он будет стоять до самого пришествия Мессии. И действительно, во время великой войны между Россией и Турцией (1768–1774) этот пограничный город был разрушен дотла. Предание прибавляет, что роковое предсказание произнесено было при следующих обстоятельствах: в Балте бывали часто большие ярмарки, на которые съезжались купцы из всех стран, а как раз в это время Бешт говорил свою обычную субботнюю проповедь, причем из-за шума на улицах ничего нельзя было расслышать; тогда Бешт разгневался и сказал: «Погоди же, Балта, ждет тебя еще несчастье!»

Все это были, однако, предсказания произвольные, пророчества, внушаемые внезапным наитием святого духа. Но чаще всего случалось, что к Бешту обращались за практическими советами, где требовалась не сообразительность, а умение отгадывать. В таких случаях Бешт обыкновенно брал книгу «Зогар» — Библию каббалы — и, раскрывая ее наугад, тотчас предсказывал по ней требуемое. Приводим несколько характерных случаев подобного рода. У одного купца в Меджибоже сын поехал с товаром в Бреславль и долго не давал о себе вестей. Купец очень тревожился об участи сына, но не решался обращаться к Бешту, ибо не верил в него и «постоянно был в числе его противников». Наконец, жене удалось уговорить купца обратиться за советом к Бешту, ссылаясь на то, что ведь ездят же к этому человеку «изо всех стран света, и он всех удовлетворяет своими советами». Когда купец явился и изложил свою просьбу, Бешт раскрыл «Зогар» и, подумав немного, сказал: «Твой сын здоров и очень близок к тебе — всего в одной миле отсюда». Предсказание, конечно, сбылось, и когда обрадованный купец стал благодарить Бешта и удивляться его пророческому дару, тот ему сказал: «Неразумный, чему дивишься? Ведь известно, что при помощи первобытно-

го света, созданного Богом в первые дни творения, человек мог видеть своим оком все, от одного конца мира до другого; вследствие грехопадения Бог уменьшил этот свет на земле, но сохранил его во всей силе лишь для великих праведников — и где же он его сохранил? Разумеется, в святой Торе. Вот почему, когда я раскрываю «Зогар», я вижу все, что делается в мире, и уж никогда не ошибусь». Аналогичный случай рассказывается и в другом месте. В этом случае Бешт предсказал просителю все подробности положения, в котором находился искомый отсутствующий субъект, и вдобавок посредством чтения «Зогара» спас проезжего купца от лесных разбойников. И когда проситель, раньше не веривший в Бешта, упал к нему на шею, благодарил за великую услугу и всячески превозносил чудотворца, Бешт ему сказал: «Ты думаешь, что уже узнал меня со всем: нет, ты далеко еще меня не знаешь». Одному раввину, которому Бешт также сделал по «Зогару» счастливое предсказание и который выразил свое удивление прозорливости Бешта, последний повторил свое вышеприведенное изречение о «первобытном свете» и с гордостью сказал: «Не только то, что в соседней местности делается, я теперь вижу, но даже то, что теперь происходит в Амстердаме, мне известно» — и тут же рассказал слушателям чудную историю из своих мысленных экскурсий в Амстердам. Предание, однако, умалчивает о том, как проверили сообщение Бешта.

Один случай предсказания прославил имя Бешта по всей Польше и Литве, ибо дело касалось лиц, пользовавшихся громкою известностью. На Литве, в г. Слуцке, жили так называемые «державцы», т. е. генеральные арендаторы имений князя Радзивилла. «То были, — говорит Соломон Маймон, — два брата, прибывшие из Галиции и в качестве генеральных арендаторов снявшие все имения князя Радзивилла. Необыкновенной деятельностью и лучшей экономией они не только привели прежде запущенные имения в лучшее положение, но и сами обогатились в самое короткое время. Они возвысили арендную плату, не обращая внимания на вопли своих бедных собратьев, и взыскивали арендные деньги со второстепенных арендаторов с неумолимой строгостью. Подчиненные им арендные статьи они сами осматривали, и если находили арендатора, который, вместо того чтобы прилежанием и эконо-

номией улучшить свою аренду, празднествовал или лежал на печи, то приказывали снять его и нагайкой пробудить от летаргического сна. Такое обращение генеральных арендаторов, или *державцев*, приобрело им среди их единоверцев имя тиранов». Вот эти-то всемогущие литовские «державцы» прослышали о славе подольского чудотворца Бешта и о его чудесных предсказаниях. Случилось, что в это время один из «державцев» выстроил себе каменный дом в Слуцке, а жена его, по видимому склонная к суеверию, боялась поселиться в новом доме, не испросив предварительно благословения Бешта, о котором она много наслышалась. И вот посылают в Подолию за Бештом и привозят его в хоромы богатого державца. Приняли его очень приветливо, но он заметил, что в то время как жена безусловно верит в него, муж относится к нему с подозрением и всячески испытывает его. Вел он себя, однако, с большим достоинством, как подобает знаменитости, и в продолжение трех недель, проведенных им в доме державца, видел в своей приемной чуть ли не всех жителей Слуцка, любопытствовавших взглянуть на святого мужа. Когда настало время отъезда, жена державца спросила Бешта: «Долго ли суждено нам жить так счастливо, как теперь? Бешт сначала наотрез отказался отвечать на ее вопрос и сказал, что о таких вещах не спрашивают, но женщина приставала к нему и умоляла дать прямой ответ. Тогда Бешт на минуту закрыл глаза и потом произнес: «Еще двадцать два года». Женщина очень смутилась, а муж, узнав о предсказании, разгневался на Бешта, который после того уехал. Предание прибавляет, что предсказание своевременно сбылось, и рассказывает целую историю о том, как державцы впоследствии впали в немилость у Радзивилла, как бежали за границу, но на дороге были схвачены и заточены в тюрьму, к величайшей радости подчиненных им арендаторов, которые столь долго терпели от их тирании. Это было спустя ровно 22 года после посещения Бешта. В несчастьи державцы вспомнили о давнишнем предсказании Бешта и послали к нему с просьбой помочь им молитвой, но масса, враждебно настроенная к державцам, просила Бешта не помогать этим «тиранам» — и Бешт, склонившись на сторону большинства, отказал послу в просьбе.

Много других чудес творил Бешт, и легендарное его жиз-

неописание, переполненное рассказами об этих чудесах, передало нам все-таки лишь незначительную часть того, что ходило в народе в устных преданиях. Кроме дара исцеления и предвещения, Бешт обладал будто бы и даром угадывания мыслей по чертам лица. Многим людям он говорил прямо об их тайных грехах, требуя от них покаяния и налагая на них эпитемии. Обладал он также великой каббалистической тайной невидимки, которая нередко приносила ему пользу. Так, например, один «пан» сильно ненавидел Бешта и грозил убить его из револьвера, как только встретит; а между тем Бешт стоял однажды на дворе крепости и разговаривал с комиссаром, когда к последнему подошел этот пан; он продолжал стоять возле комиссара во все время его беседы с паном, который и не заметил Бешта. Узнав впоследствии, что Бешт обладает даром невидимки, пан испугался и будто бы сказал: «Ну, если он такой человек, то приходится с ним помириться». Подобно всем великим чудодеям, Бешт мог проезжать громаднейшие пространства в самое короткое время, так как в случае надобности «земля двигалась под ним быстрее».

Чудесные видения Бешт имел очень часто — и не во сне, а наяву. К нему являлись для тайного беседования пророк Илия, Моисей, Исаак Лурия. Бешт утверждал, что учителем его по части тайной мудрости был ни кто иной, как пророк времен царя Соломона, Ахия Гашилони, тот самый, который предвещал грешному Иеровоаму власть над десятью коленами. Почему именно Бешт выбрал в учителя этого забытого, второстепенного пророка — трудно себе объяснить. Часто он слышал «гласы свыше», повелевавшие ему поступать так или иначе и предвещавшие ему грядущее. Но надо заметить, что своим видениям и «гласам» сам Бешт нередко придавал аллегорическое значение, утверждая, что всякая внезапно озаряющая человека мысль есть «глас свыше, а всякая внезапная перемена в судьбе человека есть откровение Илии», который часто воплощается в образе простого смертного и является праведным людям на помощь в минуты несчастья. Такое аллегорическое понимание видений и гласов сквозит во многих рассказах о Беште и в его изречениях, как мы это увидим ниже, при разборе его учения.

Такова была деятельность Бешта в первое время после

того, как он «открылся», приблизительно от 1735 до 1745 года. Но где именно жил Бешт в это время? Непосредственно его «открытием» мы его оставили в Тлусте, а затем он в качестве чудотворца стал разъезжать по разным городам. Район его деятельности был весьма обширный; чаще всего мы встречаемся в Заславе, Немирове, Баре, Полонном, Тульчине, Каменке, Хмельнике, Белой Церкви, Шаргороде, т. е. преимущественно в Подолии и Волыни.

Должно быть, вследствие этих постоянных перекочевываний Бешта с места на место, нам в точности неизвестно его постоянное местопребывание в первое время его деятельности. Но когда улучшившиеся обстоятельства дали ему возможность зажить более оседло, он поселился с семейством на постоянное жительство в одном городке, в котором провел последние — и самые деятельные — двадцать лет своей жизни. То был город Меджибож (ныне местечко Подольской губернии, Летичевского уезда), стоящий неподалеку от галицийской границы, всего в нескольких милях от Брод. Бешт поселился в этом городе, по-видимому, около 1740 г. и прожил в нем до самой смерти своей, в 1760 году. С этих пор имя «Меджибож» неразрывно связано с именем Бешта, который в XVIII веке был известен под именем как Израиля Баалшема, так и Израиля Меджибожского. Меджибож становится для Бешта тем, чем был Сафет²⁰ для Исаака Лурии; он становится центром, притягивающим к себе со всех стран массу просителей, поклонников и пилигримов, и вместе с тем центром тесного, хотя и не малочисленного, кружка сподвижников и учеников, которые окружали Бешта в последние 20–25 лет его жизни, а по смерти его сделались самыми ревностными апостолами почившего учителя, самыми энергическими распространителями его учения. Нам еще придется говорить об этом замечательном кружке, но пока мы должны еще вернуться к личной жизни Бешта и дополнить характеристику его деятельности в описываемый нами период (1735–1747).

Готовясь к роли вероучителя, Бешт еще раньше в личной своей жизни держался тех принципов и правил, которые впоследствии проповедовал другим. А одним из главных его

20 Т.е. Цфат.

принципов было, что молитва (а не учение, как думали раввины) составляет сущность веры, высшее ее выражение, и что в молитве человек должен сосредоточить все свое религиозное чувство. Отсюда прямо вытекает вывод, что молитва должна быть всегда горячая, восторженная, должна совершаться при известной степени экзальтации (תפילה בהתלהבות). И Бешт всегда следовал этому правилу: как только он начинал молиться, у него являлось восторженное настроение, часто доходившее до крайности экстаза. Он молился, качаясь всем корпусом и моментами сильно вздрагивая; «вздрагивания», вызывавшиеся, очевидно, сильным нервным возбуждением, продолжались иногда очень долго и бывали так сильны, что все стоявшее во время молитвы — посуда, вода, мебель — дрожало, колебалось и издавало стук. При сильном возбуждении он иногда громко вскрикивал в молитве, иногда же, наоборот, стоял неподвижно как статуя; глаза, сосредоточенно устремленные на один пункт, как бы окаменевали в своих орбитах, и только необыкновенный блеск их свидетельствовал о том, что молящийся еще жив. Последнее случалось, вероятно, тогда, когда вследствие сильного напряжения Бешт к концу молитвы впадал в крайнее изнеможение, в состояние полузабытья. Молился он не только усердно, но и очень долго, и часто, когда все в синагоге уже кончали молитву и расходились по домам, Бешт все еще стоял на своем месте и горячо молился. Однажды, после такой продолжительной и, конечно, восторженной молитвы, шурин его, рабби Гершон, все еще сомневавшийся в святости «простака» Бешта, спросил его, почему же он молится так долго и с такими странными телодвижениями. И Бешт отвечал ему, что когда он доходит до того места молитвы, где говорится: «Благословен еси ты, Боже, воскрешающий мертвых», — к нему, Бешту, слетаются тысячи и десятки тысяч грешных душ умерших людей, и каждая душа просит помолиться за нее и тем спасти от адских мук; и так как ему, Бешту, приходится беседовать с каждой душой, то у него молитва очень долго продолжается и продолжалась бы до бесконечности, если бы глас свыше не выкрикивал каждый раз в известный момент, что аудиенция кончена. Бешт, по-видимому, молился по тому видоизмененному тексту, который введен в употребление Исааком Лурием («сефардский текст»), и в так

называемом «Лурианском молитвеннике» сопровождается массой каббалистических объяснений и особенных «соображений» (לוחות), долженствующих быть в мыслях молящегося неразлучными со словами молитвы.

Проповедь Бешта отличалась, по-видимому, такой же восторженностью, как и его молитва. В его биографии рассказывается, что сначала он долгое время не мог говорить толком с людьми, вследствие сильной и постоянной сосредоточенности на мыслях о Божестве, но впоследствии будто бы научился говорить толково, не нарушая этим своего экстаза. Во всяком случае экстаз был существенной чертой его проповеди. Проповедовал же он всегда и везде, имея для этого установленное время. Живя дома, в Меджибоже, он каждую субботу, во время «третьей трапезы», говорил проповеди в тесном кругу приближенных, а разъезжая по городам, проповедовал в то же время перед многочисленной публикой. Проповеди его были, по-видимому, чужды и сухой казуистики раввинов (в которой, кстати сказать, Бешт мало смыслил), и резкой обличительности записных проповедников («магидим»), постоянно взывавших к покаянию и запугивавших народ изображением страшных адских мук, претерпеваемых грешниками в загробной жизни. Бешт говорил со своими слушателями, как учитель: он в восторженных выражениях объяснял им сущность веры, значение молитвы, говорил о проявлении Божества в природе и человеке, о применении нравственного принципа к разным случаям обыденной жизни, — словом он давал слушателям принципы, внушал идеи, он *поучал*. Говорил он очень увлекательно, но отнюдь не высокопарно, и любил пересыпать свою речь разными интересными анекдотами, которым всегда придавал большое воспитательное значение. Проповедовал он обыкновенно на текст из Агады, Мидраша, Зоги, а нередко и так, без всяких текстов, одними только притчами и краткими изречениями.

Слава чудотворца издавна привлекала к Бешту многих поклонников, которые жили около него подолгу в Меджибоже; теперь учительская проповедь его сплотила их в тесный кружок *учеников*, которые с благоговением слушали его слова и поучения, сохраняя их в памяти или записывая на бумаге. Сам Бешт, по-видимому, не желал, чтобы его поучения записыва-

лись, а предпочитал, чтобы они устно передавались. Нечего говорить, что, при устной передаче, слова Бешта комментировались на все лады, а впоследствии вместе с этими комментариями записывались — и уже в таком виде дошли до нас в произведениях его многочисленных учеников. Собранные таким образом, они представили собой целую религиозную систему, которая и легла в основание всех произведений его учеников, всей хасидской литературы.

Теперь возникает вопрос: какие именно религиозные начала развивал Бешт, о каких новых принципах проповедовал? Что именно привлекло к нему массу учеников и сделало его не только главой тесного круга теоретиков, но основателем вероучения, исповедуемого с лишком двумя миллионами человек? Для того чтобы отвечать на эти вопросы, нам придется сделать значительное отступление от жизнеописания Бешта и предварительно представить систему его религиозных воззрений, того, что смело можно назвать «учением Бешта».

V. Учение Бешта

Создал ли Бешт религиозную систему? — Доказательства подлинности дошедших от Бешта изречений. — Как дошли до нас эти изречения? — Источники для учения Бешта. — Основные начала: абсолютное всебожие, взаимодействие низшего и высшего миров. — Общение с Богом. — Оптимизм. — Отрицание аскетизма. — Протест против обрядовой мелочности и мертвой талмудической учености. — Молитва как вид единения с Богом; восторженность, физические возбуждения. — Ясновидения, пророчество, гласы свыше. — Роль цадика. — Резюме. — Историческое значение Бештова учения.

Можно ли говорить об «учении Бешта», как о чем-то определенном, выработанном, систематическом? Дал ли нам сам Бешт определенную систему своих религиозных взглядов и нововведений? На первый из этих вопросов мы вправе отвечать: да, на второй приходится отвечать: нет. С первого взгляда может казаться, что отрицательный ответ на второй из этих вопросов необходимо уже влечет за собой отрицательное решение и первого; а между тем более внимательное рассмотрение имеющихся данных приводит нас к заключению, что мы вправе говорить о «религиозной системе» Бешта, несмотря на

то, что основатель хасидизма не оставил после себя никакого писаного систематического труда, который ясно формулировал бы все его вероучение. Объяснимся.

Как по своей личной жизни, так и по способу распространения своего учения, Бешт вполне разделяет судьбу древних вероучителей и основателей сект. И биография, и учение человека сначала сделались предметом устных преданий, впоследствии, при его преемниках, перешли в печатные сочинения. Как ни смело такое сравнение, но Бешта можно назвать творцом религиозной системы в таком же смысле, в каком мы признаем творцами новых вероучений Христа и Магомета. Подобно последним, Бешт распространял свое учение устно, развивая свои воззрения то в тесном кружке учеников, то в публичных проповедях в синагоге, то в простых частных беседах с людьми различных классов. Основатель хасидизма, по видимому, не особенно владел пером, и был более способен к устной речи, нежели к письменной. Для систематического письменного изложения своих мыслей он не имел ни надлежащих способностей, ни внешних литературных средств. Этому препятствовал и самый характер его мыслей — субъективный, восторженный, мистический, как бы сверхумственный. Такого рода мысли весьма трудно поддаются письменному изложению, в котором они необходимо теряют большую часть своей силы, а гораздо удобнее передаются в устной речи, где жест, взгляд, интонация — приходят на помощь бессильному, бедному слову. Даже в устной своей речи Бешт, вследствие недостатка выражений, бывал часто краток, отрывочен, говорил намеками, словом, — развивал свои мысли не вполне, и только сущность их внушал своим ученикам. Он и сам признавался в этом. По свидетельству учеников, Бешт часто говорил: «Все, что я сам внес нового в область религии или что заимствовал от других — все это хранится глубоко в моем сердце и ведомо лишь одному Богу; все же то, что я проповедовал людям, составляет только ничтожный остаток, невольно вылившийся изместилища моего духа, как выливается малая часть воды из сосуда, наполненного через край». Это — очень характерное выражение. Бешт действительно всегда говорил от избытка чувств и мыслей, от избытка же их не мог говорить систематически, формулировать ясно, мог

geometrico. Он был из тех людей, у которых мысль сильнее, интенсивнее слова, которых лексикон слишком беден для выражения их понятий; такие люди обыкновенно, при высокой искренности убеждения, считают профанацией излагать свои мысли письменно, ибо боятся ослабить, обесцветить эти заветные мысли несоответствующими выражениями. По этой же причине и Бешт не записывал своих мыслей, и не только сам не записывал, но даже выражал неудовольствие, когда другие их записывали, как о том передает его биограф.

И тем не менее мы вправе говорить об учении Бешта, как о чем-то определенном, вправе признать большую часть того, что дошло до нас от его имени в произведениях его учеников, за верное выражение его мнений. Почему? Потому что Бешт имеет не одного ученика, который мог бы переделывать его мнения по своему вкусу, а целый кружок учеников, которые с одинаковым вниманием слушали его слова и изречения и благоговейно хранили их в своей памяти как божественные откровения. Многие из этих учеников, спустя всего двадцать — тридцать лет после смерти Бешта, стали помещать в своих произведениях целый ряд «изречений» своего покойного учителя, причем различные авторы приводили одни и те же мысли почти в одних и тех же выражениях. Эти разбросанные в различных книгах мысли и изречения были около того же времени собраны и помещены в двух главных сборниках, из которых первый вышел в свет всего через 24 года, а второй — спустя 30 лет после смерти Бешта. (Подробные библиографические сведения об этих сборниках, равно как об источниках, из коих содержание сборников почерпнуто, мы сообщим несколько ниже.)

Итак, в пользу того, что все дошедшее до нас под именем Бешта бесспорно принадлежит ему, свидетельствуют следующие факты: 1) то, что многие и самые важные изречения Бешта приводятся в сочинениях его различных учеников и почти в одинаковых выражениях; 2) то, что изречения эти были обнаружены спустя очень короткое время после смерти Бешта, вследствие чего они могли вполне сохраниться в памяти его учеников, — и наконец, 3) то, что они были собраны и изданы под именем Бешта некоторыми его непосредственными учениками и на глазах многих других его непосредственных учени-

ков, которые могли контролировать друг друга в деле правильной передачи священных для них слов почившего учителя. Все это, полагаем, весьма веские доказательства в пользу мнения о несомненной подлинности дошедших до нас изречений Бешта. И мы на основании этих общих данных, а также тех подробностей, которые сейчас будут приведены, с уверенностью можем утверждать, что не только дух Бештова учения, сущность его мирозерцания вполне сохранились в этих изречениях, но что даже в значительной степени сохранилась и форма, и способ выражения. Последнее доказывается уже тем, что важнейшие изречения Бешта приводятся у различных его учеников в весьма сходных выражениях, отличающихся особенно оригинальностью и довольно характерных по стилю.

Конечно, могут поставить и другой вопрос: *достаточно ли* дошедшие от Бешта изречения и отрывочные мысли для постройки целой религиозной системы, определенного вероучения? Этот вопрос будет разрешен на деле ниже, когда мы будем излагать учение Бешта на основании собственных его слов. И если нам удастся изобразить вполне его вероучение, не будучи нигде голословным, а во всем ссылаясь на подлинные его выражения, то этот вопрос будет уже сам собою разрешен в положительном смысле. Прежде, однако, чем изложить учение Бешта, мы должны сделать ближайший критический обзор тех книг, в коих рассеяны его мысли и изречения и о которых мы сейчас упомянули лишь вскользь, не называя имен. Точнее: мы должны ближе рассмотреть, как дошли до нас материалы для учения Бешта.

Выше было сказано, что Бешт не излагал письменно своих воззрений и не оставил после себя никаких книг. Это, конечно, не значит, чтобы от Бешта не дошло до нас ровно никаких письменных документов. Сохранилось несколько писем, несомненно писанных рукою Бешта и имеющих довольно важное значение для определения личности и учения основателя хасидизма. Одно из этих писем, почитаемое хасидами как пророческое откровение Бешта, относится к 1747 году и обнаружено лет 35 спустя²¹. Как это, так и прочие письма будут

21 Впервые помещено в сочинении Якова-Иосифа Когена *טורת בן יוסף* напечатанном около 1780 года, а затем перепечатано в сборниках изречений Бешта и во многих других хасидских книгах.

нами приведены в своем месте.

Личному авторству Бешта приписывают еще одну маленькую книжечку, появившуюся лишь в начале настоящего века и заключающую в себе комментарий на 107-ю главу псалмов Давидовых. Но то обстоятельство, что книжка эта появилась в свет только спустя долгое время по смерти Бешта, в связи с тем, что об ней почти нигде не упоминается в наиболее авторитетных книгах хасидов, — все это порождает сомнение принадлежности книжки перу самого Бешта. Впрочем, книжка эта заключает в себе весьма мало существенного для характеристики воззрений Бешта и мало чем отличается от многих других каббалистических комментариев.

Но, как мы уже говорили, не собственному перу, а перу своих учеников Бешт обязан распространением своего учения через печатное слово. Одним из самых ревностных учеников и сподвижников в продолжение долгого времени был Яков-Иосиф Коген, занимавший должность раввина в городах Рашков, Шаргород, Немиров, а под конец жизни — в Полонном. Этот влиятельный раввин, по-видимому, раньше всех оценил стремления Бешта, раньше всех примкнул к нему и остался навсегда самым ревностным пропагандистом его учения. В противоположность своему учителю, он не подвизался на поприще проповедника, но, обладая бойким литературным пером, все свои мысли излагал письменно и распространял через печатные книги. Весьма вероятно, что еще при жизни Бешта он записывал многое слышанное им от своего учителя. Во всяком случае, он так проникся воззрениями Бешта, что мог вполне играть роль его литературного толмача. И он действительно ревностно выполнял эту роль. В 1780 году, т.е. спустя 20 лет после смерти Бешта, он выпустил в свет свой первый большой труд, в котором, в форме комментария к Пятикнижью Моисееву, подробно развил различные стороны учения Бешта и поместил много кратких изречений и мыслей последнего в том виде, как он их слышал от него лично или от своих сотоварищей. Эти изречения весьма легко отыскать в тексте, ибо им обыкновенно предшествует стереотипная фраза: «И слышал я от учителя моего», или: «Слышал я от имени учителя моего». Книга Когена сейчас по своему появлению вызвала целую бурю в лагере правоверных раввинов, которые не

без основания усмотрели в ней свод главнейших принципов «теоретического» учения хасидов. Книгу публично сожгли в 1781 г., по распоряжению некоторых раввинов-ревнителей, — но это не остановило ни ее успеха в публике, ни деятельности ее автора. Последний продолжал писать и печатать — и в 1781–1782 г. вышли в свет под его именем еще два крупных сочинения, заключавших в себе разные толкования на каббалу, Талмуд и Мидраш в духе Бештова учения и в связи со многими собственными изречениями основателя хасидизма. Во главе одной из этих книг напечатано знаменитое пророческое послание Бешта к своему шурину, бродскому раввину.

Как известно, и как читатели подробно узнают из дальнейшего изложения, автор всех этих произведений, Яков-Иосиф Коген, не удостоился места главного преемника Бешта по смерти последнего, а служил лишь первым литературным пропагатором хасидского учения. Преемником Бешта и главой всей хасидской секты сделался в 1760 г. другой товарищ Когена, известный *Бер Межеричский*, или «Проповедник из Межерича», который удерживал за собой этот сан до своей смерти в 1773 г. Замечательное сочинение этого человека, представляющее собою компендиум основных начал хасидизма, вышло одновременно с сочинениями Когена, около 1780 г., и также содержит в себе немало изречений самого Бешта. Подобно сочинениям Когена, и эта книга приобрела себе тотчас по своем появлении необыкновенную популярность и причислена была к лику священных книг хасидов.

Нечего говорить, что большею частью своего успеха сочинения Когена и Проповедника были обязаны приводимым в них изречениям самого Бешта. Но так как в этих книгах «изречения» были разбросаны на разных страницах, нередко перепутанные с комментариями и замечаниями авторов, то, при все более возраставшем благоговении перед памятью Бешта, в публике появился спрос на отдельное издание изречений Бешта. Удовлетворить этому спросу вызвался оптский раввин Арон Коген, который из названных сочинений выбрал все, что помещено было под именем Бешта, и все выбранные отрывки напечатал в 1784 г. в Жолкиеве, в книге, носящей заглавие «Венец доброго имени»²². Лет десять спустя, когда появились новые сочинения учеников Бешта, и в них — новые изречения

последнего, тот же автор собрал их и напечатал в виде второй, дополнительной части сборника «Венец доброго имени». Обе эти части напечатаны с одобрения трех важнейших учеников Бешта — Менделя Лисского, Соломона Карлинского и Аврам-Моши Пшеверского, апробация коих помещена в главе сборника. Текст книги начинается упомянутым выше пророческим посланием Бешта, за ним идет каббалистическое объяснение «Миквы» (обряда омовения), приписываемое Бешту, а затем уже — ряд изречений последнего, в форме небольших отрывков.

Около того же времени появилась в печати небольшая книжка под следующим громким заглавием: «Завещание Рабби Израэля Баалшема, найденное в бумагах его ученика, святого мужа Иesai, раввина г. Янова, и заключающее в себе советы о добром поведении, правила учения, молитвы и нравственности, слышанные из уст божественного мужа Израэля Бешта, с присовокуплением правил поведения, предписанных святым мужем Бером из Межерича». Первые слова заглавия могут ввести в заблуждение, заставляя думать, будто книга заключает в себе подлинное завещание, писанное рукой Бешта, каковым действительно ее и признавали долгое время в лагере хасидов и их противников. Но стоит внимательно прочесть вторую половину подробного заглавия, чтобы убедиться, что сам составитель этой книги не приписывал ее непосредственно Бешту, а слово «завещание» употребил в переносном смысле, в смысле собрания изречений и мыслей, устно завещанных Бештом своим ученикам в качестве основных начал хасидского учения. Что изречения эти записаны верно, по крайней мере, без изменения смысла — в этом мы не имеем права сомневаться, во-первых, потому что они дошли до нас через одного из непосредственных учеников Бешта; во-вторых, потому что мы имеем об этом свидетельство одного весьма авторитетного цадика-современника, известного

22 כתר שם טוב: Слова и изречения великого святого Израэля Бешта, выбранные из сочинений его святого ученика Якова-Иосифа Когена, а также из книги Бера Межеричера и других священных книг. Часть 1-я, Жолкиев, 1784; часть 2-я, там же, 1795. Мы пользуемся славуцким изданием, в коем не имеется ни обозначения года, ни нумерации страниц (всех страниц в обеих частях 56, in 4°, по два столбца в каждой).

Залмана Шнеерсона, который в своем «Священном послании» говорит: «Книга, носящая заглавие «Завещание Бешта», не есть в буквальном смысле завещание великого учителя, но составляет собрание его возвышенных изречений, собиравшихся постепенно и выраженных не всегда с точностью языка, но сохранивших в точности весь свой первоначальный смысл». Будучи весьма надежным источником, «Завещание Бешта» является в то же время и самым важным, необходимым источником для определения миросозерцания основателя хасидизма. Содержание книги охватывает собою самые существенные стороны Бештова учения; да и изложена она далеко не так отрывочно, как сборник «Венец доброго имени»: в ней видна некоторая последовательность, некоторое подобие системы. Догматы хасидизма изложены тут прямо и подчас поразительно ясно, а не в виде аллегорических толкований на тот или другой стих св. Писания, как в «Венце».

Итак, мы имеем два сборника изречений Бешта: «Венец доброго имени» и «Завещание». Оба они составляют главный материал для изложения его религиозных доктрин. Существуют, однако, и некоторые другие второстепенные источники, различные изречения Бешта, разбросанные в сочинениях некоторых других его учеников и преемников, не вошедшие в названные сборники, и их приходится отыскивать там, где они были первоначально помещены²³.

Определив характер данных, служащих материалом для учения Бешта, и убедившись в их подлинности и достоверно-

23 Например, в сочинениях Бештова внука: דגל מחלה אפרים (Корец, 1810), р. Вольфа Житомирского אור המאיר (Корец, 1798), р. Нохума Чернотынского מאור עינים (Славута, 1798), Израэля Козеницкого и нек. других. Справки во всех этих сочинениях значительно облегчаются краткой энциклопедией хасидских доктрин, озаглавленной «Путь благочестивых» ורך הטידים и напечатанной в Львове в 1876 г. (компактный том в 304 стр. in 8°), да еще многочисленными выдержками из хасидской литературы, помещенными в первом томе сочинений Цвейфеля שלום על ישראל (Житомир, 1868). Это же сочинение Цвейфеля заключающее в себе разностороннее обсуждение хасидского миросозерцания (особенно в первых двух томах), а также не раз нами упомянутая книга Бодеш סדר הדורות הקדש, служили для нас весьма важными вспомогательными источниками при оценке Бештова учения, причем мы, конечно, руководились только фактическими их сообщениями, а не субъективными теоретическими воззрениями, которые не всегда разделяем.

сти, попытаемся теперь на основании этих данных изложить главные начала Бештова вероучения, по возможности, в систематическом порядке.

Выше, во «Введении» к нашей истории, мы уже говорили о родословной хасидизма и установили факт тесного родства хасидского учения с учениями теоретической и практической каббалы. В чем же именно состоит это родство, в каких существенных чертах выражается историческая преемственность названных учений?

Два великих принципа лежат в основании хасидизма — и один из них взят из теоретической каббалы, а другой — из каббалы практической.

Первый из этих принципов, составляющий важнейшее начало теоретической каббалы, определяет характер миротворения и мироуправления. Он гласит, что мир образовался, истек из Божества, посредством самоограничения последнего. Божество или Бесконечное, прежде наполнявшее собою все, сжалось в известном центре, сосредоточилось, и в образовавшейся вследствие этого пустоте создало из себя же весь мир, как паук тклет из себя паутину. Бешт развивает это начало «эманации» во многих своих изречениях. Деятельное творческое начало, — говорит он, — всегда скрыто в деянии, в творении. Мир во всем своем разнообразии создан как бы из самого Бога и вместе с тем неотделим от Него, подобно тому как складка в платье сделана из самого платья и в нем остается. Мир — из Бога и в Боге.

От имени Бешта дошла до нас замечательная притча, ясно определяющая этот великий пантеистический принцип. Вот что гласит притча. Некий могущественный царь построил громаднейший дворец, с бесчисленным множеством комнат, расположенных так, что одна находилась внутри другой, по форме концентрических квадратов; сообщались между собою комнаты дверьми, которые находились в одном продольном направлении и приходились одна против другой, так что через них, когда они были открыты, можно было видеть все убранство комнат внутри. Царь обыкновенно сидел в самом отдаленном, внутреннем покое, далеко от зрителей. Когда постройка этого волшебного дворца была окончена, царь созвал всех своих вельмож и приближенных для осмотра чудного

здания. Но как только они собрались и остановились в первых наружных дверях, закрылись все двери, все входы и выходы дворца — и гости увидели перед собою лишь ряд стен, за которыми ничего не видать было. И стояли они долго, дивясь сему странному зрелищу. Тогда вышел к ним сын царский и сказал: «Разве вы не знаете, что мой отец — величайший из мудрецов и обладает всевозможными искусствами и волшебствами? Так знайте же, что никакого дворца тут нет, а все это — лишь обман зрения, мираж. Перед вами — открытое со всех сторон место, незастроенное и незагороженное; перед вами же и отец мой, великий царь, которого вы не видите только потому, что вы очарованы его волшебством, и ваши глаза покрыты как бы пеленою. И такова уж ваша доля — видеть разные дворцы, стены, картины, вещи там, где нет никого и ничего, кроме самого царя. — Таков и видимый мир. Все, что мы видим, есть сплошной мираж, один только оптический обман. Вне и кроме Бога нет ничего; вся видимая материя — только одна из Его проявлений; это Его волшебная одежда, через которую мы его постигаем, но которая на самом деле не существует». Смысл приведенной нами притчи — очень глубокий и захватывает область идей, над которыми ломали головы величайшие философы и метафизики от Парменида и Платона до Альгаццали, Спинозы, Берклея и Канта. Абсолютное и кажущееся, идеи и формы, субстрат вещей, нумены и феномены — все это лишь различные способы выражения одного и того же истинного великого вопроса... Каббала по-своему разрешала этот вопрос — и ее пантеистический принцип как нельзя ярче изображен в удивительной притче Бешта.

Из этого принципа само собой вытекает понятие об абсолютном всебожии, о том, что можно назвать «религиозным пантеизмом», в отличие от пантеизма философского. Последний отождествляет Бога с непознаваемой сущностью, подкладкой (субстратом) всех видимых вещей, с так называемыми нуменами, но таким образом обезличивает Его, делая из Него более пассивное, нежели творческое начало. Не так поступает пантеизм религиозный. Он не делает различия между феноменами и нуменами, между познаваемым и непознаваемым: он все выводит из личности Бога, из Его творческой силы воли, и таким образом все ясно познает; он видит Бога

во всем, в великом и малом, в вещах, мыслях, поступках и событиях. Пантеист-философ приводит к Богу тот остаток видимого мира, который недоступен человеческому познанию; религиозный пантеист весь видимый и невидимый мир выводит из личности Бога. Первый говорит: Бог есть все, т. е. нечто, называемое Богом, есть все, что недоступно нашему познанию, все, что имеет действительное, а не кажущееся только бытие, все внечувственное, абсолютное; второй говорит: Все есть Бог, все существующее, и доступное и недоступное непосредственному чувству, и не Бог познается через вещи, а вещи через Бога, которому все существующее служит как бы одеянием или жилищем. И таким образом все — ясно, очевидно, познаваемо и объяснимо.

Такое воззрение, как уже сказано, необходимо вытекает из каббалистического начала эманации. Действительно, раз до сотворения мира Бог собой наполнял все пространство, то почему же бы Ему теперь не наполнять все вещи, Им же из себя созданные? Это-то начало абсолютного всебожия Бешт сделал краеугольным камнем своего учения и довел его до крайних последствий. Библейский стих: «Вся земля исполнена славы Божией» (Иесая VI, מלא כל הארץ כבודו) он понимал и толковал в смысле, что вся земля полна Богом. Этот стих и часто повторяемое в каббалистических сочинениях выражение: «Нет места свободного от присутствия Божия» (ליה אחר פנוי מני) служили ему постоянными девизами. Бешт учил, что Бог *in concreto* присутствует во всем, даже в самых ничтожных вещах и мимолетных человеческих помыслах, что вмешательство в человеческие дела и события — непрерывное, абсолютное. «Всякий, — говорит он, — должен быть убежден, что все сущее в мире полно Творцом, и все совершаемое по затеям человеческим, не исключая самых ничтожных событий, есть, в сущности, мысль Божия». «Человек должен постоянно думать о том, что Бог везде и всегда с ним, что он есть как бы тончайшая материя, разлитая повсюду, и что Он — властелин всего, совершающегося в мире». «Пусть человек знает, что, когда он смотрит на материальные вещи, он, в сущности, всматривается в лик Господа, в вещах присутствующего, и, имея сие в помыслах человек постоянно, даже в мелочах, может служить Богу». Ниже мы увидим, до каких практических последствий

Бешт довел этот основной принцип всебожия, а пока перейдем к другому исходному пункту Бештова учения, к другому основному принципу, на котором зиждется вся остальная часть этого учения.

Этот второй исходный пункт взят Бештом из практической каббалы. Главный догмат практической каббалы состоит в следующем: между высшим и низшим миром, между миром Бога и вечных духов и миром людей существует постоянная и тесная связь, постоянное взаимодействие, так что не только Божество влияет на человеческие дела, но человеческие поступки всегда влияют обратно на личность Божества и на весь механизм небесного царства. Между землею и небом протянуты как бы невидимые струны, и каждый удар по струнам снизу вызывает соответствующее колебание вверху, сумма ударов вызывает сумму колебаний — гармонических или дисгармонических, приятных или неприятных, смотря по свойству и сочетанию ударов. Вы действуете в одном пункте земли на телеграфном аппарате, ваши действия и движения передаются по проволоке в другой отдаленнейший угол земли, и там перо произвольно пишет некоторые знаки, выражающие мысль действующего. Такого же рода и взаимодействие низших и высших миров. Наши движения, поступки и слова вызывают соответственные изменения в личности Божества, т. е. во всем строе Вселенной, ибо Бог наполняет собою все; отголоски наших деяний раздаются по всему беспредельному пространству мира. Добродетельные поступки людей и деяния нравственные, богоугодные, вызывают в Божестве прилив жизненных, благодатных сил; поступки же дурные, возмутительные, наоборот, производят отлив сил в Божестве, нарушают гармонию и как бы портят мировой механизм. И не только поступки, но и слова и даже мысли людей отражаются в высших мирах. Силой слова человек может произвести целые перевороты в небесных сферах. *Молитва* является самым могущественным оружием влияния человека на Божество и через Него на весь мир. Но для того, чтобы молитва оказывала такое влияние, необходимо, чтобы она была непосредственным изливанием души, восторженным порывом к небу, слиянием человеческой души с мировым духом — с Богом. И в этом — сущность веры и задача

религиозного человека.

Тем, которые сомневались в этом загадочном влиянии человеческих действий на Божество и считали такое понятие даже несколько богохульным, Бешт отвечает следующей простой, но выразительной притчей. Однажды, говорит он, стояли музыканты и играли на своих инструментах, сопровождая игру пением. Под их музыкой, в такт ее звуками и аккордам, танцевала, маршировала и двигалась масса людей. Один глухой от рождения смотрел на все это зрелище и очень дивился. Он спрашивал себя: что это значит? Неужели потому только, что те люди проделывают со своими инструментами разные штуки, наклоняют их то туда, то сюда, поднимают, опускают и тому подобное, вся эта толпа людей дурачится, прыгает, производит разные странные телодвижения и вообще приходит в такой азарт? Для глухого человека, прибавляет Бешт, все это зрелище было неразрешимым вопросом, потому что ему не доставало слуха, и вследствие этого ему было непостижимо то восторженное, двигающее чувство, которое возбуждается в нормальном человеке звуками музыки. Так и люди-маловеры, глухие к истине, отказываются понять, как это в высшем мире все приходит в движение от тех или других деяний, совершаемых людьми на земле; а между тем все это весьма просто, и для имеющих уши мысли о влиянии слов и действий человека на настроение Божества так же ясны и понятны, как факт влияния музыки на настроение людей...

Эту идею о влиянии человека на высший мир и прямо вытекающие из нее следствия Бешт также положил в основание своей религиозной системы, наряду с идеей всебожия. На этих двух идеях зиждется все здание его вероучения и морали, весь кодекс человеческой жизни. И необходимо заметить, что если фундамент своего учения Бешт заимствовал у прежних каббалистов, то вся надстройка и архитектура здания принадлежит преимущественно ему самому и отличается многими новыми, весьма оригинальными чертами.

Самая главная задача истинно религиозного человека заключается, по Бешту, в постоянном общении с Богом (דבוקות). Человек должен прилепиться к Богу всей душой, жить с Ним, связывать все свои действия и помыслы с Ним, чувствовать себя всегда в Его присутствии. Все свои чувства и ощущения

он должен сводить к их первоначальному источнику, к Богу — и тогда все эти чувства возвышенны, чисты, безгреховны. Общение с Богом освобождает человека от грубой коры материальности, покрывающей его душу, и дает ему возможность смотреть на все земное с высоты небес, где господствует абсолютная истина. «Раз человек постигнет, — говорит Бешт, — что все в мире имеет реальное бытие только от Бога и в Боге, то он легко сообразит, что вместо того, чтобы увлекаться разными земными страстями, гораздо лучше соединиться с источником и Творцом этих страстей, по мановению которого все возникает и исчезает. Ведь лучше опереться на ствол, нежели на ветку». «Ты, например, смотришь на красивую женщину и наслаждаешься ее красотой, но подумай же, откуда к ней пришла такая красота: ведь если бы она была мертвая, этой красоты не было бы в ней; следовательно, красота ее лица зависит от божественной жизненной силы, развитой в ее теле и придающей лицу румянец и нежное выражение. Стало быть, корень красоты в силе Божией; но в таком случае сообрази: зачем мне увлекаться отпрыском и частью, когда я могу прилепиться к самому корню, к целому, к источнику и высшему совершенству красоты... То же самое, если ты видишь какой-нибудь предмет, устрашающий тебя, и ты должен подумать: чего же мне бояться? Ведь человек, внушающий мне страх, такая же тварь, как я; зверь, устрашающий меня, еще более низкая тварь, чем я; стало быть, не они внушают мне страх, а сила Божия, скрытая в них. В таком случае мне нужно бояться не их, а Бога самого» (12).

Такое возвышенное настроение доставляет человеку истинное блаженство. Оно возвышает и облагораживает в его глазах все, даже самое мелочное, ничтожное; оно дает ему спокойный и ровный взгляд на все явления жизни. Он внушает человеку своеобразный оптимизм, который Бешт считает обязательным для глубоко верующих людей. Он даже отвергает существование абсолютного ада — и так просто разрешает вопрос, затруднявший столь многих богословов. «Нет безусловного зла, — говорит он, — ибо зло есть также добро, только оно — низкая степень совершенного добра (как, например, холод — низшая степень тепла etc). Добро или зло (т. е. различные степени добра) — не в Боге, а в человеческих

поступках». «Когда зло причиняет добро, оно служит последнему как бы фундаментом и таким образом само становится добром». Для достижения истинно религиозного настроения Бешт предписывает следующее: «Пусть человек постоянно пребывает в радостном расположении духа, пусть думает и верует, что Бог находится всегда с ним и охраняет его, что он смотрит на своего Творца, а Творец на него, что от воли Бога зависит во всякую минуту разрушить мир или воссоздать его, что в Боге источник всех благ и всех страданий, что во всяком предмете есть частица божественной жизненной силы, а следовательно, надобно только на Бога уповать и только Его бояться» (13).

При таком оптимистическом взгляде на вещи Бешт, конечно, не мог сочувствовать тому самоистязанию и умерщвлению плоти, которое строго предписывалось практической каббалой. И в этом отношении он был вполне новатором. В своих изречениях он то и дело протестует против идеи умерщвления плоти, против ложной мысли, будто Богу угодны посты, плач и печаль в человеке. Вот что он говорит: «Одно великое правило надобно всегда иметь в виду в деле служения Богу, а именно — избегать, сколько возможно, печали. Плач (в молитве) — дело нехорошее, ибо человек должен служить Господу в радости, и только те слезы хороши, которые являются от избытка восторга». «В общем, лучше служить Богу без постов, ибо последние причиняют печаль, но если человек имеет охоту к постам и видит в них некоторое искупление грехов, то не следует его удерживать от этого». «Когда слабеет тело, слабеет и дух, вследствие чего человек не в состоянии долиться, как должно, т. е. восторженно, изо всех сил. Вот почему всякому нужно очень беречь здоровье своего тела» (14). Противопоставляя свою систему учению аскетизма (учению, коему он сам следовал в юности, но которое впоследствии отвергнул), Бешт говорит: «Если перед вами два врача, из которых один лечит болезнь посредством горькой микстуры, а другой с одинаковым успехом лечит сладкими микстурами, — кого из них вы предпочтете? Конечно, последнего. То же и в деле религии. Тот, кто предписывает людям пост и истязание плоти, порождает в них печаль и заставляет их мрачно смотреть на мир и на своих ближних, которые не могут же все быть отшельника-

ми и жертвовать земною жизнью ради небесной. Тот же, кто предлагает людям служить Богу радостно, без самомучений, вселяет в них отрадный взгляд на жизнь и людей, склоняет их прощать ближнему даже нехорошие поступки, и таким образом возбуждает добрые чувства в людях, убеждая их, что Бог — во всем, даже в мелочах».

Это свое воззрение Бешт всегда отстаивал с необыкновенной энергией, что ему приходилось делать очень часто, так как принцип умерщвления плоти, проповедуемый практической каббалой, господствовал тогда над всеми умами, особенно среди ученых раввинов. До нас дошло одно подлинное письмо Бешта к ученику своему, упомянутому выше немировскому раввину Яков-Иосифу Когену, — письмо, в котором Бешт настаивает, чтобы его ученик отказался от прежней своей привычки часто поститься, ибо «сие есть причина меланхолии и скорби, а дух Божий никогда не осеняет людей, находящихся в печали». Далее Бешт пишет: «Вам ведь известно то, чему я вас обучал не раз; храните же эти слова в сердце вашем, и да будут они предметом ваших постоянных размышлений». И тут он дает своему ученику совет — сосредоточить свои мысли на Боге во время учения и молитвы, жить в постоянном духовном общении с Богом, но излишних постов отнюдь не налагать на себя.

Надо вспомнить, как сильно были распространены в то время в народе крайние аскетические воззрения, чтобы понять все значение такого протеста. Лурианское учение, которому тогда следовали все благочестивые люди, считало пост и покаяние сущностью религиозной практики и довело это свое воззрение до уродливых крайностей. За каждый малейший проступок или грех налагались самые строгие епитимьи. Так, например, за питье нееврейского вина налагалось 73 поста, за гнев — 150 постов, за разные нарушения полового целомудрия по 84 поста и т. п. Кроме того предписывалось воздерживаться от многих родов пищи, вроде мяса и вина, спать на жестких предметах и вообще постоянно пребывать в скорбном настроении. За нарушение разных мелочных обрядов лурианское учение страдало ужасными загробными наказаниями. Лурия, например, знал человека, который в загробном мире терпел долгие мытарства и муки за то только, что однажды в

субботу к нему за башмак попало немного золы, а он все-таки ходил по улице и таким образом нарушил запрещение носить какие бы то ни было вещи в субботу. До таких чудовищных крайностей дошла в своем развитии аскетическая теория. Бешт энергично восставал против этих крайностей. Он не раз повторял, что не следует налагать на себя епитимьи в виде постов и самобичеваний и что лучшее средство искупления греха есть искреннее сердечное покаяние, твердое решение не повторять сделанного умышленно или неумышленно. Вооружался он и против излишней обрядовой мелочности. «Пусть верующий не обращает внимания на лишние мелочи (דקדוקים) при исполнении заповедей, ибо сие есть замысел лукавого, чтобы застрашать человека сложностью обрядов, поселить скорбь в его сердце и тем препятствовать ему бодро служить Богу. Если даже человек совершил грех, он не должен слишком сокрушаться, а лучше пусть, огорчившись сделанным, искренне покается в сердце своем и затем опять возрадуется в Господе. Если что-нибудь препятствует человеку совершать то или другое богоугодное дело, он также не должен печалиться, ибо Бог знает сердца людей и понимает, что тут было доброе желание, а только возможности не было. Вообще, во всех своих делах человек должен руководиться одним — стремлением по возможности угодить Богу и доставлять Ему удовольствие добрыми деяниями... Все сказанное здесь — великие и драгоценные правила, составляющие главные основы веры» (15).

Вообще, Бешт стремился к облегчению и упрощению необыкновенно сложной религиозной практики. Он хотел сделать свое учение общедоступным, учением мирян и темной трудовой массы, в противоположность риторическому учению каббалистов, которое было под силу лишь ученому классу и духовной аристократии. Человек массы и демократ в душе, хотел нанести окончательный удар этой духовной аристократии, хотел потрясти самую основу ее власти — и достиг этого (16). Главным принципом тогдашнего раввинского вероучения было, что в религии изучение закона стоит на первом плане, а молитва, религиозное чувство, нравственность — на втором. Человек, сведущий в Талмуде и религиозных кодексах, с презрением смотрели на простолюдина, хотя и честного и богобоязненного, но неученого. Уважалось не нравствен-

ное поведение, а одна лишь ученость, на которую смотрели не как на средство к религиозной жизни, а как на конечную цель. Ученость, сухая, казуистическая раввинская эрудиция, признавались сама по себе высшей целью. «Изучение закона» превратилось в какое-то особое искусство, в умственную гимнастику: оно все более удалялось от жизни, от своего практического назначения, и педантическое, пустое, мертвое — подавляло все собой, иссушало сердце, убивало искреннее и простое религиозное чувство. Против этого-то режима ополчился Бешт. Он громко провозгласил, что в религии главное место принадлежит не уму, а чувству, не знанию законов, а осмысленному соблюдению их. Он утверждал, что тот, кто считает изучение закона самодовлеющей целью, не лучше грешника, вовсе не повинующегося закону. Есть два разряда людей, говорил он, есть люди положительно грешные, умышленно нарушающие заповеди Божьи. Но есть также люди, которые, по наущению лукавого, сами себя считают и другим кажутся праведниками, на том основании, что они постоянно изучают закон, постятся и молятся. На самом же деле все их труды напрасны, ибо им недостает горячей привязанности к Богу, полной веры, возможности постоянного общения с Творцом; они не понимают, как следует учить, молиться и служить Богу, они упускают самую суть веры. Разница между этими людьми и явными грешниками та, что последние по искреннему покаянию могут еще возвратиться к Богу; первые же неисправимы, ибо слишком ослеплены, чтобы видеть истину, считают самих себя праведниками, а потому и не думают каяться в своих заблуждениях.

Бешт не отрицает совершенно пользы учения, но утверждает, что оно полезно лишь как средство к возбуждению религиозного чувства, а не само по себе. Сообразно этому, он не видит ничего хорошего в исключительном изучении Талмуда и комментариев и предпочитает такому занятию чтение нравоучительных книг и кратких религиозных кодексов. С удивительной для того времени смелостью он говорит: злой дух очень лукав. Он никогда не уговаривает человека совсем ничего не изучать, ибо знает, что никто того не послушается из опасения потерять уважение у ближних, которые превозносят всякого ученого (*ламдена*). Лукавый дух выбирает

другую тактику. Он уговаривает человека не изучать ничего такого, что могло бы вести к страху Божию, как, например, нравоучительные книги или краткий свод (Шулхан Арух), из коего можно черпать сведения о том или другом законе, но побуждает его предаться исключительно изучению Талмуда со всеми толкованиями, препятствуя ему таким образом достигнуть добра через учение. Это уже — настоящий подкоп под самое основание тогдашнего раввинизма, протест против порядка вещей, освященного веками. Раввины вскоре услышали этот протест и подняли брошенную им перчатку.

Обращаясь к своим последователям, Бешт убеждает их пользоваться умственными занятиями, «изучением Торы», лишь как средством общения с Богом, как своего рода молитвою перед Всевышним. Важен не столько смысл изучаемого, сколько те благочестивые мысли, которые при этом возбуждаются в уме. «Во время учения надобно быть в восторженном настроении и учить вслух, громко, изо всей силы; надобно слиться воедино с изучаемым предметом, со священными знаками, буквами, словами, и возноситься с ними горе, к источнику ума и познания». Такие выражения повторяются очень часто в изречениях Бешта. «Раз человек читает в состоянии восторга и любви к Господу, то хотя бы он и не понимал, как следует, всего смысла читаемого, он все-таки делает приятное Богу. Так дитя, горячо любимое отцом, даже своей болтовней и неясным говором доставляет ему удовольствие и побуждает его исполнять все свои желания». Весьма характерно следующее изречение: «Душа сказала Бешту, что удостоился он высших откровений не потому, что изучал много из Талмуда и кодексов, а потому только, что всегда молился горячо и сосредоточенно, ибо такая молитва всегда возносит человека на высокую духовную ступень» (17).

Из этих слов уже ясно видно, в чем Бешт полагает сущность веры, важнейшее начало религиозной практики. *Молитва* — вот название этому началу. Почему же молитва так важна? На это Бешт отвечает очень просто. Общение с Богом есть цель религиозной жизни, молитва же — средство к достижению этой цели. «Молитва — это своего рода совокупление с Божеством», — таково нескромное, но выразительное определение, данное Бештом великому акту веры. Бог для Бешта не

только предмет познания, страха, благоговения но главным образом предмет горячей любви, страсти. Для того чтобы молитва могла служить средством общения с предметом этой страсти, необходимо чтобы она сама была страстная, горячая, восторженная. Молящийся должен помнить, что, произнося слова молитвы, он говорит и непосредственно соприкасается с Божеством; это сознание должно наполнять его душу восторгом. «Во время молитвы человек должен как бы высвободиться из своей материальной оболочки и потерять свое самочувствие, т. е. дойти до такой ступени, на которой не различаешь, живешь ли на земле или нет». Но достигнуть такого состояния не всякому дается. Иным препятствует будничное настроение, другим мешают посторонние мысли, лезущие в голову во время молитвы. Вот почему необходимо возбуждать себя искусственно, силой стряхнуть с себя все земное, дабы возноситься к небу. Это достигается физическим возбуждением, воздействием на нервы, как, например, сильными телодвижениями, вскрикиваниями, покачиванием из стороны в сторону, вздрагиванием. Для людей обыкновенных это — необходимый атрибут молитвы, ибо иначе они не могут достигнуть надлежащей степени восторженности. «Тот, кто смеется над такими странными телодвижениями, поступает точно так же, как тот, который, видя человека тонущего и борющегося с волнами, смеялся бы над дикими телодвижениями, криками, воздеванием рук несчастного. Ведь и молящийся, совершая подобные движения, отмахивается от волн нечистой стихии и земной суеты, окружающих его и мешающих сосредоточиться на молитве». Не всегда, однако, приходится прибегать к такого рода искусственному возбуждению. Есть моменты, когда «можно служить Богу одной только душой без тела», т. е. горячо и сосредоточенно молиться без телодвижений, в состоянии немного восторга и глубочайшего созерцания. Такая молитва еще выше по своему достоинству, чем обыкновенная шумная молитва (18). Сам Бешт, как мы видели выше из жизнеописания, употреблял оба эти метода молитвы, смотря по настроению. Требуя экстаза при молитве, он, однако, предостерегал от излишнего возбуждения, ослабляющего телесные силы и потому уже вредного. Тем не менее он в принципе довел значение молитвы до крайних преувеличений. Он, например,

требовал, чтобы молящийся сосредоточивался не только на смысле молитвы, но и на самых словах ее и даже на буквах, в коих будто бы скрыт первобытный свет, божественная, творческая сила (ибо через буквы Бог, по мнению древних каббалистов, сотворил мир), и сочетания коих вызывают какие-то важные комбинации в небесах. Преемники Бешта впоследствии обставили молитву гораздо большею мистическою таинственностью и довели до больших еще крайностей простую и ясную мысль, положенную в основание этого важнейшего начала веры.

Не часто, однако, впадал Бешт в подобные крайности и обыкновенно твердо держался на почве им же поставленных высоких принципов. Он не только углубил, но и расширил понятие богослужения. По его мнению, служить Богу можно не только молитвою, но и возвышенными помыслами. Человек, сосредоточивающийся на мысли о Божестве, совершает тем самым «молитву в малом виде». То же самое делает человек, «мысленно возносящий материальные вещи к их Творцу». Часто даже простым будничным разговором, в который вложена божественная мысль, можно достигнуть больше, нежели торжественной молитвой. Это вполне согласно с излюбленным принципом Бешта, что Бог проявляется в одинаковой мере во всех вещах, что дом Божий — не одна синагога, а все бесконечное пространство мира. «Надо помнить следующий великий принцип, — часто повторяет он. — Во всем, что есть в мире, заключаются божественные искры, даже в деревьях и камнях, во всех делах, совершаемых людьми; даже в грехах людских есть искры Божьи, только искры тлеющие, тусклые, которые, однако, могут опять воспламениться и вознестись ввысь через покаяние» (19).

Одним из средств усилить в себе религиозное настроение служит уединение, приводящее к сосредоточенности. Уединение, однако, не должно быть безусловное, свойственное аскетам: можно уединяться и вдвоем; оно не должно быть и постоянным, а только временным. Главное дело — возможность сосредоточиться. Иной раз можно уединяться мысленно даже в доме, полном людьми; иной раз человек лежит в постели и как бы спит, а на самом деле сосредоточенно беседует с Господом.

Сосредоточенность можно довести до ясновидения, до такого состояния, когда мысль о предмете отождествляется с самим предметом. Бешт допускает, что такое тождество мысли и объекта мысли может быть реальным, а не мнимым только. «Если при глубокой сосредоточенности человек воображает себя находящимся в высшем мире, то он на самом деле там и находится, ибо в противном случае он и не воображал бы». Всякая мысль, являющаяся человеку в подобном состоянии, имеет в себе нечто божественное, пророческое, имеет значение гласа свыше. «Глас свыше — это не слово или звук извне, а мысль внутри человека, — и в момент общения с Богом иные могут удостоиться таких гласов».

Есть люди, которые, вследствие постоянного самоуглубления и сосредоточенности, достигают возможности постоянного общения с Богом, которые посредством восторженной молитвы и богоугодной жизни производят сильное впечатление в высших сферах и прославляются там, как герои веры. Такие люди могут, конечно, достичь вышеозначенных степеней ясновидения, пророчества и т. п. в гораздо более высокой мере, нежели люди обыкновенные, изредка лишь посвящаемые наитием духа Божия. Эти-то необыкновенные, высшего разряда люди называются праведниками, или цадиками. Праведник — это фаворит неба, доверенный и управляющий Богом на земле. Того, чего не может добиться простой человек, добьется праведник. Небесные чертоги всегда открыты перед праведником, и он, как свой человек, может всегда сношаться с Богом, не испрашивая каждый раз аудиенции. Как влиятельный человек при дворе Господнем, он может иметь сильное влияние на дела и судьбы обыкновенных смертных; он может быть посредником между Богом и людьми. В таком именно смысле понимал роль цадика Бешт. Богу, говорит он, приятно исполнять желания цадика, как отцу приятно делать удовольствие любимому сыну. Душой цадик постоянно живет на небе, и если он часто спускается с горных высот к обитателям земной долины, то для того лишь, чтобы поднимать последних выше, чтобы спасти их души, искуплять их грехи. «Полного искупления грехов человек достигает, если, совершив сам искреннее покаяние, обратится, кроме того, к ходатайству великих мира сего». Праведник, живущий среди нечестивых и

грешников, спасет их своими великими заслугами. Бешт учит всегда относиться к цадику с подобающим благоговением и не сомневаться в нем даже тогда, когда видят его в слишком будничном настроении, поглощенным земной суетой. Если даже цадик говорит о пустяках и занимается пустяками, «простые люди» не должны осуждать его, но должны верить, что и в этом скрывается некая великая тайная цель. «Глеющий огонь — все-таки огонь, и во всякую минуту может разгореться». «В блаженном грядущем люди будут называть цадииков богами». «Всякий, кто занимается восхвалением цадииков, прославлением их деяний, совершает столь же высокое дело, как тот, кто занимается делами небесной колесницы (т. е. высшими небесными тайнами)», — так говаривал часто Бешт своим ученикам (20).

Таким образом, Бешт на место свергнутой им раввинской аристократии поставил новую духовную аристократию — цадииков и тем положил начало той могущественной организации, в которой ныне заключается вся практическая сила и теоретическая слабость хасидизма. Правда, новое жреческое сословие было поставлено гораздо ближе к народу, нежели старое; оно призвано было стать не умственным, а нравственным, практическим руководителем массы; но во всяком случае оно было облечено властью, авторитетом. Это имело великие, роковые последствия. Если сам Бешт, при всем возвышении роли цадииков, еще признавал и за мирянами возможность высшего духовного усовершенствования, утверждал, что всякий человек, выработавший в себе глубокое религиозное настроение, способен стать близко к Богу, вообще стремился к поднятию духовного уровня всей массы, — то его преемники сосредоточили всю мощь духовную только в сословии цадииков и постановили, что мирянин не может иначе приблизиться к Богу, как через цадииков, значение которых было доведено до чудовищных крайностей. Цадиики были сделаны привратниками чертогов небесных — и никто не мог туда проникнуть без их согласия и содействия. Поклонение цадииду делается главным, чуть ли не исключительным догматом хасидского учения, хасидизм, как вероучение, мало-помалу превращается в цадикизм как культ. И мы еще увидим в дальнейших частях нашей истории, сколь важными и роко-

выми последствиями чреват был этот духовный переворот...

Сам Бешт, как ни был одарен способностью предвидения, едва ли мог предвидеть такой исход своей деятельности. Он сам все-таки еще держался на почве выработанных им или заимствованных основных начал, на почве более или менее высоких принципов. И справедливость требует признать, что некоторые из этих принципов действительно возвышенны, по крайней мере в сравнении с безжизненными началами раввинизма, коим они противопоставлялись. Бешт впервые, в эпоху господства мертвой казуистики и очерствления сердец, громко провозгласил, что не умственный, а нравственный элемент составляет сущность религии, что не голова, а сердце есть вместилище чистой веры — и этому принципу нельзя не сочувствовать. Подобно некоторым другим реформаторам веры, он ставил в религии мораль выше культа, чувство выше дела, убеждение выше обряда. Добрые нравы и хорошие правила поведения — суть цель религии. Справедливые, честные отношения между людьми — главная религиозная основа общезжития.

Резюмируя все изложенное выше, мы можем формулировать в следующих пунктах главные начала Бештова учения, — начала теоретические и практические, положительные и отрицательные:

1) *Безусловный пантеизм*: Бог наполняет собой все видимые вещи, присутствует везде и непрестанно вмешивается в человеческие дела.

2) *Взаимодействие низшего и высшего миров*: подобно тому как провидение Божие влияет на судьбы людей, так и действия, помыслы и стремления людей имеют обратное влияние на жизнь высших, небесных сфер, направляя волю Божества и определяя судьбы мира. Таким образом, начала фатализма и свободной воли примиряются и как бы совмещаются в принципе взаимодействия.

3) *Общение с Богом*, жизнь в Боге — вот что должно быть главным стремлением истинно религиозного человека. Этого можно достигнуть посредством сосредоточения своих мыслей на Боге, посредством сведения к Нему всех жизненных явлений.

4) *Сущность веры* — в чувстве, во внутреннем сознании,

а не в Уме и логическом познании. Чем страстнее, воодушевленное это чувство, тем ближе человек к Богу.

5) *Молитва* — важнейшее средство единения человека с Богом. Чтобы это единение было полное, молитва должна быть восторженная, горячая, а молящийся должен в такие моменты как бы высвободиться из своей материальной оболочки. Для достижения такого возбужденного состояния, можно, и часто необходимо, прибегать к механическим средствам, к сильным телодвижениям, крикам, покачиваниям etc.

6) *Изучение закона веры имеет второстепенное значение*, и тогда лишь полезно, когда ведет к общению с Богом и к восторженному религиозному настроению. Поэтому нравоучительными книгами лучше заниматься, нежели казуистикой Талмуда и его комментариев.

7) *Усиленный пост, самобичевание и всякого рода умерщвление плоти* — вредны и греховны, ибо здоровый дух может быть лишь в здоровом теле, а здоровье и бодрость необходимы для служения Господу.

8) Все, во что не вложено глубокого смысла, не достойно названия религиозного акта. *Излишняя мелочность обрядов вредна*, ибо заслоняет собою сущность религии.

9) *Начало братства и равенства* должно господствовать в делах людей, как мирских, так и духовных.

10) Посредством постоянного духовного общения с Богом и сильной религиозной сосредоточенности можно достигнуть способности *ясновидения, пророчества и чудодейства*.

11) *Праведник, или цадик* — это такой человек, который в наивысшей мере соединяет в себе все вышеозначенные положительные качества, а потому больше всех угоден Богу и особенно одарен Им. *Роль цадика — посредничество между Богом и людьми*. Через цадика достигается полное искупление грехов, земное и небесное благополучие. Благоговение перед цадиком — существенный завет веры.

Таковы главные заповеди Бештова учения *благочестия* или *хасидизма*, имевшего столь огромное влияние на духовное развитие еврейства. Значение этого учения само по себе очевидно, да и последствия его не трудно было предвидеть. Некоторые хорошие стороны хасидизма были отмечены, уже вскоре после его зарождения, таким глубокомысленным философом,

как Соломон Маймон, который, впрочем, оценил это учение главным образом за его отрицательные стороны — за протест против раввинизма и мистического отшельничества²⁴. Правильнее оценил *историческую* роль хасидизма один из современных представителей и лучших знатоков последнего. Сопоставляя деятельность Бешта с деятельностью творца практической каббалы, Бодек говорит: «Наш учитель Бешт довершил дело Исаака Лурия и открыл божественность в самом низшем мире, во всяком отдельном явлении. Лурия показал нам Бога в небесах, в высших сферах и области бесконечно света, куда далеко не всякий человек в состоянии проникнуть; Бешт же обнаружил Бога здесь, на земле, во всех предметах, особенно же в человеке, в коем нет ни единого члена, ни единой способности, где не были бы скрыты искры Божии.

24 Автобиография Соломона Маймона, Евр. Библ., т. II, стр. 264–265. Маймон обобщает здесь реформаторские начала хасидизма в двух пунктах: «Главные пункты, на которые они (хасиды) нападали, были следующие: 1) Злоупотребление раввинской ученостью, которая вместо того, чтобы по возможности упростить законы и сделать их общедоступными, еще более запутывает их и делает непонятными. Ученые, кроме того, занимаются лишь изучением законов (почему законы, не имеющие теперь никакого значения, как, напр., законы о жертвоприношениях и т. п., кажутся им столь же важными, как и те, которые еще теперь употребляются), а не практическим применением их, между тем, как изучение не есть цель, а только средство к исполнению их. Наконец, они при исполнении, главным образом, обращают внимание на обрядовую, а не на моральную сторону. 2) Злоупотребление благочестием со стороны, так называемых, кающихся. Эти последние хотя и стараются быть добродетельными, но так как мотивы их вытекают не из разумного познания Бога и его совершенства и из ложных понятий о Боге и его качествах, то они, разумеется, минуют истинную добродетель и имеют в виду добродетель воображаемую. Из всего этого выходит, что вместо того, чтобы из любви к Богу и желания делаться Ему подобными, освободиться от рабства своих чувственных похотей и страстей и стремиться действовать по законам, основанным на разуме и свободной воле, они, напротив того, уничтожением своих действующих сил, стараются совершенно уничтожить самые желания и страсти. Просветители же (т. е. творцы хасидизма), напротив, условием истинной добродетели ставили веселое, ко всякого рода деятельности расположенное настроение. Они не только позволяли, но даже советовали предаваться необходимому для достижения веселого настроения, умеренному наслаждению всякого рода удовольствиями. Их богослужение состояло в добровольном освобождении от всего телесного, — т. е. в отвлечении мыслей от всех предметов, кроме Бога, даже от индивидуального я, — и в соединении с Богом. Это было нечто вроде самоотрицания, так что все, совершенные в этом состоянии, действия они приписывали не себе, а Богу».

Он научил нас верить, что буквально нет места, свободного от присутствия Божия... И подобно тому, как откровение Лурии было необходимо в давнишнее время, так и откровение Бешта стало насущной необходимостью в ближайшее к нам время. Было время, когда многие люди служили Господу всеми силами и углублялись в Его учение денно и нощно; но затем настало время, когда большинство бедного простого народа, поглощенное добыванием себе куска хлеба в поте лица, забыло слово Божие, бродило во мраке, вследствие невозможности предаваться учению, да и ученый класс народа, погрузившись в книги, забыл о нравственных задачах человека... Все это видел Господь Бог и, заботясь об участи Израиля, послал нам великого и святого учителя Бешта, который вдунул новую душу в омертвелый остов нашей веры, поставив восторженное служение Богу и стремление удалиться от зла на место прежней сухой учености и черствого формализма» (21).

Сравнение Бешта с Исааком Лурией слишком скромно для первого, ибо влияние Лурии не простиралось дальше раввинских кабинетов и синагог, между тем как учение Бешта распространилось в миллионной массе, для которой оно стало практическим руководителем. Заимствовав, бесспорно, некоторые принципы из практической каббалы, Бешт переработал, крайне упростив и отбросив из них все то, что не отвечает потребностям среднего человека. Мы видели, как он ополчился против мертвой учености и аскетизма; но еще один важный принцип он выбросил за борт: это именно — принцип мистического мессианизма. Замечательно, что мессианический элемент (ожидание и вызывание Мессии, скорбь об утрате национальной независимости, мистические мечтания о близости царствия небесного etc.), составляющий средоточие практической каббалы и вызвавший столько бурных движений в XVII и начале XVIII века, — что этот элемент совершенно отсутствует в учении Бешта, где нет даже намек на него. Это очень характерно для деятельности творца хасидизма. Бешт стремился к усовершенствованию индивидуума, а не нации в целом; своим учением он имел в виду удовлетворять индивидуальным потребностям отдельного человека — и преимущественно человека массового, — а не национальным чувствам и стремлениям, которые для него как бы не существовали. Он

был оракулом среднего человека, простолюдина, буднично настроенного, ищущего убежища от личного горя, от личных, а не общественных или национальных страданий, сознание которых было в то время очень слабо в польско-еврейской огрубелой массе. От того-то Бешт и угодил в цель, от того-то он и стал учителем огромного большинства и достиг такого обширного практического влияния, которым никто, со времени творцов Талмуда, еще не пользовался в еврейском народе.

VI. Последние годы жизни Бешта (1747–1760)

Пророческое послание Бешта. — Значение этого послания. — Проект поездки в Палестину. — Жизнь в Меджибоже. — Двойная роль Бешта как чудодея и вероучителя; тайна его успеха в массе. — Поклонники и противники. — Бешт пред судом «Синода четырех стран». — Протест против раввинизма. — Личный характер Бешта, его любовь к простолюдину, добродушие и простота в образе жизни. — Отношение Бешта к агитации Якова Франка. — Бешт на Львовском диспуте. — Бешт назначает себе преемником Бера Межеричцкого — Смерть.

Учение Бешта тесно связано с его личностью. Оно проливает свет на многие обстоятельства его жизни, на его личный характер и общественное положение. Теперь, ознакомившись с главными началами этого учения, т.е. с заветными духовными стремлениями Бешта, нам становятся более ясными и понятными многие из изложенных выше фактов его жизни, кажущихся на первый взгляд странными; теперь также станут ясными для нас и те события его жизни, которые будут рассказаны в настоящей главе.

В 1747 году Бешт написал следующее пророческое послание, которое отправил в Палестину, к шурина своему, бывшему бродскому раввину Гершону Кутоверу, поселившемуся в классическом городе каббалистов — Сафете. Этот раввин, по-видимому, перестал уже тогда играть роль Фомы неверующего по отношению к Бешту и, убедившись в святости его проповеди, стал одним из самых ревностных его последователей. Вот что гласит послание:

В день нового года, 5507-го от сотворения мира (1747 г.), совершил я известное тебе заклинание восхождения души, и в чудном видении узрел я удивительные вещи, каких не видел с тех пор, как стал разумным существом. И все то, что видел я при восхождении туда (на небо), нет возможности пересказать и передать даже в устном разговоре наедине. Возвращаясь в нижний рай, видел я множество душ людей умерших и находящихся еще в живых, знакомых и незнакомых мне, без меры и числа; эти души мотались из стороны в сторону, переходя из мира в мир чрез врата, известные посвященным. Сие совершалось при великой радости, недоступной пониманию смертного, и тут же многие грешники изъявили покаяние и получили прощение грехов, ибо то был час великого расположения (Божьего). Много известных и тебе людей получили прощение и с великой радостью восходили по упомянутым ступеням. Заметив меня, они стали меня упрашивать, говоря: «Так как Бог просветил твою высокую душу необыкновенной мудростью, и ты понимаешь все, что тут творится, то будь нам путеводителем в сем нашем восхождении». И сам объятый разлитой вокруг меня великой радостью, решил я взойти с ними, и попросил моего учителя, чтобы он сопровождал меня, ибо весьма опасно подниматься самому в высшие миры, в коих я не был с тех пор как помню себя. И ходил я, поднимаясь со ступеньки на ступеньку, пока не вошел в чертог Мессии, где нашел последнего занимающимся святым учением, вместе со всеми танаитами и праведниками и с семьей пастырями. И заметил я тут великую радость, коей не знал причины. Подумал я сначала, что радуются моему отшествию от мира земного, но вскоре меня возвестили, что мне еще не суждено покинуть землю, на небесах испытывают великое удовольствие, когда я на земле совершаю религиозные таинства чрез их святое учение. Но все-таки не понял я, почто радость сия великая. И спросил я Мессию: «Скажи мне, господин, когда же явишься ты?» И отвечал мне Мессия: «Вот тебе знак: когда станет известным учение твое, и откроется взорам мира, и разольютсяклады мудрости твоей, коей я тебя обучил, а ты постиг, и когда прочие люди сумеют совершать такие же таинства, как и ты, — тогда исчезнут все полчища нечистой силы и наступит время великого благоволения и избавления». И дивился я ему зело, и сердцем опечалился, что так долго придется ждать, ибо когда же может совершиться сказанное? Но изучив там же три

спасительных средства и три имени святых, кои легко усвоить, я несколько успокоился, думал, что, может быть, через это и мои сподвижники сумеют дойти до такой же степени, до какой дошел я, сумеют изучить и постичь то, что постиг я. Пока же, однако, мне запрещено в продолжение всей моей жизни открыть известные мною средства; хотел я хоть с тобой поделиться, да не имею на то позволения. Одно могу тебе сказать, а Бог да будет тебе помощью: всегда направляй стопы свои к Богу, не отвлекайся от Него ни во время молитвы, ни во время учения, всякое слово, исходящее из уст твоих, совокупляй с Ним, вложи в них свою душу, ибо в каждой букве сокрыты целые миры, Души, божественные силы, и когда буквы восходят, и сочетаются, и составляют слово, и поглощаются в Божестве, то сочетаются и соответствующие миры, и делается на небе радость несказанная, о коей слабое понятие дает радость жениха, грядущего к невесте, с той, конечно, разницей, что тут радость плотская, а там — высшая, духовная, невыразимая. И на сем пути да будет Бог в помощь тебе, дабы малого ты мог разуметь многое.

Послание это, на которое хасиды смотрят как на манифест Бешта, характеризует и человека, и его стремления. Зная религиозные воззрения Бешта, нас, конечно, не удивит мистический тон этого послания. Оставляя в стороне форму, мы интересуемся содержанием, которое выражает некоторые существенные принципы Бештова учения. Его искренний оптимизм, выражающийся в нарисованной им светлой, радостной картине, его взгляды на значение молитвы и на общение с Богом, как на сущность веры, сознание великой задачи своего вероучения — все это воплощено в форму чудесного видения. Особенно интересуют нас высказанный здесь прозрачно взгляд на мессианство. Мессианская идея отождествляется у Бешта не с национальным, политическим возрождением, а с индивидуальным развитием, с распространением глубокого чувства веры в людях. Эта именно мысль и лежит в словах Мессии, обращенных к Бешту, и рельефно выставляет то из свойств Бештова учения, о котором мы говорили в конце предыдущей главы.

Как уже сказано, «послание» было отправлено в Палестину и адресовано к шурина Бешта. Надо полагать, что это не было

обыкновенное письмо, одно из тех, какие Бешт часто писал родным и друзьям, но что сам Бешт хотел придать этому посланию характер откровения публично, рассчитывая на распространение его в Палестине, колыбели тогдашнего мистицизма. Мы знаем, что самого Бешта сильно влекло в Палестину и что он много раз собирался туда ехать. Однажды, около 1750 г., он уж даже совсем собрался в путь, выехал из Меджибожа в сопровождении своей дочери и писца, и доехал до самого Стамбула, но сильная буря на море повредила корабль, в котором они ехали (по-видимому, на пути между Константинополем и Яффой), и они вынуждены были вернуться домой. Хасиды рассказывают об этом путешествии целые легенды фантастического и нравоучительного свойства, и по преданию веруют, что свыше не суждено было Бешту узреть Палестину, ибо пребывание его здесь ускорило бы пришествие Мессии, вопреки роковым предначертаниям²⁵.

Итак, Бешту суждено было оставаться в Меджибоже. Тут он имел постоянное жительство, хотя нередко и разъезжал по разным городам и деревням в качестве «баалшема». Мы уже говорили о двоякой роли Бешта, который был одновременно и «чудотворцем», и учителем веры. В качестве чудотворца — целителя недугов, заклинателя, предвещателя, составителя амулетов и т. п. — Бешт действовал в весьма обширном районе, объезжал почти все местности Подолии, Волыни и Галиции; в качестве же вероучителя он сосредоточил свою деятельность главным образом в Меджибоже, где его окружала масса учеников, состоявших большей частью из раввинов, каббалистов, вообще ученых. Замечательно, что при жизни слава Бешта как чудотворца была гораздо распространеннее, нежели его слава как вероучителя. Дело в том, что в первой своей роли он более соприкасался с простой массой, которой всегда более импонирует чудодей, нежели проповедник новых доктрин. Бешт —

25 См. сборник хасидских легенд «פירוש לטו» стр. 10–12, где рассказана длинная история о приключении Бешта на пути в Палестину: как Бешт с дочерью и писцом праздновали Пасху в Константинополе, как на море, недалеко от Палестины, настигла их буря, как их затем захватили пираты («гайдамаки», говорится в тексте), как они, наконец, спаслись посредством молитвы Бешта и явления Илиипророка etc. История эта повторяется в других жизнеописаниях Бешта и очень популярна между хасидами.

целитель недугов и составитель чудесных амулетов был доступен всей громадной легковой массе; Бешт же вероучитель был, по крайней мере на первых порах, доступен только меньшинству. И нет сомнения, что значительной долей своего следующего небывалого успеха в качестве религиозного новатора Бешт обязан был своей прежней популярности как чудодоя. Здесь, как и в некоторых других аналогичных случаях, о коих повествует история, чудодей предшествовал вероучителю и приуготовил путь ему. Массе не трудно было последовать учению того человека, которого она еще ранее почитала, как святого, как необыкновенную личность. Если само учение Бешта имело в себе притягательную силу для массы, потребностям которой оно отвечало, то оно еще сильнее привлекало ее, как учение человека, в которого эта масса уже верила, которому была предана всей душой. И, повторяем, тут-то именно, в этой двойной роли Бешта, кроется тайна того быстрого, беспримерного в еврейской истории успеха, который выпал на долю основателя хасидизма.

Но то, что при жизни Бешта привлекало к нему большинство народа, казалось маловажным интеллигентному меньшинству, которое ценило в Беште прежде всего вероучителя. Имеются даже указания, что некоторые раввины, весьма склонные к признанию религиозных догматов Бешта, сторонились от него на первых порах именно как от чудотворца, одно прозвище которого «Баалшем» шокировало их (Баалшем, как нынче знахарь, пользовался почетом в массе, но в образованных кругах на него, по-видимому, смотрели свысока и подозрительно). Таких-то людей Бешт привлекал к себе своей религиозной проповедью. Круг непосредственных его учеников мало-помалу разрастался, и к концу своей жизни Бешт насчитывал около полусотни учеников, пользовавшихся большим влиянием в духовном мире. В кругу этих учеников, стекавшихся к нему из разных городов в Меджибож, Бешт развивал свои религиозные воззрения, которые слушатели, разъезжаясь по домам, распространяли в своих городах, среди своих паств (ибо, как сказано, большая часть учеников Бешта состояла из раввинов).

Религиозный авторитет Бешта в последние годы его жизни был уже настолько значителен, что в некоторых общинах

он сам назначал раввинов, резников, канторов и тому подобных представителей духовенства. Но почти везде он, кроме поклонников, имел и множество противников. Присущие Бешту кротость нрава и добродушие не давали его противникам повода выступать против него резко и держали их в более или менее пассивном положении. Весьма возможно, что большинство их и не предвидело тех великих последствий, которыми чревата была деятельность меджибожского проповедника. Бешт называл свое учение «учением благочестия» (хасидут), а последователей своих — «благочестивцами» (хасидами), но «хасиды» существовали во многих городах и до Бешта. То были, по-видимому, разные каббалисты, мистики, тайные саббатанцы, остатки партии Иуды Хасида и тому подобный сброд. Может быть, поэтому, что новых хасидов, т. е. последователей Бешта, иные смешивали с этими старыми хасидами-мистиками. Во всяком случае, при жизни Бешта мы не слышали ни о каких почти крупных столкновениях, которые были бы вызваны его пропагандой. Только об одном значительном случае столкновения рассказывает нам предание — и случай этот настолько характерен, что о нем стоит упомянуть.

В 50-х годах прошлого столетия доживало свои последние дни одно старинное учреждение, некогда могущественное, но в то время пришедшее уже в упадок. То был знаменитый раввинский «Синод четырех стран», который долгое время автономно управлял внутренними делами евреев в Речи Посполитой. В описываемое нами время секретарем «Синода» состоял раввин Аврам-Аба из Замостья. Этот-то секретарь и предложил на одном заседании «Синода» — пригласить Бешта к духовному суду заседающих раввинов, «ибо очень распространилась молва об этом человеке, гласившая, будто он посредством святого Духа совершает чудеса, между тем как, по другим слухам, он — невежда в Талмуде, а следовательно, не может достигнуть такой высокой степени святости». Собрание раввинов принимает это предложение и посылает за Бештом. Тот немедленно является. Тогда секретарь Аврам-Аба обращается к нему со следующими словами: «Судя по твоему поведению, надобно полагать, что дух Божий почивает на тебе; но есть люди, утверждающие, будто ты совершенно несведущ

в законе (*ам-гаарец*), а потому желательно испытать, насколько велики познания твои в законах нашей веры». Так как это происходило в день новолуния, то Бешта спросили, как по закону нужно поступать тому, который забыл во время общей молитвы произнести специальную короткую молитву, установленную для первого дня месяца. Бешт простодушно отвечал: «Этот закон мне вовсе не нужен, ибо я так внимательно молюсь, что никогда ничего не забываю».

Надо полагать, что члены почтенного собрания подняли громкий смех, когда услышали этот наивный ответ. Само предание, рассказывающее об этом факте, стыдясь простодушия своего героя, постаралось смягчить производимое рассказом впечатление и прибавило к нему невероятную легенду о том, как Бешт пред лицом секретаря совершил чудесное предвещание и таким образом, будто бы, вышел победителем из борьбы. Мы, однако, не нуждаемся в этом «оправдании», ибо усматриваем в «наивном» ответе Бешта глубокую, верную мысль, в которой выражен резкий протест против раввинизма. Известно, что целые обширные главы в еврейских религиозных сводах наполнены законами о том, как поступать в тех случаях, когда в тот или другой праздник, во время общей молитвы, молящийся забывает произнести установленную для данного праздника особую молитву, или изменяет в ней слова, или произносит не в надлежащем месте и т. п. Законы эти подчас доходят до такой мелочи, которая может возмутить душу истинно религиозного человека. Читая все эти многочисленные статьи и параграфы «законов», сдается, будто для творцов их была дорога не сама молитва, а возможность предаваться по ее поводу мелочным, ничтожным казуистическим словопрениям. И вот блюстителю этих-то законов Бешт просто, но метко отвечал, что он не забывает необходимых молитв. Вы, мол, сочиняете целые уложения, целые статьи и параграфы, основанные на случайной забывчивости людей; но вместо этой ничтожной и кропотливой работы внушайте лучше людям, чтоб они молились внимательно, чтоб обращали внимание на содержание, а не на форму молитвы, на качество, а не на количество. Вы занимаетесь жалкими мелочами, а сущность веры упускаете из виду. Вы изыскиваете, исследуете, но не верите горячо и беззаветно. Вот какие слова слышатся нам в кратком

и выразительном ответе Бешта, и мы уверены, что подобный смысл хотел вложить в свой ответ и сам Бешт.

Вообще, Бешт был по своему характеру и склонностям человек простосердечный, прямой, не мудрствующий, человек простонародья. В той же мере, в какой он не любил раввинов и официальных служителей Бога, он любил бедных, простых людей, набожных по чувству, а не по разуму. Так, познакомившись однажды с бедным, малограмотным чулочным мастером, который имел только ту добродетель, что с чувством молился и беззаветно уповал на Бога, Бешт сказал окружающим: «Знайте, что на этом человеке зиждется синагога, пока не явится избавитель!» Не любил Бешт и официальных странствующих проповедников («магидим»), которые имели обычай порицать народ за недостаточную набожность, призывая к покаянию и стращать загробными муками. Однажды Бешт, гостя в одном городке в субботний день, узнал, что в синагоге говорит проповедник, который необыкновенно резко «бичевал пороки» своих слушателей и всячески страшил их. Бешт рассердился, и некоторые из его приближенных, узнав о причине его гнева, дали знать публике, собравшейся в синагоге, что Бешт недоволен проповедником. Публика тотчас же стала понемногу расходиться — и прежде, чем проповедник успел закончить свою проповедь, синагога уже оказалась пустой. Злосчастный проповедник, узнав в чем дело, является на другой день к Бешту и спрашивает его: «Почему вы так разгневались на меня?» «Тогда, — рассказывает предание, — Бешт вскочил с места, из глаз его брызнули слезы, и он воскликнул: “Ты напрасно хулишь евреев. Посмотри: бедный еврей весь день бегает, суетится, дабы в поте лица заработать себе кусок хлеба; но как только настает вечер, он уже в испуге бросает свои дела и, опасаясь пропустить время молитвы, забегает в ближайший дом, чтобы хоть наскоро помолиться. Он молится и от забот не знает, что шепчут его уста, и все-таки там, на небесах, весь хор ангелов содрогается, когда к ним доносятся слова этой молитвы”».

В личной своей жизни Бешт также имел много общего с еврейским простолюдином того времени, с которым он всячески братался, несмотря на свое влиятельное положение. «Он часто расхаживал по улицам и базарам, с длинным чубуком

по рту, останавливался и разговаривал даже с прохожими бабами», — пренебрежительно рассказывает о Беште один современник. Он любил по временам и выпить и, по свидетельству его легендарного биографа, мог пить самое крепкое вино, и в значительном количестве, нисколько не пьянея от этого. Бешт, судя по имеющимся данным, не был богатым человеком, и даже часто нуждался, несмотря на то, что зарабатывал деньги в качестве составителя амулетов и знахаря. Но тем недостатком, который он имел, а также своим общественным влиянием, он часто пользовался для облегчения участи нуждающихся. Так, он нередко выкупал бедных арендаторов, которые, вследствие несвоевременного внесения арендной платы, попадали в заточение, в цепи и всячески истязались по панскому приказанию. Выказывал он необыкновенную деятельность и в тех случаях, когда целые еврейские общины, по ложным наветам в убиении христиан для Пасхи и т. п., подвергались преследованиям. В таких случаях он сам ходатайствовал пред властями об освобождении несчастных обвиняемых или побуждал к тому других влиятельных людей.

В качестве общественного деятеля Бешт является и в знаменитом деле *Франка*, которое тогда, в 50-х годах прошлого века, волновало все польское еврейство. Впрочем, в этой истории важна не столько общественная роль основателя хасидизма, сколько принципиальное его отношение к главе «секты христианствующих». Об этом отношении стоит поговорить подробнее.

Так как учение Франка было отпрыском мистического саббатизма, то прежде всего весьма интересно знать, как относился Бешт к принципу этой ереси и к разным тайным саббатизмским сектам, которыми кишела тогдашняя Польша. Судя по дошедшим до нас данным, нужно полагать, что Бешт враждебно относился к учению Саббата Цеви и его последователей, хотя, может быть, ранее, в юные годы, его самого искушала эта ересь. Сохранилось предание, в котором есть намек на это последнее обстоятельство. Предание гласит, будто Саббатай Цеви в видении явился Бешту и просил его об искуплении своей грешной души. Бешт согласился, и так как для искупления (молитвой) необходимо, чтобы искупитель как бы слился душевно с искупаемым, то Бешт

стал «сочетаться» с Саббатаем медленно, ибо «боялся его, как великого грешника». Опасения эти не были напрасны. В другой раз Саббатай опять явился Бешту в сонном видении «и искусил его, и бросил его с необыкновенной силой в пропасть адову, где Бешт очнулся и увидел лжемессию на одной доске с великим еврейским еретиком древности... (22) И сказал Бешт, что в Саббатае была священная искра, но Самоэль (царь нечистой силы) захватил его в свои сети, вследствие чего он и погиб». Несомненно, однако, что впоследствии Бешт постоянно осуждал саббатанскую ересь — и мы видели уже, что он даже совершенно исключил из своего учения мистикомессианские чаяния, составляющие основу этой ереси. Легендарный биограф его рассказывает, что Бешт несколько раз запрещал своим последователям читать известную еретическую книгу, приписываемую Натану Газатскому, пророку Саббатаю Цеви, и довольно распространённую тогда в Польше.

Осуждая самый принцип саббатанства, Бешт, конечно, не мог относиться иначе, как враждебно, к человеку, который довел этот принцип до крайности, до нарушения основного догмата еврейства — к Якову Франку. Припомним, в каком состоянии находилась агитация Франка при жизни Бешта. Началась эта агитация уже в последние годы жизни Бешта, а именно в 1755 г., когда Франк, набравшись мудрости в кружке салоникских саббатанцев, прибыл в Подолию с целью пропаганды своих идей. В следующем, 1756 году, число последователей Франка было уже так значительно, что раввины обратили на них внимание, и в конце того же года предали их строгой анафеме. Еще через год преследуемые франкисты обращаются к покровительству каменецкого архиепископа Дембовского: происходит знаменитый «каменецкий диспут» между главарями франкистов и раввинами, и следствием этого диспута является публичное сожжение громадного количества экземпляров Талмуда, по распоряжению Дембовского. В 1759 году пропаганда Франка усиливается и в июле этого года по распоряжению львовского администратора Микульского происходит во Львове второй диспут франкистов или «контраталмудистов» с раввинами, и вслед затем начинается поголовное обращение франкистов в христианство. В этом-то втором

диспуте Бешт лично участвовал в качестве одного из представителей раввинов. На первом, каменецком, диспуте Бешт не присутствовал лично, но зорко следил за его ходом, — и о том впечатлении, которое произвели на него этот диспут и последовавшее затем сожжение Талмуда, мы находим следующий характерный рассказ в его легендарном жизнеописании.

Однажды, накануне дня всепрощения, Бешт предвидел великое бедствие, готовое обрушиться на евреев и грозившее исчезновением, а к вечеру, когда явились к нему жители города для получения благословения, он благословил всего двух-трех из пришедших и сказал, что вследствие расстройств больше благословлять не может. Явившись в синагогу, он сказал трогательную проповедь, часто припадал к святому кивоту и восклицал: «Горе, горе! У нас хотят отнять наш закон, а без него как же мы сумеем сохраниться среди народов?» И негодовал он очень на раввинов и сказал, что они виновники сего бедствия, ибо выдумывают они разные небылицы и чинят несправедное. И еще сказал, что пред судом Господа предстали в тот момент все танаи и амораи (составители Талмуда). И так говорил он, пока не приступили к молитве.

Далее рассказывается очень подробно, как Бешт молился и плакал весь день Йом-Кипура, с целью смягчить суровый приговор неба, как он был вознесен в небесные сферы и какие тайны он там видел, и т. п. Все эти подробности мы опускаем и переходим к концу рассказа.

Бешт, наконец, своим горячим заступничеством исходатайствовал у Бога отмену приговора, но лишь отчасти: в некоторой степени приговор должен был осуществиться, и осуществился. «И помню я, — говорит рассказчик, — что по поводу сего приговора в то время был великий шум в мире, что причиною всего зла были люди из секты Саббатая Цеви, да сотрется имя его, и что один епископ из Каменца сжег два трактата из Талмуда и у своего арендатора-еврея взял полный экземпляр Талмуда, заплатил за него и бросил в огонь. Этот епископ был наказан Богом: стоя против огня, он получил повреждение, и его повезли в Каменец, но до города не донесли, ибо он умер на дороге».

При всей неточности и неясности этого рассказа, мы легко догадываемся, к чему он относится, и убеждаемся, что по существу он верно передает факты. Речь идет тут об агитации Франка под покровительством каменецкого епископа Дембовского и о сожжении экземпляров Талмуда, как следствии этой агитации, ибо епископ действительно неожиданно скончался в конце того же 1757 года. Мы еще узнаем из рассказа, что Бешт очень горячо принял к сердцу горе, постигшее подольских евреев, но при этом — характерный факт! — не преминул бросить раввинам в лицо упрек, что они отчасти — виновники ереси, грозившей тогда разрушить единство Израиля, ибо «выдумывают небылицы» и всячески отягощают религиозное бремя народа... Даже великих составителей Талмуда Бешт призвал пред суд Господний. Не подтверждает ли все это высказанное уже нами мнение о внутренней антипатии, которую питал Бешт к современному ему раввинизму?

После того, — продолжает свой рассказ биограф, — состоялся диспут перед Львовским епископом (в 1759 г.), но тогда страх Божий напал на него — и он не сделал зла евреям. Нечестивая же секта вся перешла в христианство, ибо епископ очень осрамил их, сбрав им полбороды и часть головы, дабы знали все, что они — ни евреи, ни христиане; во избежание позора они и крестились.

Биограф ничего не рассказывает о личном участии Бешта в этом диспуте, а между тем из других источников мы доподлинно знаем, что Бешт принял в нем участие. Летописец-современник передает, что в числе трех представителей, выбранных евреями для ведения прений с франкистами, был «Израиль Меджибожский Баалшем» (и другие два раввина были: Львовский Хаим Рапорт и Язловицкий Бер). Прения, как известно, происходили во Львове, в кафедральном соборе в продолжение трех дней (16-го, 23 и 30 июля 1759 года) и не повлекли за собою никаких вредных для евреев последствий (биограф Бешта передает этот же факт по существу верно, только объясняя его по-своему). Подробностей о деятельности Бешта на этом диспуте мы не имеем, да едва ли он и его товарищи-депутаты и играли активную роль в этом деле, так как диспут был им насильно навязан и в высшей степени тягостен (23).

Известно, что вскоре после львовского диспута франкисты вынуждены принять для вида католическую веру и что этому переходу отчасти способствовали сами раввины, которые решили (на чрезвычайном собрании в Константинове), что нет другого средства избавиться от сектантов, как заставить их принять католичество, и в этом смысле воздействовать на кого следует. Было истрачено много денег на «ходатайства» — и это, конечно, ускорило обращение франкистов. По этому поводу есть очень трогательный рассказ в жизнеописании Бешта. Когда Бешт узнал о готовящемся переходе франкистов в католичество, он был очень огорчен и сказал: «Я слышал, как Господь плачет и говорит: “пока член еще соединен с телом, есть хоть надежда, что когда-либо он вылечится; когда же его отрезали, тогда он уже навсегда пропал. А ведь каждый еврей есть как бы член Божества”»²⁶.

Таким образом, Яков Франк как религиозный пропагандист был в некотором роде соперником Бешта. Оба они вербовали себе последователей в одной и той же местности: Подолия и Галиция были главной ареной того и другого. Но как различна была судьба этих двух людей! Один блеснул, как метеор, наделал шум, переполох — и исчез навсегда, не оставив по себе почти и следа; другой тихо, бесшумно совершал свое поприще — и в конце концов половина еврейства признала его своим вероучителем. Почему это? Потому что первый оторвался от еврейства и был лишь временно вызван на арену истории, как знамение эпохи; второй же всецело стоял на почве иудаизма и только стремился внести в него дух живой, влить в него свежие соки и предохранить от увядания; первый был выразителем идей чисто отрицательных, второй — положительных, долговечных.

Уже в последние годы жизни Бешт мог с радостью видеть, какие громадные успехи делает в народе его учение. В самом конце его жизни число его последователей, по показанию одного современника, дошло до десяти тысяч человек. Эта цифра не покажется нам слишком великой, если мы примем внимание, что между учениками Бешта было несколько десятков

26 Ср. нашу монографию «Яков Франк и его секта», «Восход» 1883, кн. IV.

раввинов, которые распространяли его учение в своих духовных паствах, и что в первое время для принятия учения Бешта не требовалось никакой внешней перемены обычаев обрядов, а только вменялось в обязанность признать догматы Бешта и восторженно молиться. С этой только внешней стороны и знали последователей Бешта некоторые современники, которые описывают их крайнюю экзальтацию в странные телодвижения во время молитвы. Современники Бешта, по-видимому, еще не догадывались о принципиальных нововведениях его учения и не предвидели той ожесточенной борьбы, того великого раскола, который открылся в лагере Израиля вскоре после смерти основателя хасидизма.

А смерть Бешта была уже недалека. Предстояло позаботиться о назначении преемника, который бы продолжал начатое дело и стоял бы во главе немалочисленной уже тогда массы последователей. Бешт заранее позаботился об этом. В последние годы своей жизни он из всех учеников больше всего приблизил к себе рабби Бера из Межерича — замечательного раввина-каббалиста, который сначала не верил в Бешта, но потом, ближе сошедшись с ним, пламенно уверовал, усвоил его учение и сделался самым горячим его приверженцем. Предание много рассказывает о том, как сблизился рабби Бер с Бештом, как воспринял его учение и т. п., но обо всем этом будет рассказано впоследствии, при изложении жизни и деятельности этого первого Бештова преемника. Пока же достаточно сказать, что незадолго до своей смерти Бешт выделил Бера Межеричского из массы своих учеников и признал его своим преемником в главенстве над хасидами. У Бешта хотя был сын, по имени Цеви, но этот сын, по-видимому, не был способен к продолжению великого дела своего отца — и его пришлось обойти в деле духовного наследия²⁷.

Весной 1760 года Бешт заболел. Предание говорит, что Бешту суждено было умереть тотчас после его агитации против франкистов. Может быть, это сказание нужно понимать

27 О семействе Бешта имеются весьма скудные сведения. Жена его, сестра Герсона Кутовера, умерла, по-видимому, задолго до смерти своего мужа, и оставила ему двух детей: сына Цеви и дочь Адель. Потомство этих детей играло впоследствии важную роль в хасидском мире.

в том смысле, что резкий оборот франкистской пропаганды причинил ему глубокое огорчение, которое повлияло на его здоровье и увеличило его старческую слабость (ему уже тогда было около 62 лет). В последние дни его жизни за ним ухаживали, кроме сына и дочери, ближайшие его ученики. Перед смертью Бешт не переставал беседовать с ними, наставлял их и укреплял в вере. Бешт во время болезни не лежал в постели, но только крайне похудел, осунулся и был до того слаб, что говорил еле слышно. Первый день праздника пядесятницы был последним днем его жизни. Утром этого дня он еще ходил, принимал посетителей, пришедших поздравить с праздником, даже сказал короткую проповедь. Но окружающим его ученикам он уже объявил, что в этот день он покидает мир земной. Заметив глубокую тревогу и слезы на их лицах, Бешт сказал: «Не тревожьтесь обо мне, ибо я выйду в одну дверь и войду в другую, но я должен сокрушаться о вас, которые должны понести невозвратную потерю». Сказав это, он сел на кровать, которую тотчас окружила масса народа. В этот торжественный предсмертный час он, воздев очи к небу, много говорил о глубочайших таинствах веры, о загробной жизни, о душе и о цели бытия... Затем он молился вместе с окружающими и еще говорил им, но уж так тихо и невнятно, что никто его не понимал. Спустя несколько часов началась агония — и вечером того же дня (7-го Сивана 1760 г.) Бешт испустил дух²⁸.

Умирая, знал ли этот человек, какое великое будущее готовилось его вероучению, предвидел ли он, что спустя всего полвека два миллиона людей будут исповедовать это вероучение и признают его, скромного меджибожского проповедника, своим главою? Знал ли он, что ему суждено бессмертие не только на небе, но и на земле?..

28 Могила Бешта до сих пор еще сохранилась на меджибожском кладбище и ежегодно, во время осенних праздников, привлекает к себе целые толпы паломников, стекающихся в Меджибож из различных городов. В Меджибоже сохранилась также синагога, где при жизни молился Бешт, — ветхое, полуразвалившееся здание, которое местные хасиды не дерзают ремонтировать и всячески поддерживают в первоначальном виде. Близ города, в 4-х верстах от него, еще и ныне находится колодезь, известный в народе под именем «Колодезь Баалшема» (Dem Baalschem's Krenitze). Хотя и предание приписывает ему чудесное возникновение и целительную силу...

Возникновение цадикизма

БЕР, ПРОПОВЕДНИК ИЗ МЕЖЕРИЧА,
ПРЕЕМНИК БЕШТА, И ПРОЧИЕ УЧЕНИКИ БЕШТА
(1760–1772)

I. Хасидизм и хасиды к 1760 году

Закон деградации религиозных учений. — Сравнение хасидизма с христианским пиетизмом. — Хасидизм первоначальный, Бештовский. — Постепенное превращение его в цадикизм. — Численность и особенности первых хасидов по известиям современных им раввинов. — Причина скудости таких известий.

История религий убеждает нас в том, что весьма часто *вероучение*, приобретающее значительное число последователей и становящееся *вероисповеданием*, подвержено с течением времени большим переменам и отступлениям от первоначальной своей сущности. С тех пор как человечество стало задумываться над высшими вопросами жизни и придумывать им решения в образе религиозных или нравственно-философских систем, трудно найти такую систему, которая, достигши распространения в массе, сохранила бы во всей чистоте основную мысль своего творца. Вероучения изменяются, нередко самым радикальным образом, по мере приближения к практической жизни, и — что особенно замечательно — изменяются почти всегда не в прогрессивном, а, напротив, в регрессивном смысле, т. е. не совершенствуются, а искажаются. Закон прогресса, господствующий в различных областях человеческой жизни, не властен, по-видимому, в этой особенной области. И в то время когда, например, всякая наука обыкновенно совершенствуется и непрерывно обогащается новыми истинами, *подкрепляющими* основные ее аксиомы, религиозные учения, по мере своего распространения, развиваются та-

ким образом, что основная идея данного учения либо извращается, либо теряется в массе идей низшего разряда, иногда даже противоречащих ей и во всяком случае *ослабляющих* ее действие. Это странное на первый взгляд различие объясняется, однако, весьма просто: наука — объективна и вдобавок остается преимущественно в том кругу, в котором возникает, т. е. в среде ученых; религиозное же учение — субъективно и предназначено для массы. Самое зарождение такого учения вызывается стремлением его творца осуществить какой-либо определенный нравственный идеал, исправить известные недостатки существующих вероучений и внести нечто новое в духовную жизнь народа. Но эта высокая идея, спускаясь с высот единоличного мышления в низшую среду людей, имеющих свои укорененные веками понятия и нравы, необходимо подвергается влиянию последних и приспосабливается к ним. Масса овладевает новым учением и сводит его к своему уровню, конечно, в ущерб его первоначальной чистоте. Так, дождевая капля, выходящая чистой и светлой из облаков, мутнеет уже в то время, когда проходит через пыльную земную атмосферу, и становится совсем грязной, когда соприкасается с землей. Капля вносит нечто новое в землю, увлажняя ее и оплодотворяя, но и земля видоизменяет состав и форму капли. Тут проявляется всеобщий закон взаимодействия, и этот закон действует не только в физическом, но и в духовном мире. Подобно капле в приведенном примере, нередко новое религиозное учение, спускаясь с высот духа, его создавшего, в низменную сферу обыденной жизни, вносит, конечно, нечто новое в жизнь своих последователей, но и последователи в свою очередь вносят в принятое ими учение свои воззрения, чувства и страсти, претворяют его в себе и видоизменяют сообразно своим потребностям. Из соединения этих элементов — учения и понятий массы, его принявшей, — создается как бы химически новый элемент, новое вероучение, или, точнее, исповедание, номинально приписываемое основателю, но на деле имеющее мало общего с идеалами и чаяниями последнего. В этом исповедании — которое вырабатывается, надо прибавить, не сразу, а постепенно — сущность подлинного, первоначального учения теряется, его основные идеи бледнеют, а второстепенные ярче оттеняются и преувеличи-

ваются, много насаждается в нем чуждых понятий, помрачающих начальную мысль, и вся чистота оригинального учения пропадает. Это — печальный закон, но закон... И закон этот повторился также и в истории развития хасидизма.

Чем был хасидизм первоначальный, по мысли основателя его Бешта, — мы уже видели¹. Он был в строгом и буквальном смысле слова «учением благочестия», *пиетизмом* особого еврейского склада. Причины, вызвавшие христианский пиетизм на Западе в XVII в. и еврейский хасидизм в Польше в XVIII в., сходны между собой, хотя и не совсем одинаковы, по неодинаковости среды и обстановки, в коих возникли тот и другой. Сходство состоит в том, что оба эти учения протестовали против сухого религиозного формализма, *против умствования в деле религии*, во имя живой веры сердца, горячей преданности Богу и добрых нравственных дел. Христианский пиетизм боролся против мертвой школьной *догматики* богословов (преимущественно лютеранских и реформатских), против позднейшей церковности и холодной «веры без дел», порицаемой апостолом; хасидизм же, в свою очередь, сражался против бессмысленной *обрядности*, против измельчавшего в хитросплетениях раввинизма и против *дел* (внешних, обрядовых) *без веры*. Оба учения, борясь каждое по своему против пороков существующей религиозности, одинаково напирала на то, что в деле религии главную роль должно играть чувство, а не ум, что важно не *знание* и не *изучение* религиозных законов, а только осмысленное, сердечное исполнение их, способное действовать на чувство и привести его в состояние воодушевления, приближающего человека к Богу².

1 *Возникновение хасидизма*, гл. V, «Восход» 1888 г., кн. 8–9.

2 Под «пиетизмом» в широком смысле слова подразумеваются, кроме известного немецкого учения, носящего это имя, и английский методизм, и отчасти также французский янсенизм. Общее между всеми этими учениями было то, что «они прежде всего составляли реакцию против той церковности, которая привязана была к одной только внешности, к одной мертвой букве символических книг... Все эти религиозные явления в западном христианском мире происходили из одного и того же источника — из духа веры, не сухой и мертвой, а живой и жиненной, из требования веры, сопровождаемой любовью и добрыми делами» (*Нечаев. Пиетизм и его историческое значение*, Москва, 1873, стр. 57). Шпенеро учение внушало главным образом христианам, «что для них недостаточно одного *знания* христианства, но необходимо животворные христианские

Этот верный по существу принцип основатель еврейского пиетизма — Бешт проповедовал с особенной страстностью и завещал его ученикам, которые, как увидим, довели его даже до крайностей. И нигде, надобно сказать, такая проповедь не была так настоятельно нужна, нигде не могла бы она быть так благодетельна, как в польском еврействе XVIII века, ибо тут-то именно и свирепствовала с наибольшей силой болезнь, которую она предполагала исцелить. Пустое умствование в деле религии, порожденное еще в эпоху Талмуда и укрепленное позднейшим раввинизмом, вечное толкование мелочных обрядов, предписаний и запрещений и измышление новых для отягощения народа, вечные словопрения о самых ничтожных казусах, могущих встречаться при исполнении тех или других внешних предписаний, — вот что наполняло умы польских и литовских евреев того времени. И все это было результатом того вредного принципа, который ставил *изучение* религиозных законов — т. е. знание их и подробнейшее их толкование — выше всего в деле веры и превратил религию, долженствующую удовлетворять нравственным и сердечным потребностям людей, в науку или, точнее, в извращенное подобие науки, годное только для упражнения досужих умов. Против этого-то извращения истинного назначения веры и вооружился Бешт, который против ложного принципа раввинизма «изучайте закон!» выставил свой принцип непосредственного *чувства* веры и религиозного воодушевления. И кто знает, какими великими и благодетельными последствиями для иудаизма чреват был этот честный протест, какую свежую, живительную струю мог бы он внести в религиозную жизнь еврейской массы, если бы не вышеупомянутый роковой закон деградации религиозных учений, в связи с некото-

истины проводить в жизнь» (*Там же*, стр. 63). Галльские богословы-пиетисты определяли в своих учебниках богословие следующим образом: «*Studium theologorum est cultura animi, qua is sub gratioso Spiritus Sancti dictu piis precibus confirmatur*» (Богословская наука состоит в усовершенствовании души и в укреплении ее, по милостивому указанию Святого Духа, благочестивыми молитвами). О девизе пиетистов: «не голова, а сердце делает настоящего богослова» мы уже упомянули в жизнеописании Бешта. Изречения Бешта, поразительно сходные со всеми этими определениями пиетистов, приведены нами также в одной из глав этого жизнеописания («Восход» 1888 г., кн. 9, стр. 5, 12, 13).

рыми неблагоприятными обстоятельствами, ускорившими его действие.

Дело в том, что в самом учении Бештовом, а также в образе жизни его творца, находились, кроме упомянутого главного принципа, зародыши таких начал, которые впоследствии развились и усилились в ущерб главному принципу, и наконец оттеснили его на задний план с тем, чтобы занять его место. Мы говорим о *цадикизме*. Под *цадиком* или праведником, как нам уже известно, Бешт подразумевал такого человека, в котором в наивысшей мере сочетаются все положительные стороны хасидского учения (вера в вездесущность Божию и во влияние человека на высшие миры, религиозная сосредоточенность и воодушевление, постоянное общение с Богом, пламенная молитва) и который, вследствие этого, может достигнуть дара ясновидения, пророчества и чудодейства. Такой праведник является посредником между Богом и обыкновенными людьми. Это начало, которое в учении основателя хасидизма занимало только второстепенное место и было намечено лишь слегка, да еще то обстоятельство, что сам Бешт, для привлечения к себе темной массы, нередко прибегал к «чудодейству», которое его преемниками было раздуто донельзя, — все это послужило впоследствии причиной порчи чистого хасидского учения. Дальнейшая история хасидизма, после смерти Бешта, покажет нам, как мало-помалу второстепенное начало цадикизма, благодаря невежеству массы и честолюбию отдельных личностей, расширяется, разрастается и наконец наполняет собою почти всю хасидскую систему, оставляя в ней для главного принципа лишь незаметный уголок. Мы увидим, как задуманное Бештом улучшение в религиозной жизни простолюдина, которого он хотел оживить искрой живой веры и освободить от ига раввинской аристократии, как эта благая мысль сводится постепенно почти к нулю и приводит на деле к созданию новой духовной иерархии, порабащающей простолюдина не меньше свергнутой раввинской. Культ цадииков становится на первое место в хасидизме, а жизнь его творца разукрашивается бесчисленными легендами о чудесных деяниях, заслоняющими от потомства главное значение личности Бешта и заветное его стремление... Хасидизм вырождается в цадикизм, вероучение — в грубый культ (24).

Период, к описанию которого мы приступаем, служит началом этого печального переворота. Он обнимает собой всего 12 лет, от смерти Бешта до смерти его преемника, *Бера из Межерича* (1760–1772), но богат важными последствиями. В этот короткий период, наполненный деятельностью преемников и учеников Бешта, ясно намечается дальнейшее направление хасидизма. В это именно время цадикизм получает широкое теоретическое основание в произведениях хасидских предводителей, а также торжественное фактическое освящение в лице высшего вождя хасидов, межеричского проповедника, к которому отовсюду стекалась толпа верующих на поклонение и от которого, как от ствола, разветвилась вскоре многочисленная семья цадииков, огромной сетью покрывшая весь юг и значительную часть запада России (25). По справедливости период этот может быть назван временем «возникновения цадикизма», как определенной практической системы, ибо до того он существовал лишь в состоянии зародыша. Конечно, и в самом развитии цадикизма окажется известная постепенность, и нам еще придется убедиться, что вначале он вовсе не был так непривлекателен, как впоследствии; но это уже — задача дальнейшего описания.

Предварительно нам еще предстоит выяснить, в каком состоянии находились хасиды и хасидская пропаганда к началу намеченного периода, т. е. в последние годы жизни Бешта (в 1750-х годах).

Об этом крайне важном пункте мы имеем столь же скудные документальные сведения, как и о многом другом в первоначальной истории хасидизма. Приходится ограничиваться намеками, отрывочными и случайными показаниями современнику или людей, близких к современникам. Одно из таких показаний, приведенное уже нами мимоходом в биографии Бешта, гласит, что менее чем за десять лет Бешт приобрел себе в Подолии, Волыни и Польше более десяти тысяч последователей, — что следует отнести, по-видимому, к концу 1750-х годов³. Считая эту цифру лишь приблизительной, нельзя, од-

3 *Loebel, Glaubwürdige Nachricht von der Sekte Chassidim*, Frankfurt-a-O., 1799. Эта брошюрка известного литовского антихасида перепечатана в 1807 г. в журнале «Sulamit», откуда мы это показание и заимствовали (стр. 309). Цифру, сообщаемую Лейбелем, сле-

нако, сомневаться, что еще при жизни Бешта число его приверженцев было весьма значительно. Бештовы ученики, состоявшие большей частью раввинами или проповедниками в разных городах и местечках, деятельно распространяли идеи своего учителя среди своих паств, и пропаганда их шла тем успешнее, что для принятия проповедуемого ими учения не требовалось, как уже было сказано, никаких резких внешних перемен в обрядах и обычаях, а требовалось только *внутреннее убеждение*, усвоение начал «благочестия» и идеала религиозности Бешта. Сущностью этого идеала считались восторженное религиозное настроение, сосредоточение помыслов и чувств на Боге и внутреннее созерцание Божества, как чего-то очень близкого, скрывающегося во всех предметах и явлениях; внешним же, видимым выражением такого настроения была в то время только страстная молитва, сопровождавшаяся каким-то священным трепетом и порывистыми телодвижениями, к которым молящиеся прибегали как к средству заглушить в себе всякие посторонние мирские помыслы и всецело сосредоточиться на мыслях и даже на словах и буквах молитвы. Первые хасиды были известны современникам именно по этой внешней отличительной их черте, над которою немало смеялись, не подозревая, что под этими странными наружными приемами скрывается глубокая религиозная идея, даже

дует, однако, считать лишь приблизительной; в точности же нельзя знать, было ли число хасидов к концу жизни Бешта ниже или выше этой цифры. Дело в том, что Лейбель, по истинно раввинской бесполовщине, страшно перепутал хронологию, заставив, например, Бешта жить после смерти, между 1760 и 1765 гг., бороться с Виленским Гаоном и еще при жизни печатать свои книги! Лейбель собственно дает два показания относительно численности хасидов: в одном он говорит, что при жизни Бешт приобрел, менее чем в одно десятилетие, слишком 10000 последователей (стр. 309, приведен нами в тексте); в другом же месте он утверждает, будто «число хасидов ко времени смерти Бешта, последовавшей приблизительно спустя 15 лет после основания секты (?), доросло до 40000 человек» (стр. 313). Это последнее показание нельзя отнести к 1760 г., действительному году смерти Бешта, ввиду того, что автор откладывает эту смерть на десяток или больше лет; скорее всего оно может относиться к концу жизни Бера Межеричера (1772). Первое же показание мы приняли и отнесли к 1750-м годам на том основании, что известность Бешта при жизни продолжалась от 1747 до 1760 г., а потому в этот только период Бешт и мог приобрести лично свой десяток тысяч приверженцев. По Лейбелю, это выйдет в начале 1760-х годов, но разница не велика.

целая система идей, напоминающая древних александрийских неоплатоников...

Такое именно отношение к хасидам мы видим в самом раннем известии о них, сообщенном современником Бешта, раввином Соломоном из Холма, в книге, напечатанной в 1761 году. Разделяя все сословие «ученых» на несколько групп, рабби Соломон характеризует одну из этих групп следующим образом: «Есть между ними люди, лишённые всякого знания, бедные разумом, не занимающиеся ни тайной мудростью (Каббалой), ни Талмудом и его толкованиями; они предаются только воплям и прыганью во время молитвы, сопровождают ее пением и выкрикиваниями, меняют то и дело свою позу, окутываются в белое и совершают странные дела. Их вздохи во время молитвы сокрушают тело, они разводят руками, качаются как деревья лесные и делают тому подобные вещи, о коих наши предки не имели представления. Мы же это видели глазами своими. Таковы-то отличия нашего времени. Человек, ничему не учившийся, считается мудрецом и именуется «рабби». И чем больше телодвижений и ужимок он делает при молитве, тем громче слава его в устах женщин, детей и людей нищих духом, которые прославляют его, называя «благочестивым» (*хасид*) и смиренномудрым... И никто не подозревает, что внутри у такого человека хитрость и криводушие. Многие из таких людей самовольно распоряжаются в делах между человеком и его ближними и никого ни во что не ставят в своей самоуверенности. Они похваляются, что погрешить не могут, ибо все видят как в ясном зеркале, посредством глубокой молитвы и очищения духа; считают себя несравненно выше всех своих товарищей и помазанниками Божьими. Они добиваются денег, делают втайне всякие дела и смотрят на все, как на себе принадлежащее... Стоит затронуть их в деле чести или имущества, чтобы навлечь на себя их страшный гнев. Я, впрочем, не говорю огулом о всех людях (этой партии), ибо и среди них я нашел некоторых с чистыми намерениями, без задних мыслей. Это — редкие, Богом призванные люди, коих я уважаю; да будут они благословенны и да будет моя участь такой же. Милосердный требует сердца, и даже их прыганье любезно мне»⁴.

4 Эти отрывочные фразы выужены нами из своеобразного писанного рифмованной прозой, в высокопарном раввинском стиле, пре-

Другой, гораздо более выдающийся современник — знаменитый борец против саббатянства, сектаторства и мистицизма, Яков Эмден из Альтоны — пишет следующее о хасидах времен Бешта: «С прискорбием узнал я о том, что недавно в Волыни и Подолии возникла новая секта *хасидов*, из коих некоторые забрели и в нашу страну (т. е. в Германию). Эти хасиды больше всего занимаются книгой «Зогар» и другими каббалистическими книгами, проводят полдня в молитве, совершая при этом странные телодвижения, хлопая ладонями и качаясь во все стороны, с головами закинутыми назад и глазами поднятыми горе, что противно всем заветам и обычаям наших предков... Истинно говорю, что если бы я увидел людей, совершающих такие вещи, о которых наши предки, действительные праведники и благочестивцы, не имели и представления, я рвал бы им мясо железными клещами»⁵.

Оба эти известия, идущие из лагеря закоренелых раввинистов и врагов хасидизма, характеризуют первых хасидов главным образом как людей, восторженно молящихся и придающих молитве большее значение, нежели изучению Талмуда. При этом Эмден напирает исключительно на эту главную черту, за которую он, со свойственным ему рвением искоренителя ересей, готов устроить хасидам инквизиционные пытки; Соломон же Холмский указывает, кроме этой главной черты, и на некоторые другие, вроде того, что вожди хасидов добиваются популярности среди темной массы, что они, хотя и не все, ищут только почестей и денег и пользуются ослеплением своих приверженцев для своих выгод. Вывести какое-либо определенное заключение из этих намеков холмского раввина было бы рискованно, как по их крайней неясности, так и потому, что они выражены тем варварским раввинским

дисловия к авторитетной книге מרכבה המשנה Соломона Холмского, первый том которой напечатан в Франкфурте-на-Одере в 1751 году (книга трактует о разных талмудических вопросах первой важности). Мы сделали перевод по смыслу: буквальный невозможен.

5 См. מסכת ספריים Якова Эмдена, fol. 31, а. Книга напечатана в 1768 году, в Альтоне, но написана гораздо раньше, а потому сведения о хасидах, в ней сообщенные, могут относиться преимущественно к хасидам 1750-х годов, т.е. времени Бешта. Эта замечательная книга Эмдена — одна из многочисленных его филиппик — занята, как известно, доказательствами подложности многих частей «Зогара» и вообще обличением Каббалы.

диалектом риторического пошиба, который гоняется только за подбором пустых созвучных фраз и обладает счастливым свойством целым потоком слов не выражать ни одной мысли или выражать ее крайне туманно и двусмысленно. На это нельзя не досадовать, ввиду того, что известие холмского раввина, будь оно богаче сведениями фактическими и яснее выражено, могло бы пролить свет на самое зарождение хасидской секты, так как оно, появившись в 1751 г., имело в виду, конечно, время еще более раннее и относилось к хасидам сороковых годов прошлого века, т. е. к тем, которые последовали за Бештом после первой его проповеди. Во всяком случае, и из имеющихся скудных данных можно вывести по крайней мере следующие два заключения: 1) что хасиды существовали еще в 1740-х годах, а до конца жизни Бешта их число умножилось до значительных размеров, и 2) что современникам они бросались в глаза особенностями своей молитвы, пренебрежением к изучению Талмуда и старанием искать приверженцев среди темной массы. Одни эти выводы сами по себе уже очень важны.

Крайняя скудость сведений о первых хасидах в литературе современников имеет, однако, и свое объяснение. Дело в том, что хасидов на первых порах не очень замечали. Следует вспомнить, что 40-е и 50-е годы прошлого века были временем непрерывного мистического брожения и сектаторства среди польского еврейства. Польша в это смутное время кишела тайными саббатианцами (носившими в народе кличку *Шебс*, по сокращенному имени лжемессии), приверженцами опального раввина Эйбешица, которого обвиняли также в саббатианской ереси, и, наконец, последователями Якова Франка (с 1756 года), наделавшими так много скандалов в Польше и вне ее. Достаточно прочесть в книгах историка ересей Якова Эмдена переписку раввинов об одной только «Эйбешицкой истории», чтобы получить понятие, какой переполох господствовал тогда в раввинском мире⁶. Агитация франкистов, приведшая раввинов к публичным диспутам в присутствии христианских властей, к сожжению Талмуда, и

6 См. в особенности интересную книгу Эмдена и его ученика Ганса лоржана («Борьба»), напечатанную в Альтоне в 1762–70 гг.

многих евреев — на пороге церкви, — эта агитация совсем сбила с толку духовных вождей польского еврейства... В это смутное время безумных и опасных ересей, под шумок громких событий, незаметно развивался первоначальный хасидизм, последователи которого по внешности не особенно резко отличались от правоверных своих единоплеменников. До внутренних убеждений этих смиренных людей мало кому было дело в то хлопотливое время. Только лет десять — двадцать спустя, когда еретическая эпидемия поутихла и «земля успокоилась», польские раввины заметили, какая опасная ересь кроется в учении наружно смиренных хасидов, какой глубокий подкоп сделан им под здание талмудического иудаизма — и тогда только они взялись за оружие.

Нам, однако, еще далеко до этого «военного» времени. Еще целых двенадцать лет мы будем наслаждаться миром и спокойно наблюдать, как под руководством преемника Бешта развивается и крепнет хасидское учение, вместе со своим еще малолетним детищем «цадикизмом», и как маленькое волынское местечко становится рассадником целой армии вождей, привлекающих под свои знамена десятки тысяч горячих приверженцев.

II. Жизнь Бера, проповедника из Межерича

Проповедник Бер до встречи с Бештом: его аскетическая жизнь. — Знакомство с Бештом и обращение в хасидство. — Бер, как верховный глава хасидов. — Его двойная роль: вероучителя и цадика-чудотворца. — Его ученики. — Паломничество в Межерич раввинов. — Миссионеры хасидизма. Их действия в Литве и Белоруссии. — Привлечение массы в Межерич. — «Двор» Бера и его образ жизни. — Посещение его Соломоном Маймоном. — Начало гонений хасидов и смерть Бера.

После Бешта нет в истории хасидизма имени более славного, чем имя *Дов-Бера, проповедника из Межерича* (דוב בער ממוז'ריץ). Хасиды справедливо видят в этом Бештовом преемнике главного апостола хасидизма, непосредственно продолжавшего дело его основателя с еще более блестящим успехом. После смерти Бешта, верховная власть над всеми его последователями сосредоточилась в личности Бера, резиденция кото-

рого *Межерич* (ныне местечко Ровенского уезда, Волынской губернии) сделалась на некоторое время для хасидов тем, чем было подольское местечко Меджибож при жизни Бешта, — т. е. центром хасидской пропаганды и местом паломничества.

Откуда же явился этот второй вождь хасидов и каким образом достиг он такого высокого и влиятельного положения? Вопрос этот, при всех наличных данных, решить в точности нельзя. Мы очень мало знаем о том, как жил проповедник Бер до встречи своей с Бештом, произведшем переворот в его жизни. Хасидская легенда не удостоила особенным вниманием того периода жизни Бера, который был прожит им вне «пути истины», и дает об этом периоде лишь самые общие сведения; нехасидские же источники вообще скупы на слова там, где речь идет о первых деятелях хасидизма. Сопоставляя, однако, все имеющиеся отрывочные сведения, разбросанные в разных книгах и как бы мимоходом сообщенные, можно составить, с приблизительной точностью, следующую картину жизни Бера до встречи с Бештом и затем до получения верховного главенства над хасидами.

Родиной Бера, по-видимому, была Волынь. По крайней мере в ней он провел весь зрелый период своей жизни до самой смерти. Родился он около 1710 года. По обыкновению, он предался изучению Талмуда и сделал в нем значительные успехи. Нервная натура влекла его к мистическому: он долго занимался Каббалой, и с большим еще успехом, нежели Талмудом. Выработав в себе определенные убеждения, он, подобно всем страстным натурам того времени, не удовлетворявшимся раввинской сущью, сделался ревностным поклонником практической Каббалы Исаака Лурии⁷. Это скорбное,

7 Кроме Исаака Лурии, Бер, по-видимому, имел по Каббале еще одного любимого учителя, а именно, М. Х. Луццато, умершего в 1747 г. К этому замечательному поэту-мистику, столь сильно пострадавшему за свою смелую мистическую проповедь, Бер относился с каким-то благоговением и говорил, что современники Луццато преследовали его только потому, что не сподобились постичь все величие и святость этого человека, ниспосланного небом для вразумления людей. Слова Бера о Луццато сообщены одним из учеников первого и приведены в «Лексиконе» *Вальдена*, ч. I, л. 54. Само собою разумеется, что Бер мог знать итальянского мистика только по его произведениям, большая часть коих обращалась тогда еще в рукописях, так как раввины запретили их печатать.

меланхолическое учение, смотревшее на человека как на сосуд зла, пороков и нечистоты, вечно стращавшее муками ада, требовавшее от своих приверженцев презрения ко всему земному, постоянных очищений от грехов постом и молитвой, истязания плоти и душевного сокрушения, — это учение имело решительное влияние на характер Бера. Оно сделало его замкнутым, суровым и мрачным. Беспреданное постничество (иногда «от субботы до субботы») изнурило его организм и сделало его крайне болезненным. Жил он очень бедно и кормился с семейством только скудными заработками от проповедничества. Раввином Бер никогда не был: не любил, видно, этой профессии и не чувствовал к ней призвания. По своему нервному темпераменту, он был склонен более влиять на чувства людей, нежели на их ум, и поприще проповедника, или *магида*, было ему по сердцу. Читать народу нравоучения (*муссар*), наставлять людей на путь истины, греметь с синогального амвона против греховности людской и призывать к покаянию (*тшува*) — это было в его натуре. По-видимому, он обладал и даром слова и умел горячо и увлекательно говорить. И вот он стал проповедником. Таким его знали современники, и прозвище «магид» осталось за ним на всю жизнь. Подобно всем другим «магидам», Бер, по-видимому, странствовал по разным городам Волыни и Подолии, читая свои проповеди в синагогах по субботам.

Подолгу он жил, насколько нам известно, в волыньских городках Кореце, Ровне и Межериче, где попеременно состоял проповедником при синагогах, получая от общин скромное содержание⁸.

8 См. «Восхваления Бешта», II, а; Лексикон А. *Вальдена* שם הגדולים הקדוש, I, II b; «Хронология учеников Бешта» (סדר הדרות הקדוש) *Бодека*, стр. 16–17 מצרף הנבירה — диспут между хасидом и раввинистом (Кенигсберг, 1858), 33 b; אבן אפל *Д. Кона*, в «Гашахаре» 1874 г. стр. 634; статья *Рудермана* על הצדיקים והחסידים, в том же журнале 1875 г., стр. 93. Ср. Письмо Бера, данное Лейбе Соресу и напечатанное в דרכי ישרים (изд. 1862 г., Львов), стр. 11–12: подпись под ним гласит: «Дов-Бер, сын Авраама, проповедник из Межерича и Кореца». *Лейбель* (Sulamit, 1807 г., стр. 315) называет его «Baer Medsirsitz, Rabbiner zu Kortchik». Под «Кортшиком» надо тут, по-видимому, разуметь Корец (расположен на реке Корчике), а вместо «Rabbiner» правильнее было бы «Prädiger».

Бер был уже в пожилых годах, когда слава Бешта, как чудотворца и проповедника нового учения, проникла из Подолии в Вольты (около 1760 г.). Проповедник-каббалист сначала не хотел верить всем слухам, да и те, которым он поверил, не могли вызвать в нем особенного расположения к Бешту — человеку, отвергавшему пользу аскетизма и богословской учености и вдобавок спустившемуся к темной массе, к *ам-гаарцам*. В противоположность Бешту, который любил жизнь странствований и приключений, шумную жизнь в толпе, и мог уживаться лучше всего именно с простым человеком, Бер был человек кабинетный, любил уединение и постоянное углубление в книги и свысока смотрел на невежественную толпу, снующую на базаре житейской суеты в погоне за греховными земными благами. Только по субботам, во время проповеди, видел он эту толпу, с высоты синагогального амвона, и не имел понятия об ее обыденной жизни, потребностях и стремлениях. Вследствие такого нрава, Бер должен был, подобно многим раввинам того времени, недоверчиво относиться к Бешту, тем более, что то было беспокойное время ересей, и в каждом странствующем проповеднике склонны были видеть тайного саббатянца. Несмотря на все это, вышло, однако, так, что Бер впоследствии решил познакомиться с Бештом и, узнав его ближе, привязался к нему, стал его лучшим учеником и, наконец, его духовным наследником. Как же это случилось?

Ответ на это дает хасидская легенда. Тут-то она является очень словоохотливой; ей, видимо, весьма приятно рассказывать о том, как неверующий Савл обратился в верующего Павла. Рассказав о первой встрече основателя хасидизма и будущего его апостола существует даже в двух версиях. По одному рассказу, дело было так. Бер много наслышался о Беште как о человеке, делающем чудеса посредством молитвы и привлекающем к себе массы народа; После долгих колебаний Бер решил ехать к нему с целью испытать его. Приехав (в Меджибож?), он тотчас же представился Бешту. Он, конечно, ожидал услышать от прославленного вероучителя-чудотворца новые истины веры, новые откровения. Как же было велико его удивление, когда вместо всяких поучений, Бешт принялся рассказывать ему о разных обыденных вещах, вроде того, что он, Бешт, однажды был в дороге, и вышел у него хлеб, и нечем

было кормить возницу-мужика, и тому подобные побасенки. Под этими, по-видимому, сказками и притчами, прибавляет легенда, скрывались глубокие истины, но непосвященный Бер не постиг этого, а потому, вернувшись в гостиницу, где остановился, он стал готовиться к отъезду спустя несколько часов, жалея о даром потраченном времени, отнятом им у спасительного учения книжного. Но в тот самый момент, когда он собрался сесть в повозку, к нему подбежал посланец с просьбой немедленно идти к Бешту. Бер явился. Тогда Бешт спросил его, знаком ли он с мудростью Каббалы, и получив утвердительный ответ, велел слуге подать книгу «Древо Жизни» (известный кодекс практической Каббалы Лурии и Виталья), раскрыл ее на известном месте и пригласил своего гостя объяснить это место. Большой знаток Каббалы, Бер, несколько подумав, объяснил смысл предложенного отрывка. Но Бешт сурово оборвал его и сказал: «Ты ничего не знаешь». Бер опять углубился в смысл данного отрывка и заявил, что лично уверен в правильности своего толкования, но что если он, Бешт, знает более верное объяснение, то пусть скажет. Тогда Бешт велел ему встать и стал объяснять. В этот момент весь дом наполнился светом, и в этом свете как бы явственно виднелись фигуры тех ангелов, которых имена упомянуты были в объясняемом отрывке. После того Бешт уже ласково сказал Бери: «Я должен сказать правду: ты верно объяснил предложенное место, но беда в том, что *учение твое лишено было души*». Убедившись таким образом в святости и мудрости Бешта, Бер тотчас отправил своего служителя на родину, а сам остался у Бешта и учился у него глубочайшим истинам и великим тайнам веры⁹.

Согласно другой версии, более подробной (мы приведем ее сокращенно), дело происходило несколько иначе. По этому рассказу, Бер впервые поехал к Бешту не с целью испытать его мудрость, а с целью лечиться от своих тяжелых физических

9 Рассказ этот сообщен одним учеником Бера от имени последнего и напечатан в предисловиях к книге Бешта *כרך שם טוב* и к книге Бера *מגיד דבריו ליעקב*. В имеющихся у нас старинных изданиях этих книг этого предисловия нет, и мы заимствовали его из перепечатки в «Лексиконе» Вальдена, л. II. Вкратце рассказ приведен и в «Хронологии» Бодека, стр. 17.

недугов. Бер жил в это время в местечке Торчине и изнурял себя постом. Один из приверженцев Бешта, рабби Мендель из Бара, угадал в бедном и болезненном проповеднике святого мужа и стал уговаривать его ехать к Бешту, славившемуся как знахарь и «баалшем», чтобы спросить о своей болезни. Бер долго ломался, но наконец, уступая настояниям родных, поехал в Меджибож. Бешт принял его сначала очень сурово, в наказание за его маловерие, но затем обласкал и стал заниматься его лечением. Лечил он его на первых порах молитвой (чтением псалмов etc), но затем стал ему давать и лекарства. Так как проповедник был без всяких средств, то Бешт дал ему квартиру и выдавал на содержание еженедельно 16 золотых. Только после того, как Бер начал поправляться, Бешт приступил к посвящению его в тайны своего вероучения. Тут легенда много рассказывает о том, при какой торжественной обстановке Бер, как древле Моисей у подножия Синая, воспринял от Бешта священные откровения хасидизма, и прибавляет, что сцена эта так сильно подействовала на слабонервного Проповедника, что он упал в глубокий обморок. Пережив от Бешта все истины хасидского вероучения, Бер, просветленный и преображенный духовно, отправился домой (в Межерич?), напутствуемый искренними благословениями учителя¹⁰.

Трудно, конечно, решить, какой из этих легендарных рассказов ближе к правде; еще труднее определить степень их достоверности вообще. Но то надобно заметить, что, во-первых, оба рассказа не противоречат друг другу, а, наоборот, дополняют друг друга, и во-вторых, что за исключением из них одного только факта — чудесного посвящения Бера в хасидские откровения, при торжественной обстановке — существенное их содержание весьма просто, естественно и так согласно с тогдашними бытом и нравами, что его нельзя не считать весьма близким к действительности. Приблизительно верный вы-

10 См. «Восхваления Бешта», II, а, b, с. Рудерман, в названной статье, сообщает еще третью версию (будто Бер учился вместе с известным раввином Яков-Иосуа Фалком и будто был брошен жребий, кому из них ехать к Бешту, причем жребий пал на Бера, etc.), но все это, помимо бездоказательности, и неверно, ибо Фалк с 30-х годов вообще не жил в Польше, а состоял раввином в Бранденбурге, Меце и Франкфурте-на-Майне до конца жизни (1756 г.). Ср. о нем *Graetz*, X, 391 и 401.

вод из этих народных сказаний — тот, что Бер действительно был у Бешта, с целью ли испытать его, или полечиться у него, или же ради того и другого вместе; что Бешт разъяснил ученому проповеднику истинное значение некоторых пунктов практической Каббалы¹¹ и наконец поведал ему свое собственное учение, в котором действительно было нечто новое и поразительное для человека, считавшего долгом вечно изнурять себя, истязать свое тело и в мрачном настроении сокрушаться о грехах. Со всем жаром убеждения Бешт доказывал ему, что не в этих внешних приемах сущность веры, что они даже греховны, ибо, ослабляя тело, они ослабляют и дух, долженствующий всеми силами служить Господу; что каждый человек должен относиться к Богу, как к любящему отцу, а не как к страшному, мстительному деспоту, вечно держащему наготове адские муки для устрашения людей; что назначение праведника не в том, чтобы взаперти корпеть над книгами и обогащаться внешним знанием, а в том, чтобы, живя по природе и по простоте во всех даже обыденных явлениях видеть проявление Божества, везде чувствовать Его присутствие, благоговеть перед Ним в сердце своем, и в восторженной молитве как бы сливать свою душу с этой мировой душой... Это широкое, увлекательное мировоззрение должно было произвести сильное впечатление на восприимчивую, нервную натуру проповедника-аскета. Он принял учение Бешта, и вскоре, переработав это учение в себе и внося в него свои элементы, стал проповедовать его миру.

Неизвестно в точности, в котором году произошла первая встреча «проповедника» с Бештом и когда именно совершился «акт посвящения». Судя по некоторым данным, это случилось в последние годы жизни Бешта, вероятнее всего — между 1755 и 1760 годами¹². Весьма возможно, что свидание происходи-

11 Бер впоследствии рассказывал своему ученику и секретарю Соломону Луцкому, что «Бешт учил его (Бера) разуметь говор птиц и шепот деревьев, посвящал в тайны имен святых (ангелов) и в тайну общения с Богом, изучал с ним книгу «Кладезь премудрости», где толковал каждое слово, и показывал ему в книге «Разиель» слова и начертания ангелов» и т.д. См. предисловие к книге Бера *מגיד דבריו ליעקב* от 1782.

12 См. *מצרף העבודה*, 33, в, где сказано: «В конце дней своих, Бешт передал начала своего учения рабби Бери из Межерича». Показание это относится к 1786 г. (хотя дата эта еще сомнительна). Впрочем, все

ло незадолго до смерти Бешта, на которого проповедник произвел такое благоприятное впечатление, что он тогда же решил сделать его своим преемником¹³. Очевидно, Бешт имел серьезные основания из всех своих учеников (между которыми было немало крупных раввинов, издавна к нему приставших) отличить именно межжеричского проповедника, приставшего к нему лишь «в конце дней», и помазать его на царство. Причина этого, равно как и последующего успеха Бера, кроется, конечно, в его личных душевных качествах, в святости его жизни, в восторженности его темперамента, привлекавших к нему людей с какой-то неодолимой силой.

И вот, таким образом скромный проповедник из Межерича сделался, после смерти Бешта, верховным главой многочисленного уже тогда ордена хасидов. Его признала таковым не только вся хасидская масса, но и товарищи его, непосредственные ученики Бешта, которые по смерти последнего узрели, как выражается легенда, что «источники мудрости, дотоле шедшие к Бешту, потекли к великому проповеднику рабби Беру»¹⁴.

Сделавшись верховным главой хасидской секты, Бер засел в Межериче, который сделал своей резиденцией и в котором почти безвыездно прожил слишком двенадцать лет. В противоположность Бешту, который вел по большей части кочевую жизнь, то и дело разъезжая по городам, местечкам и деревням, Бер вел совершенно оседлый, отчасти даже келейный образ жизни. К такому образу жизни он издавна привык и не мог отказаться от него также вследствие своей постоянной болезненности, приковывавшей его часто к постели. Впрочем, этот факт уже и сам по себе знаменует успех хасидизма: Бешту, как основателю секты, приходилось распространять свое учение посредством личных проповедей и бесед, приходилось стран-

предания согласно свидетельствуют, что Бер посетил Бешта, когда последний уже пользовался громкой известностью, что может относиться лишь к 1750-м годам.

13 Хасидские апокрифы (סִפְרֵי חַסִּדִּים и прочие, изданные во Львове М.Л. Фрумкиным, ныне Родкинсоном, в 60-х годах) утверждают, будто бы и после этого первого свидания Бер часто ездил к Бешту, но на свидетельстве таких источников слишком рискованно основываться.

14 «Восхваления», 26, а.

ствовать, убеждать, привлекать народ словом и делом, вообще агитировать; Бер же сделался главой готового уже религиозного общества, насчитывавшего около десяти тысяч членов, и потому мог, сидя спокойно дома, оказывать огромное влияние на разрастание секты посредством своих приверженцев, посредством агентов и миссионеров, которых он повсюду рассылал, и, наконец, посредством привлечения к себе, в Межерич, целой толпы паломников, которых он воспламенял личной проповедью и чудесными деяниями. Основатель хасидизма ходил к народу, а к преемнику его уже народ ходил. Первый представляет еще собой вероучителя-пропагандиста; второй является уже прототипом *цадика*.

Бер, еще в большей степени, чем Бешт, освоился с мыслью, что темную массу можно и нужно привлекать к хасидизму не столько проповедью, сколько «чудесами», т. е. тем, что этой массе может казаться чудесным. Глава хасидов должен был, по его убеждению, играть двоякую роль: *роль вероучителя и проповедника* по отношению к лицам, умственно развитым, преимущественно же представителям духовенства, прибегавшим под тень нового учения, и *роль цадика-чудотворца* — по отношению к простолюдинам, которых следует покорить не убеждением, а внушением им слепой веры в верховных представителей хасидизма. Чудотворство цадика должно было состоять главным образом в доставлении помощи нуждающимся (исцеление от недугов, спасение от беды и т. п.), в искуплении грехов посредством молитвы и в практических советах разным просителям, даваемых таким образом, чтобы просители могли принимать эти советы за пророческие предсказания. Нельзя сказать, чтобы все тут объяснялось одним только практическим расчетом. Согласно учению Бешта и своему собственному, Бер был убежден, что цадик, т. е. человек, достигший духовного совершенства по хасидскому идеалу, действительно может творить чудеса и искупать грехи людей своей молитвой, может, под влиянием наития свыше, предсказывать будущее, угадывать тайны и знать мысли людей, причем, конечно, собственные случайные мысли принимались цадиком, в состоянии экстаза, за внушения свыше. Но вместе с тем несомненно, что, кроме такой слепой веры в собственные силы, тут был и сознательный расчет. Расчет

этот отнюдь не был корыстного свойства (Бер, как увидим ниже, за свои советы денег не брал); он был направлен лишь на то, чтобы, пользуясь легковерием тогдашней темной польско-еврейской массы, приобретать сколь возможно больше душ хасидизму. Но раз расчет в таком деле допущен, трудно было уже остановиться пред разбором средств для достижения цели, и действительно средства употреблялись, иногда предосудительные, как узнаем из дальнейшего изложения.

Главное значение деятельности Бера заключается, однако, не в этой последней его роли, а в первой — в роли учителя, непосредственно подготовившего целое поколение деятелей хасидизма и цадиков, впоследствии приобретших громкую известность. В отличие от Бешта, которого истые раввины не уважали за слишком простой нрав и «неученость», Бер при жизни пользовался в раввинском мире репутацией отличного талмудиста и каббалиста, — что в связи со славой верховного главы хасидов привлекало к нему массу ученого люда. К нему ездили известные раввины, замечательные каббалисты, ученые проповедники. Все теснились в его доме, превращенном в академию, где Бер посвящал своих слушателей во все подробности своего учения, основанного на учении творца хасидизма, но значительно расширенного. Число наиболее известных его учеников, впоследствии прославившихся, доходило до сорока. Между ними были Элимелех Лизенский, Нохум Чернобыльский, Израиль Козеницкий, Леви-Ицхок Бердичевский, Арон Карлинский, Мендель Витебский и Залман Лядыйский — великие деятели хасидизма, разделившие между собой, по смерти Бера, власть над хасидами и ставшие родоначальниками цадикских династий, доселе здравствующих. Были в числе слушателей Бера и несколько знаменитых раввинов, вроде двух братьев Шмельки и Пинхаса Гурвицов (впоследствии раввинов в Никольсбурге и Франкфурте-на-Майне), о которых предание рассказывает много любопытно-го¹⁵. Один из учеников Бера, Авраам Калискер был в юности

15 Об этих «раввинских близнецах», воодушевленных учением Бера, последний выразился следующим образом: «Я нашел ящик, полный свечей, которые не были еще зажжены; я запустил туда искру — и свечи мигом все воспламенились, и сразу стал великий свет, беспримерный» (סדר הדרות החדש, стр. 31). Согласно другому рассказу,

близким товарищем тогдашнего вождя талмудического еврейства, знаменитого «гаона» Илии Виленского, вскоре поднявшего ужасные гонения на хасидов¹⁶. Хасиды рассказывают, будто одно время и сам Гаон Илия до того увлекся слухами о святой жизни и гениальности межеричского проповедника, что решил съездить к нему и лично убедиться в верности этих слухов, но ученики Гаона не хотели допустить такого шага и потому уговорили его мать, которой он всегда беспрекословно повиновался, не допустить сына до поездки в Межерич. Хасиды и до сих пор очень жалеют о таком исходе дела и уверяют, что если бы свидание этих двух вождей раввинизма и хасидизма состоялось, то не было бы никакого раскола, и еврейство не распалось бы на два враждебных лагеря, как это случилось впоследствии¹⁷. Что Виленский Гаон относился лично к Беру с уважением и только считал его невольным заблудшим или, как он выражался, «околдованным чарами Бешта», — об этом свидетельствуют и антихасидские источники¹⁸.

Гаон, однако, не подозревал, по-видимому, что сам Бер был до известной степени «чародеем», производившим магическое действие на окружающих. Некоторые из приближенных Бера почти боготворили его. Так, известный по своим курьезным похождениям подольский странствующий цадик *Жейб Сорес* выразился следующим образом: «Я ездил к рабби Беру не столько для того, чтобы слушать его учение, сколько для

братья Гурвицы с благословения Бера приняли свои должности в Никольсбурге и Франкфурте (Восхваления Бешта, 14, в.). Один из братьев, Пинхас Гурвиц, состоял раввином во Франкфурте во время юности Людвига Берге — удивительные контрасты истории!.. Если бы братья Гурвицы раввинствовали в Польше или Литве, то они несомненно сделались бы такими же ревностными поборниками хасидизма и цадиками, как и прочие их товарищи по межеричской школе, но они исполняли обязанности пастырей в Мендельсоновской Германии, в которой среди евреев уже занялась заря нового просвещения, и потому они со своим хасидским «просвещением» ничего не могли сделать.

16 סדר הדרות, стр. 30; Лексикон Валдена, S. V.

17 סדר הדרות, стр. 33–34. Рассказ этот весьма вероятен; в нем названо и лицо, побуждавшее Гаона к поездке в Межерич: это — Израиль Полоцкий, эмиссар хасидов в Литве, о коем расскажем ниже. Время этого события относится приблизительно к 1766 г.

18 См. антихасидскую рукопись זמרת עם הארץ, 1798 г., в конце (о происхождении и содержании этой рукописи будет еще говорено в своем месте): רעל י"י בש"ט אמר (הגאון) שהיה קוסם והטעה את ר"י בערוש תלמידו בקסמיו: "ובמעשה שדים שהיה מכיר".

того, чтобы смотреть, как он завязывает и развязывает ремень своего сапога, ибо и в таких мелочах проявляется его святость» (סדר הדרות, стр. 46). Тут мы уже видим начало *культы* цадиков, играющего впоследствии столь важную роль.

Конечно, не все раввины, приезжавшие в Межерич, возвращались оттуда убежденными хасидами. Были и такие, чьих проповедь и образ жизни Бера не только не обратили в хасидизм, но даже сильно вооружили против этого учения. Так, например, пинский раввин Рафаил Коген, посетив межеричского цадика, нашел, что он не особенный дока в Талмуде, и в таком смысле доложил о своем посещении Или Виленскому; другой раввин, любавичский, обличил Бера и в недостаточном понимании «Зогара»¹⁹. Но были также и люди средние, которые, побывав у Бера, переняли некоторые стороны его учения, но вместе с тем не примкнули к хасидам и продолжали внешним образом свою прежнюю жизнь²⁰.

Среди ученых раввинов и каббалистов, составлявших избранный круг Бера, находились три человека из далекой Белоруссии. Это были названные выше Мендель Витебский, Залман Лядыйский и Израиль Полоцкий. Мендель Витебский удостоился еще лицезреть самого Бешта, а по смерти его сделался ревностным учеником «проповедника»; он первый насадил семена хасидизма на почве Белоруссии. Залман Лядыйский, любимейший и гениальнейший ученик Бера, проведший у него, согласно преданию, целых двенадцать лет, впоследствии стал царем всех хасидов Литвы и Белоруссии и прославился как главный борец за хасидизм и отчасти как реформатор этого учения. Израиль же Полоцкий играл очень важную роль в качестве хасидского эмиссара.

Институт эмиссаров, игравший очень важную роль в истории первоначального хасидизма, был всецело изобретением Бера. Не будучи в состоянии, вследствие своей болезненно-

19 Там же.

20 Там же. В письме враждебного хасидам современника (Давида из Макова), откуда мы заимствуем эти сведения, подтверждаются и хасидские сказания о блестящей раввинской свите Бера и вдобавок (что важнее всего) точно определяется момент, когда Бер достиг значительной известности: בערוש וכמה רבנים: רק בשנת תקכ"ו נתפרסם ר' ביערוש וכמה רבנים: וגאונים נסעו אליו. Значит, момент усиленного паломничества в Межерич начался в 1766 году.

сти, сам разъезжать и распространять свое учение, Бер рассылал людей энергичных и горячо к нему приверженных в разные города, с целью вербовки последователей и привлечения массы посетителей в Межерич. Эти эмиссары или апостолы делали свое дело весьма ловко. Они редко выступали с публичной проповедью, так как хасиды тогда еще считались, по свидетельству современников, *тайным обществом*, и действовали крайне осторожно, особенно же в Литве и других местах, удаленных от центра хасидизма. Большей частью они старались влиять втихомолку на отдельных личностей, причем предварительно наблюдали настроение и склонности намеченных лиц, и чуть замечали благоприятные симптомы, тотчас приступали к делу, таинственно сообщая о великих истинах хасидских и горячо убеждая в превосходстве таких истин над общепринятыми воззрениями. Новых адептов, убежденных вполне или только наполовину, ревностные эмиссары уговаривали ехать в Межерич для лицезрения святого мужа, в надежде, что пребывание «при дворе» Бера воспламенит религиозное рвение новых хасидов и укрепит в них веру²¹.

Особенно важно было действие этих миссионеров в Литве, где талмудизм процветал и где о новом учении, исшедшем из Подолии и Волыни, имели весьма смутное понятие. Бер решил послать своих воинов и в эту еще незавоеванную область. Самым деятельным из его эмиссаров в этой области был упомянутый Израиль Полоцкий. Родившись на окраине Белоруссии (в Полоцке, Витеб. г.) и воспитавшись, по обыкновению, на Талмуде, Израиль с молодых лет стал вести скитальческую жизнь. Некоторое время он состоял в Вильне учени-

21 См. *Автобиографию Соломона Маймона*. Евр. Библ., т. II, стр. 261: «Сначала новая секта одержала верх и распространилась почти по всей Польше и даже за ее пределами. Представители ее рассылали везде эмиссаров, которые проповедовали новое учение и вербовали ему приверженцев». Это показание относится к 1760-м годам, к которым вообще относятся все рассказы Маймона о хасидах (С. Маймон родился около 1752 г. и окончательно уехал из Литвы в Германию в 1777 г.). Под «представителями» следует подразумевать Бера и его сподвижников, как видно из другого места «Автобиографии». См. также סדר הדרות, стр. 34. נסעו מעיר לעיר ומכפר לכפר ובכל מקום. אשר ראו והבינו איש אשר לב בשר לו השתדלו עמו שישוב לה" ו לעבדו בלב ו נפשי ו לנסיע למעוררם. Эти слова, сказанные о двух литовских эмиссарах, вполне применимы, по-видимому, и ко всем другим странствующим пропагандистам хасидизма.

ком Гаона Илии, но раввинская суть его не удовлетворяла — и он отправился в Межерич, где стал самым ревностным и пламенно верующим хасидом. Радея об интересах своего нового исповедания, он, по повелению ли Бера или по собственной воле, взялся за пропаганду хасидизма в знакомой ему Литве и в Белоруссии, своей родине. Предание рассказывает, что Израиль разъезжал вместе со своим земляком Азриелем, который служил у него за кучера, но на деле был «тайным цадиком» (רמז) с великой душой. Вместе с этим оригинальным праведником Израиль «странствовал из города в город, из деревни в деревню, и где только находил человека с сердцем, старался обратить его к истинному служению Богу и уговорить его ехать в Межерич»²². Обыкновенно проповедник и его возница возбуждали слушателей своей страстной молитвой, и простоватый Азриель делал чудеса в этом отношении, ибо «был одарен способностью молиться от души, громким, но приятным голосом, и молитвою внушать людям презрение к мирской суетности и стремление прилепиться к Творцу миров»²³. Мы уже упомянули выше о том, что Израилю чуть ли не удалось склонить Виленского Гаона к поездке в Межерич. Израиль Полоцкий, однако, был не единственным миссионером хасидизма в Литве: их было там немало в различных городах — и совокупными их усилиями Бери удалось еще при жизни укоренить свое учение на почве чистокровного раввинизма, дотоле устоявшей против всех мистических потрясений²⁴.

22 Ср. סדר הדרות р. 34.

23 Там же.

24 Соломон Маймон, родившийся в Несвиже, Минской губ., и проведший всю свою молодость в Литве, лично знал одного из таких миссионеров хасидизма, человека с необыкновенно сильной волей. «Это был, — рассказывает он, — молодой человек, лет двадцати двух, весьма слабого телосложения, — с худым и бледным лицом. Он разъезжал в Польшу в качестве миссионера. Этот человек имел в себе что-то до того страшное, до того принуждающее к покорности, что он деспотически властвовал над людьми. Куда он приезжал, он тотчас же расспрашивал об устройстве общины, отвергал то, что ему не нравилось, и вводил новые учреждения — и его приказания исполнялись с точностью. Старейшины общины, большей частью старые и почтенные люди, значительно превосходившие его в учености, трепетали перед ним. Один великий ученый, который не хотел верить в непогрешимость верховных представителей (хасидизма), грозным взглядом, брошенным на него означенным молодым человеком, приведен был в такой ужас, что получил го-

Результатом всей этой усердной агитации было то, что отовсюду стекались массы людей на поклонение к Бери и его наиболее выдающимся сподвижникам. «Эти люди (адепты, на вербованные миссионерами), — говорит С. Маймон, — отправлялись паломниками в К., М. и другие священные места, где имели свое пребывание преосвященные представители этой секты. Молодые люди оставляли своих родителей, жен и детей и целыми толпами отправлялись отыскивать великих учителей, чтобы из их собственных уст слышать новое учение»²⁵. Таким образом, вокруг Бера составила многочисленная свита из выдающихся раввинов, черпавших у него мудрость, и из толпы просителей, приходивших — кто за спасением души, кто за исцелением телесных недугов, кто и просто из желания лицезреть прославленного святого мужа. Это многолюдство придавало «двору» цадика весьма внушительный вид. Самый образ жизни Бера имел в себе что-то торжественное, грандиозное. В будни он вовсе не показывался народу, а все время проводил уединенно или в сообществе ближайших учеников, занимаясь молитвой и разъяснением своего учения. Толпа посетителей и просителей, прибывавшая в Межерич, ожидала ближайшего субботнего дня, ибо только по субботам святой муж показывался народу. До этого момента они предоставлялись в распоряжение его помощников и учеников, которые умело «обрабатывали» их и подготавливали к субботнему приему. Этот прием отличался торжественной обстановкой. Бер выходил из своей комнаты, с головы до ног одетый в белое платье, в сопровождении приближенных, и начинал общую молитву. Молитва, сопровождаемая сильными телодвижениями, вздохами или радостными восклицаниями,

рячку и вскоре умер. Эту смелость и необыкновенную решимость молодой человек этот приобрел лишь вследствие того, что с ранних лет упражнялся в стоицизме». *Автобиография*, Евр. Библ., II, 272. — Тут уже перед нами миссионер-агитатор, действующий открыто, на свой риск. Такие агитаторы водились, хотя и в незначительном числе, к концу жизни Бера, и они-то своей деятельностью вывели наконец раввинов из терпения и навлекли страшные гонения на хасидов в начале 1770-х годов.

25 *Автобиография*, *ibid*, стр. 261. Под инициалами городов подразумеваются, очевидно: под М. — Межерич, а под К. — Корец, где иногда жил Бер и где жили некоторые его сподвижники. Под К. можно еще предположить Карлин, где жил ученик Бера, Арон Карлинский, и находился около 1772 г. тайный хасидский кружок.

восторженным пением и припадками то веселости, то глубокой тоски, вызывала сильное душевное возбуждение в присутствующих и настраивала их на мистический лад. Иногда после такой молитвы (или вместо нее) происходила общая трапеза, за которой обычные шум и веселость сменялись часто внезапными взрывами религиозного настроения. Затем и говорилась проповедь, во время которой лицо Бера принимало какой-то таинственный пророческий оттенок; он говорил как бы под наитием свыше и с таким самоуглублением, что зрителям «казалось, будто его вовсе нет на земле, а его устами говорит само Божество»; проповедь прерывалась иногда в середине фразы или даже в середине слова значительными паузами, во время которых проповедник впадал как бы в забытие, или в глубокое раздумье²⁶. После проповеди, а иногда и перед ней, происходила перекличка посетителей, из коих каждый получал от Бера поучение, совет, обещание духовной помощи, а нередко — через помощников и приближенных цадика — и какой-либо амулет каббалистического свойства. Впрочем, дадим слово знаменитому современнику, посетившему около 1770 года Бера Межеричского и оставившего нам краткое, но в высшей степени интересное описание своего посещения.

То был Соломон Маймон. Прославившийся впоследствии философ-отрицатель, соратник Канта и рыцарь «чистого разума», был в то время еще юношей, хотя уж и *pater familias*, и жил в бедной литовской деревушке, в качестве жалкого мела-меда в доме арендатора-еврея. Маймон тогда был еще религиозен и особенно расположен ко всему мистическому. До него доходили смутные слухи о хасидской секте и ее верховном главе, но, говорит он,

я тогда не мог себе составить ясного понятия об этой секте и не знал, что о ней думать, пока не познакомился с одним молодым человеком, который уже принадлежал к этому обществу и имел счастье лицом к лицу видеть его верховных представителей. Он проезжал через мое местопребывание, и я воспользовался этим случаем и

26 Показание одного из известных учеников Бера, *Вольфа Житомирского*, в его книге *אור המאיר*. Приведено у *Цвейфеля* *שאלות על ישראל* I, ч. 2, стр. 70.

просил его разъяснить мне внутреннее устройство этого общества, способ поступления в члены и т. д. Но и этот молодой человек, который стоял лишь на первой ступени в иерархии секты, тоже ничего не мог разъяснить о внутреннем устройстве этого общества. Что же касается способа поступления в его члены, то он уверял, что ничего не может быть проще. Всякий человек, который чувствует в себе стремление к совершенству, но не знает способа как удовлетворить этому стремлению, или как устранить препятствия, мешающие его удовлетворению, имеет только — и ничего больше — обратиться к верховным представителям и затем он уже *eo ipso* делается членом этого общества. Он даже не должен, как это бывает у медиков, рассказывать верховным представителям о своих нравственных недостатках, прежнем образе жизни и т. п., ибо верховным представителям известно все: они проникают в сердце человека и открывают все, что сокрыто в его тайниках; они умеют предсказывать будущее и делать далекое близким. Свои проповеди и нравственные поучения они не готовят и не приводят в систему заранее, как это обыкновенно бывает, ибо этот способ приличен лишь для того, кто считает себя чем-то существующим и действующим отдельно от Бога. Но верховные главы этой секты только тогда считают свои поучения божественными и, следовательно, непогрешимыми, когда они суть следствие самоуничтожения перед Богом, т. е. когда они приходят на ум *ex tempore*, по требованию обстоятельств, без всякого содействия с их стороны²⁷.

Так как описание это привело меня в сильный восторг, — продолжает Маймон, — то я просил моего нового знакомого сообщить мне некоторые из известных ему божественных учений. Он ударил себя рукой в лоб, как бы ожидая вдохновения свыше, обратился затем ко мне с торжественной миной и начал... (Дальше излагаются некоторые воззрения секты, которые пока опускаем, так как им место ниже, в главе об учении Бера).

Воображение мое сильно разыгралось при этом описании — и я ничего так страстно не желал, как только иметь счастье сделать членом этого общества. Я решился поэтому предпринять путе-

27 Сравни предыдущее примечание. В подтверждение этого показания Маймона о характере проповеди «верховного главы» можно привести еще следующие слова того же Вольфа Житомирского, в названной книге (стр. 70): «Великий магид (Бер) учил нас, что, во время публичной проповеди, проповедник должен потерять самочувствие и сознание своего бытия на земле».

шествие в М., где находился верховный глава Б.²⁸. Я с величайшим нетерпением ждал окончания срока моей службы, которая должна была продолжаться еще лишь несколько недель. Когда срок этот наступил, и я получил свой гонорар, то вместо того, чтобы отправиться домой (мое семейство жило всего в двухмильном расстоянии), я тотчас же предпринял свое благочестивое путешествие, которое продолжалось несколько недель.

Наконец, я счастливо прибыл в М. Отдохнувши немного от дороги, я отправился в дом верховного главы, в полной уверенности, что немедленно буду ему представлен. Но мне сказали, что он еще пока не может говорить со мною, но что я в субботу приглашен к его столу, вместе с другими гостями, приехавшими посетить его; при этом случае я буду иметь счастье видеть святого мужа лицом к лицу и слышать из уст его самые высокие учения, так что этот публичный прием, из-за специального характера беседы, которая будет относиться лишь ко мне одному, я могу считать частной аудиенцией.

В субботу я прибыл, к этому торжественному пиру и нашел там многочисленное собрание почетных лиц, прибывших сюда из разных концов. Наконец появился и этот великий человек, с весьма внушительным видом, одетый в белый атлас. Даже башмаки его и табакерка были белого цвета (у каббалистов белый цвет означает милость). Он подал каждому новопривышему свой шалом, т. е. поздоровался.

Сели за стол, но в продолжение обеда царствовало торжественное молчание²⁹. После обеда верховный глава запел торжественную мелодию, держа некоторое время руку у лба, и потом стал вызывать: Ц. из Г.! М. из Р.! С. М. из Н.³⁰ и т. д., всех новопривывших по их имени и местожительству, чему мы немало удивились. Всякий из нас должен был сказать какой-нибудь стих из Св. Писания. После этого

28 Т.е. в *Межерич* к *Беру*.

29 Бывали, как уже сказано выше, и шумные пиры. См. рукопись 1772 г.: זמיר עריצים וחרבות צורים ושמחים ואוכלים למעננים и след. Составитель рукописи обвиняет еще членов хасидского кружка (имея в виду, очевидно, кружок межеричский) в том, что они в доме своего верховного главы предаются необузданному разгулу, устраивают постоянно в складчину пиршества и попойки, веселятся даже в постные дни и т.п. Надо, однако, полагать, что в этом показании есть значительная доля преувеличения. Во всяком случае любопытно сравнивать сообщения этой современной рукописи с сообщениями современника же — С. Маймона.

30 То есть, Соломон Маймон из Несвижа.

верховный глава стал говорить проповедь, которой приведенные отрывками стихи Св. Писания должны были служить текстом, так что, хотя стихи были взяты из различных мест и книг, он, однако, сумел так искусно связать их, как будто они составляли одно целое. И что еще было удивительнее, это то, что всякий гость находил в том месте проповеди, которое относилось к приведенному им стиху, что-нибудь касающееся его сердечных дел. Весьма естественно, что мы все были крайне изумлены этим.

Но в скором времени мое высокое мнение о верховном главе и всем обществе вообще стало значительно ослабевать. Я заметил, что их остроумная экзегетика в сущности ложна и притом ограничена лишь их крайними принципами (самоуничтожения и т. п.), и если их уже раз слышали, то уже ничего нового нельзя было добиться. Их так называемые чудеса объяснялись довольно легко. При помощи корреспондентов, шпионов и некоторого знания людей, посредством физиономики и ловко направленных косвенных вопросов, они сумели узнавать тайны своих посетителей, чем они приобрели у этих неразвитых людей славу пророков.

Точно так же общество не понравилось мне вследствие его исступленной веселости. Приведу хоть один пример такого рода. Мы собрались в доме верховного главы в час молитвы. Один из нас пришел несколько позже; другие спросили его о причине замедления. Он ответил, что жена его в эту ночь родила дочку. Когда они услышали это, они с шумом и исступлением стали поздравлять его. Верховный глава вышел из своего кабинета и спросил о причине этого шума. Они сказали, что поздравляют П., жена которого родила дочку. «Дочку! — вскрикнул глава с негодованием. — Он (т. е. отец новорожденной) должен быть высечен!»

Несчастный П. протестовал против этого; он не мог понять, почему он должен страдать за то, что жена его родила дочь. Но ничего не помогло. Его схватили, положили на порог и крепко посекали. Все, кроме высеченного, пришли от этого в веселое расположение духа, причем верховный глава призвал их к молитве следующими словами: «Ну, братья, теперь служите Богу с радостью».

Я не хотел больше оставаться в этом городе. Верховный глава дал мне свое благословение, и я простился с этим обществом, с намерением оставить его навеки и отправился обратно домой³¹.

31 Автобиография, н. м., стр. 267, 269–71.

Рассказ Маймона проливает некоторый свет на историю этой крайне темной эпохи, на жизнь центрального хасидского кружка, из которого вышли все хасидские вожди ближайшего времени, и, наконец, на загадочную личность «верховного главы» — Бера. Мы видим, с одной стороны, учителя веры, привлекающего к себе силой своей проповеди, своими религиозными поучениями, имеющими целью поставить сердечное и восторженное служению Богу на место прежней пустой учености и бездушной обрядности; с другой же стороны, — мы видим цадика, пользующегося неограниченной властью над целым сонмом верующих, импонирующего своим одеянием, осанкой, словом и обращением, и претендующего на звание сердцеведа и чудодея, словом — видим явные зародыши будущего цадикизма. Далее, этот кружок гуляк, окружающих Бера, это соединение молитвенного экстаза с чисто физическим возбуждением и шаловливой веселостью, доходящей иногда до исступления, эти шумные пирушки в доме цадика и, наконец, эта толпа просителей, с трепетом ожидающая выхода: «главы» и приближающаяся к нему по поименной перекличке, — не есть ли все это первообраз будущего цадикского «двора», столь знакомого нам из жизни? Правда, из описания Маймона не видно, чтобы Бер брал деньги за свои приемы и советы, и если это действительно было у него постоянным правилом, то оно, конечно, делает честь межеричскому верховному главе и ставит его неизмеримо выше большинства его преемников; но вместе с тем нельзя не заметить, что вся эта внешняя обстановка рассчитана была на то, чтобы привлечь толпу, которая усвоила себе именно то дурное, что служило для ее приманки, и возвела в культ непохвальную внешность хасидизма, оставив без внимания его сущность и главное назначение...

Грубое суеверие, в которое был погружен народ, и услужливая молва делали свое. Распространялись слухи о чудесных деяниях межеричского проповедника, о его всеведении, о различных случаях предсказания им будущего, о совершаемых им спасениях людей, больных телом или порочных душой, и т. п. Некоторые из таких слухов, ходивших тогда в народе, со-

хранились до сих пор в хасидских легендах³². Замечательно, однако, то, что о Бере, как о чудотворце, сохранилось в легенде лишь очень мало рассказов, не только мало сравнительно с бесчисленными рассказами о Беште, но даже с преданиями о позднейших и второстепенных цадиках. Да и самый характер сохранившихся легенд — какой-то особенный. Большею частью в них повествуется о том, как посредством молитвы или проповеди Бер *спасал души* людей, погрязших в пороках или блуждавших в деле веры, как он (по выражению одного хасидского источника) «извлекал еврейские души из глубин дьявольской нечисти и даровал им искупление»³³; есть еще кой-какие рассказы о замечательных предсказаниях, в точности сбывшихся, но нет ни одного предания о чудесных исцелениях Бером физических недугов, или вообще о том простоватом знахарском чудотворстве, которым так много занимается Бештовская легенда. Бер, очевидно, мало или вовсе не занимался этим; как книжника и каббалиста, привыкшего витать в сфере отвлеченностей, его интересовал больше всего душевный склад людей, и «духовные лекарства» он считал самыми действительными во всевозможных случаях (26).

Впрочем, если бы Бер был целителем физических недугов, то он прежде всего, конечно, вылечил бы самого себя, ибо он постоянно страдал от болезней, а между тем этого ему не удалось, несмотря ни на советы врачей, ни на спокойный образ жизни. Болезненность, унаследованная им от прежних аскетических «истязаний плоти», все более усиливалась. В последние годы своей жизни он страдал сильной подагрой, которая подолгу держала его в постели³⁴. К физической немощи прибавилось и огорчение нравственное, вызванное начавшимися первыми гонениями на хасидов. Эти гонения (история коих относится к следующему отделу нашего труда, где о них будет подробно рассказано) начались весной 1772 года, после того

32 «Восхваления Бешта», 13, в-с., 14, а; סדר הדרות Бодака, стр. 26–27; в апокрифических источниках, в роде צדיקים עול צדיקים, ופרו צדיקים и пр.

33 См. в סדר הדרות, н. м., рассказ о том, как своей восторженной проповедью Бер извлек из монастыря молодого еврея, который имел намерение креститься; в עול צדיקים — курьезную легенду об обращении Бером в хасидство врача прусского короля и развратника Гурды; в «Восхвалениях» — о разных пророческих предсказаниях его.

34 «Восхваления Бешта», 35, а.

как в Вильне «накрыли» тайный кружок хасидов, молившихся по-своему и совершавших предосудительные с раввинской точки зрения дела. Раввины, под главенством Илии Виленского, забили тревогу, полетели повсюду окружные послания с призывом к борьбе; кагалы многих городов стали жестоко преследовать хасидов, словом — возгорелась междоусобная война в еврействе. И хотя из уважения к славе и высокому сану Бера его имя щадилося в окружных посланиях раввинов и его лично никто не трогал, но тем не менее поднявшаяся против хасидов буря не могла не нанести ему жестокого душевного удара. Он видел, как делу, которому он всецело предался и которое достигло в короткое время небывалого успеха, грозит сильная опасность, и что окрепший было многочисленный хасидский союз готов распасться... Это горькое сознание отравило Бера последние дни жизни. Измученный болезнью и душевным сокрушением, он скончался вскоре, 19-го Кислева (в декабре) 1772 года³⁵, оставив после себя сына — известного впоследствии цадика *Авраама Малаха* — и многочисленных учеников, которым предстояло еще играть немаловажную роль в дальнейшей истории хасидской секты.

III.³⁶

Хасидская система проповедника Бера. Широта и систематичность воззрений первых творцов хасидизма. — Главный источник учения Бера. — Его метод. — Дальнейшее развитие Бештовых начал абсолютного всебожия и влияния человека на высшие сферы. — Религиозная метафизика или теософия. — Значение экстаза и восторженности молитвы. — Отвлеченность учения Бера. — Усиление начала цадикизма, как культура для массы. — Отсутствие прямого протеста против раввинизма и аскетизма. — Введение Лурианского молитвенника. — Общие заключения об исторической роли учения Бера.

35 Уאני מעיד שבאותה שנה תקל"ב וזמרת עם הארץ. ששההרים הגאון אותם לא השלים בערוש ה'נל שנתו ומה. Ср. также письмо Залмана Лядыйского, перепечатанное у Родкинсона в ד' עמודי חב"ב" стр. 72. Задорная гипотеза самого Родкинсона, будто Бер скончался позже (ibid., 34), по недоказанности, не заслуживает внимания.

36 См. «Восход», кн. X.

О первых творцах хасидизма можно сказать, что их учение гораздо лучше их жизни. Нельзя без удивления видеть, как люди, которые в своей жизни, особенно же в обращении с толпой, пользовались невежеством и грубым суеверием последней для возвышения своего авторитета и стремились, как могло казаться, только к помрачению умов, — как эти люди в своих сочинениях являются глубокомысленными учителями веры, творцами замечательных религиозных систем, заключающих в себе ошибочное, может быть, но стройное и до мелочей последовательное мировоззрение, не лишенное философской подкладки. Углубляясь в изучение их произведений, вы все более и более убеждаетесь, что имеете дело не с темными людьми, не с ограниченными легковерными умами, а с людьми серьезными и духовно одаренными, с умами логически мыслящими, способными обнять целую область идей и подчинить их одному руководящему началу; которое связывает самый высший отвлеченный принцип с самым низшим явлением обыденной жизни. Мы могли убедиться в этом из обзора учения Бешта, но еще более укрепимся в таком убеждении после того, как рассмотрим учение его преемника Бера. Бешт дал основы хасидизма, Бер же развил эти основы, значительно расширил их, кое-что в них видоизменил, усилив одно, ослабив другое, и все вместе связал в одно целое, в определенную систему (27).

Подобно своему предшественнику, Бер сам писал очень мало, по крайней мере не излагал письменно своих воззрений в систематическом порядке, а только дал своим ученикам устную систему, предоставив им облечь ее в литературную форму. Обыкновенно он читал свои вдохновенные проповеди по субботним вечерам, а наиболее ревностные из его учеников или слушателей записывали впоследствии существенное содержание этих проповедей. Таким образом, проповеди Бера существовали в нескольких списках, мало разнившихся один от другого. С этих списков снимались многие копии, охотно раскупавшиеся хасидами. Из таких оригинальных списков ученик и родственник Бера, *Соломон из Луцка*, извлек все существенное и напечатал, около 1781 г., в Кореце, в книге под заглавием: «Возвещающий слова свои Якову», или «Собрание изречений». Книга эта служит главным сводом воззрений вто-

рого хасидского главы³⁷.

Метод изложения этой книги — как и вообще всех хасидских произведений — таков, что читателя непосвященного он может привести в отчаяние. Глубокие мысли и по существу яс-

37 Вот подлинное заглавие книги, значительно сокращенное: מגיד דבריו ליעקב קהלות בישראל והוא לקוטי אמרים... נאמרים בעתם מדי חדש בחדשו ומדי שבת בשבתו מהרב הגדול... דובר ז' ל' שהיה מ' דק' ק' מעועריטש ושאר (Корец, без обозначения года). Но судя по тому, что в 1784 г. вышло уже второе издание, надо полагать, что в первый раз книга напечатана была ранее. Мы полагаем, что это было в 1781 г., т.е. спустя год после появления книги יוסף יצחק יוסף, о которой говорится в предисловии. Предисловие это, написанное Соломоном Луцким, очень интересно. Соломон Луцкий, несмотря на то, что был приближенным и доверенным лицом Бера, не записывал, однако, его проповедей, так как был убежден, что письменное изложение не в состоянии передать всей глубины мыслей обожаемого учителя. «Однажды, — говорит он в предисловии, — учитель спросил меня, почему я не записываю того, что слушаю. Я ему объяснил вышеуказанной причиной, и прибавил, что видел многих людей, записывающих его мысли с сокращениями или превратно их понимающих. На это он сказал мне, что ему все-таки желательно, чтобы его мысли записывались, дабы они могли служить напоминанием служить Господу. И когда я спросил его, почему же он этого так хочет, он ответил: «А разве маловажно в твоих глазах желание, выраженное псалмопевцем в словах: «Да удостоюсь я жить в шатрах Твоих во веки», т.е. в двух веках, или в двух мирах — земном и небесном». Несмотря на это, я все-таки не решался писать слов учителя. А тем более не имел намерения печатать их. Меня удерживало от этого, кроме означенной причины, еще то, что списки многих записывателей и собирателей изобиловали ошибками и были изложены без порядка, с пропусками, так что, если бы я взялся исправлять их, то пришлось бы мне все сызнова написать, а это было очень трудно для меня. Но после того как я видел, что усилиями наших единомышленников напечатаны, кроме многих каббалистических книг... и сочинения Якова-Иосифа Когена, вместе с письмом покойного учителя Бешта, то я сказал себе: вероятно, такова уже воля Божия, чтобы осчастливить народ сими священными изречениями. И тут то я припомнил выраженное некогда желание моего учителя. Посему я препоясал чресла свои и собрал много списков, причем все существенное заимствовано мною из рукописи рабби Вольфа из Гродно. Это существенное содержание я пересмотрел, исправил и нашел в нем те прекрасные слова, которые еще помнил, но которых не мог бы сам вновь написать и изложить в таком хорошем порядке. Небо помогло мне — и я приступил к тиснению». — Существует еще одна книга, приписываемая Бери, а именно אור הורה, напечатанная в Кореце в 1804 году; но ввиду позднего ее обнародования, подлинность ее сомнительна. Бодек в своей «Хронологии» даже не включил ее в список важнейших хасидских книг. Многие изречения Бера приведены в сборнике לקוטי יקרים (Львов, 1792), но большая часть их заимствована из главного источника — מגיד דבריו ליעקב. Некоторое значение имеют изречения Бера, разбросанные в сочинениях его ближайших учеников, в роде Израйля Козеницкого, Элимелеха Лизенского и др. Их мы также будем иметь в виду.

ные теоретические положения вделаны здесь в такую варварскую, все заслоняющую рамку, что извлечь их из нее представляется делом очень нелегким. Для того чтобы выразить одну какую-либо мысль, делается несколько ссылок на стихи Св. Писания, на места из Талмуда или «Зогара», все эти цитаты, вовсе не относящиеся к делу и ничего общего между собой не имеющие, искусственно сближаются по методу «драша», т. е. совершенно произвольно, затем в них толкуются слова или даже буквы, — и наконец из всех этих ссылок, толкований и сближений «выводится» данная мысль.

Этот хитроумный проповеднический метод того времени крайне затрудняет чтение книги; но стоит преодолеть это внешнее неудобство, или просто освоиться с ним, чтобы тотчас заметить, какое богатство идей зарыто в такой нелепой, нагроможденной куче цитат, как последовательно развиты эти идеи и как тесно, систематически связаны они, несмотря на кажущуюся разбросанность и отрывочность. Главные основные положения очень часто повторяются под различными формами, вследствие чего они крепко запоминаются; другие тезисы очевидно составляют прямые логические выводы из этих главных положений, хотя такая связь прямо не указывается и хотя на самом деле тезисы выводятся из разных произвольных толкований. Вообще из-под наружной беспорядочности, загроможденности и бессистемности выглядывает определенная система воззрений, ясных, последовательных и строго выдержанных.

Воззрения эти распадаются на несколько категорий, из коих главная — та, которая относится к основному Бештовскому принципу *безусловного всебожия* и составляет *теософию* хасидизма. Мы видели, до чего довел Бешт этот принцип, заимствованный им из теоретической Каббалы; Бер развил его еще подробнее и яснее. Мир, рассуждает он, своего сотворения находился в Боге *in potentia*. Воля Божия (а не «слово» в буквальном смысле, как говорится в Библии) вызвала его из состояния отвлеченной возможности в состояние действительного бытия³⁸. Но творение не отделилось от Творца. Согласно всеобщему метафизическому закону, *сила деятеля*

38 מגיד דבריו ליעקב, Львовское издание 1797 г., л. В, столбец с.

(или точнее — часть силы) *остаётся в его деянии* (כל הפועל כח...בנפעל...), а так как, создав мир, Бог разлил в нем, во всех вещах и явлениях, свою бесконечную силу, то это значит, что Он сам облекся в бесчисленные формы вещей. Как до сотворения мир был в Нем, так теперь Он воплотился в мире. Известный библейский стих, включенный в молитву: «*Ты, Господи, оживляешь все*» (ואת כל החיים אשר בך) следует понимать в буквальном смысле. Бог есть не только внешняя причина вещей, но и внутренняя их сущность; Он — душа мира. В каждом одушевленном предмете жизненная сила его есть частица Божества; в предметах неодушевленных причина их бытия, их сущность опять-таки есть ничто иное, как частица Божества, только не столь значительная, как в предметах одушевленных. Частицы или «искры» Божества рассеяны в разных степенях всюду, в конкретных вещах и в отвлеченных мыслях, в предметах чистых и нечистых. Свой пантеизм Бер доводит до того, что не стесняется высказать кощунственную, на первый взгляд, мысль, что «искра» Божества существует даже в нечистых языческих идолах³⁹. Несмотря, однако, на эту наружную разбросанность и раздробленность Божества, Бог остаётся единою и нераздельною субстанцией, ибо сила, проникающая все вещи, одна, а только материальные вещи различны⁴⁰.

Веруя в этот догмат безусловной вездесущности Божией человек истинно религиозный и «в Боге живущий» имеет пред собою неизмеримо обширную задачу. Человек есть венец творения, главная цель его; ради человека Бог добровольно ограничил свою бесконечную силу и сосредоточился в конечных вещах. Но если Бог *снизошел* к человеку, то задача последнего должна состоять в том, чтобы *возвышаться* до Бога, чтобы во всем сохранить чистоту божественного источника и возводить к нему все явления, действия и помыслы. «Бог совершил столь великое самоограничение для того, чтобы через бесконечное число миров приблизиться к человеку, который иначе не мог бы вынести Его яркого света; поэтому и человек должен отделиться от всего телесного для того, чтобы через

39 Ibid., 11 d: אפ בע'ז וכל הגלולים יש ניצוצות קדושות, что это есть вид падения (שבירה).

40 Ibid., 13 c: כח הפועל בנפעל. הכל ביחד אחצות פשוטה, רק הגופים מחולקים, פי' שהנפעלים: ארבים ונפרדים, אך כח הפועל שבהם הוא אחדות ואין בו חילוק...

все миры вознестись к Богу и достигнуть такого общения с Ним, которое граничит с самозабвением»⁴¹. Истинное религиозное настроение заключается в том, чтобы во всех предметах и явлениях видеть не внешнюю материальную их оболочку, а скрытую в них частицу Божества, и возносить эту частицу или «искру» мысленно к ее источнику⁴². Например, получая от чего-нибудь удовольствие, человек должен приписывать это удовольствие не внешнему предмету, доставившему его, а той искре Божества, которая в данном предмете скрывалась. Иногда человек может, таким образом, освободить божественную «искру» из какого-либо низшего предмета и перевести ее в предмет более достойный. Человек, например, ест мясо животного, и от этого у него прибавляется сила, физическая и духовная; значит, сила, находившаяся в скрытом виде в животном, перешла в человека, т. е. в место более высокое; так же сила растительного мира переходит в животных, а сила неорганического мира — в растения и вообще в органический мир⁴³. Такие же переходы низших сил в высшие верующий может совершать и посредством одного только сосредоточения мыслей на данных предметах, посредством мысленного извлечения из них божественных «искр». Вообще, человек должен всегда «тянуться (и все за собой тянуть) кверху».

Действия человека имеют огромное влияние на жизнь высших миров. Подобно тому как отец получает удовольствие от хороших поступков и умных речей сына и огорчается его дурными поступками и промахами, так точно и Бог меняет свое настроение сообразно поступкам людей. От последних зависит влиять тем или другим образом на расположение Божества. «Все, что делается наверху, есть результат действий человека»⁴⁴.

41 Ibid., 8 b: תכלית בריאת האדם הוא בכדי שיעלה העולמות לשרשן, דהיינו שמחזירן נאין כמקודם... ומדבקן להש'.

42 Ibid., 12 d. В последнем мнении нельзя не видеть намека, хотя и грубо эмпирического, на великое начало *сохранения силы* или *превращения энергии*, открывающее современной науке величественную перспективу.

43 Ibid., 4 d.

44 4, b и 21, d. Тут остроумно толкуется талмудическое изречение: דע מה דע כחל מה שלמעלה הכל הוא ממך (Знай, что выше тебя) в смысле: דע כחל מה שלמעלה הכל הוא ממך (Знай, что все то, что выше тебя, зависит от тебя). Срав. צוואת הרי"ב שטר. 22, где это толкование также приведено.

О молитве, как наиболее могущественном средстве единения или общения с Богом, Бер повторяет все то, что сказано об этом Бештом⁴⁵; но он глубже объясняет необходимость экстаза при молитве и вообще значение восторженности в деле религии. Это объяснение — чисто метафизическое, почти тождественное с некоторыми основными идеями неоплатоников. Подобно последним (и вслед за Бештом), Бер допускает тождество мысли и объекта мысли при сильной сосредоточенности ума. «Когда человек углублен в созерцание чего-либо, тогда вся его жизненность сосредоточена на созерцаемом пункте, и, стало быть, он сам (т. е. все его духовное Я) находится в этом пункте и как бы сливается с ним»⁴⁶. Созерцание только тогда достигает такой силы, когда созерцающий субъект весь превращается в мысль, его поглощающую, когда он как материальное нечто перестает существовать, переходит в ничто, и, ставши таким образом сам чем-то отвлеченным, способен слиться со всяким другим отвлеченным предметом. Душа человека есть непосредственная частица Божества: поэтому для того, чтобы слияние этой частицы с целым могло быть полное, необходимы такое сильное мысленное отвлечение души от ее материальной оболочки и такое сосредоточение мыслей на Боге, чтобы человеку действительно казалось, будто он не существует в мире, как нечто телесное, и будто в нем осталась только «жизненность», которая в данный момент вся сосредоточена на мысли о Боге, становится сама этой мыслью и сливается, отождествляется с объектом ее — с Богом⁴⁷. Такое состояние возможно только при экстазе, а потому экстаз есть необходимое свойство настоящей хасидской молитвы.

Бешт, как мы видели, указывал на способ достигнуть экстаза механическим путем (посредством сильных телодвижений etc.); Бер о таких способах не говорит, полагая, по-видимому, что восторженного религиозного настроения можно достигать одной только силой воли, посредством сильного сосре-

45 См. «Возникновение хасидизма», «Восход», 1888 г., кн. IX, стр. 7–8.

46 מגיד דבריו etc., 7 b и 20 c.

47 Ibid., 14 c., 15 c., 30 c-d и во многих других местах. Потеря самочувствия или сознания телесного бытия здесь определяется терминами: בטל ממציאות, מופשט מגשמינו.

доточения, фиксирования мысли на Боге. Когда его однажды как-то спросили, что нужно делать для того, чтобы молиться проникновенно и восторженно, он отвечал: «Сказано: кто ищет огня, пусть пороется в пепле. А я говорю: стоит человеку вспомнить, что он только — пепел и прах, положительное ничто, без той искры божественной, которая его одушевляет, чтобы тотчас же эта искра, скрытая под пеплом, разгорелась в сильное пламя»⁴⁸.

Главное место в учении Бера занимает *цадикизм*. Поставив перед людьми столь высокий и отвлеченный идеал веры, Бер должен был сознаться, что осуществление этого идеала вполне доступно только избранным натурам, праведникам; обыкновенным же людям возможно лишь стремиться и более или менее приближаться к нему, то есть жить несовершенной жизнью. Но тут-то и возникает затруднение: выходит, будто учение хасидизма именно своею возвышенностью узаконивает несовершенную, греховную жизнь большинства людей. Бер разрешает это затруднение очень просто. Он говорит, что недостаток совершенства и благочестия в людях простых выкупается излишком этих качеств в праведниках, этих любимцах неба, через которых Бог изливает свои щедроты на грешную землю. Такова простая логическая основа созданного Бером *цадикизма практического*, в отличие от *теоретического цадикизма* Бешта. Бешт видел в цадике высший идеал религиозного человека, и хотя признавал его «посредником между Богом и людьми», тем не менее не считал посредничества цадика безусловно необходимым для всех, ибо был убежден, что простолюдин, старающийся по мере сил жить согласно хасидскому учению (которое, надобно заметить, у Бешта было значительно проще, чем у Бера), не хуже любого «цадика» в глазах Бога. Не так думал Бер, человек ученый, книжник и «умственный аристократ» в душе. Он придал хасидизму большую отвлеченность и сложность и сделал его достоянием людей особенных, призванных. Для того же, чтобы привлечь толпу к этому учению, он дал ей слепой культ — культ цадиков — и создал особый класс жрецов, которым толпа должна поклоняться, как

48 Приведено в книге Бештова внука דגל מחנה אפרים и перепечатано у Цвейфеля в *שולום על ישראל*, т. I, ч. 2, стр. 77.

существам высшего порядка, как людям непогрешимым.

Книга Бера вся наполнена изречениями, определяющими роль и значение цадикиков. «Подобно тому, как ребенок вовлекает разум своего отца в свои детские дела, так и цадики побуждают Бога думать о том, о чем они думают». — «Разум сосредоточен в праведниках». — «Сказано: Желание боящихся Его Он исполняет. Цадики желают управлять миром, поэтому Господь и создал мир для того, чтобы цадики получали удовольствие от управления им». — «Творение земли и неба состояло в том, что из ничего Бог сделал все; творения же цадикиков представляют собой обратный акт: они из всего делают ничто, ибо возносят божественные искры из грубых материальных вещей к их источнику и превращают, таким образом, материальное в духовное»⁴⁹. — «Подобно тому, как дерево притягивает все соки земли к себе для произведения плода, так и праведники вытягивают все духовные соки из вещей и сливают их с источником жизни — с Богом»⁵⁰. — «Когда праведник своими добрыми делами и мудростью возводит к небу божественные искры из неорганического и органического, неодушевленного и одушевленного миров, тогда Бог преисполняется великой любовью к своим созданиям и пребывает в них. Любовь эта и пребывание Бога в своих созданиях достигнут апогея во время пришествия Мессии, когда и все звери даже проникнутся познанием Бога»⁵¹. — «Всякое изливание жизненности из высших сфер в низшие совершается через посредство цадика». — «Молитва праведника побуждает Бога положить гнев на милость». — «Цадик объединяет небо и землю; он есть основа мира»⁵².

«Когда человек сливается духовно с волей Божества, — проповедует Бер дальше, — тогда он может вызвать в этой воле желательную ему перемену и, таким образом, совершить чудо... На это способны лишь одни праведники». — «Милость Божия бывает двух родов: 1) милость, оказываемая Богом миру ради Самого Себя, ради сохранения Своих созданий, которые обратились бы в ничто, если бы Бог хоть мгновен-

49 מגיד דבריו ליעקב 3, a, c, d; 26 c.

50 Ibid., 3, b.

51 Ibid., 6, d и 8, c-d.

52 Ibid., II, b, d: צדיק יסוד עולם.

но отвлек от них свою жизненную силу, и 2) милость, изливаемая Богом на землю благодаря ходатайству цадикиков. Добрые дела последних и привязанность их к Нему побуждают Его прощать грехи современного им поколения и изливать на людей Свои блага, ибо цадики способны превратить даже грех в источник блага»⁵³. — «Я слышал из святых уст моего покойного учителя, — говорит один ученик Бера, — что само св. Писание обязало цадикиков молиться за всех своих братьев евреев и испрашивать от Бога исцеление больным, детей — бесплодным женщинам и каждому человеку вообще — то, в чем он нуждается»⁵⁴. Тут уже ясно намечена задача позднейшего практического цадикизма.

Бер, однако, предвидел, что цадик при всей своей духовной мощи не сумеет всегда удержаться на той высоте, на которую его ставит теория; поэтому он счел нужным оговориться, что простые смертные не могут достаточно постичь значения цадика и что последний, совершая даже самые обыденные дела, пребывает все-таки в Господе и исполняет свою благодетельную миссию. «Человек, привязанный к цадику, — говорит он, — будет уважать его одинаково, видит ли он его за служением Богу и за учением или же говорящим пустые речи». — «Иногда кажется, будто цадик падает со своей высоты, но это не есть настоящее падение, ибо сказано: «Хотя бы семь раз пал праведник, он все-таки воспрянет». Да и само это падение имеет целью вознесение: праведник затем только спускается низко, чтобы из низменных предметов извлечь божественные искры и вознести их к небу... Возвышенная мысль цадика может часто сосредоточиться в гнусном сосуде»⁵⁵. Больше того: даже в тех случаях, когда цадик, по-видимому, нарушает заповедь Божию, его также не следует подозревать. «В Талмуде сказано: Праведники исполняют волю Божию. Сказано: *волю*, а не *слово* или *заповедь*; но спрашивается: как же постичь волю Божию, дабы исполнять ее? На это можно ответить притчей. Отец ведет какое-нибудь умное рассуждение, а сын, при этом присутствующий, вследствие глубокого знакомства с обсуж-

53 Ibid., 24, b-c, 26, c d.

54 Приведено в книге Израиля Козеницкого, עבודת ישראל, 16, d (Варшав. Изд. 1878 г.).

55 Ibid. etc. 4, c и 19, b.

даемым предметом, оспаривает отца и высказывает свои мнения. Тут нет сомнения, что хотя сын противоречит отцу, последний все-таки имеет сильное удовольствие от остроумия сына, и что *в воле* отца, чтобы сын возражал ему, а не слушал молча и поддакивал. То же с праведниками. *Цадик исполняет* (постигаемую им внутренне) *волю Божью даже тогда, когда он не исполняет Его слов и заповедей*»⁵⁶.

Приписывая цадикам такую безусловную непогрешимость, думал ли Бер о том, какое опасное орудие дает он в руки столь возвеличенному им хасидскому духовенству? Имел ли он в виду, что предоставленной им цадику самодержавной властью над верующими мог бы когда-либо воспользоваться человек, хотя наружно праведный, но в душе безнравственный, алчный и корыстолюбивый? Трудно сказать что-либо определенное о *мотивах*, которыми руководился при этом Бер, но *результаты* налицо: они не замедлили обнаружиться уже вскоре после смерти межеричского проповедника — и значение их для чистого хасидизма, равно как вообще для еврейства, было, как увидим впоследствии, безусловно отрицательное, вредное.

До чего доходило возвеличение цадикиков (пока еще на словах) уже во время Бера, свидетельствует одно остроумное толкование библейского стиха, бывшее в ходу между хасидами того времени и сообщенное Соломоном Маймоном. Тот самый хасид, который уговорил Маймона ехать в Межерич⁵⁷, передал ему от имени «верховных представителей» (т. е. Бера и К^о) следующее: «В Псалмах (149, 1) сказано: «Пойте Господу новую песнь; Его хвала в обществе благочестивых». Наши верховные представители объясняют этот стих следующим образом: качества Бога, как самого совершенного существа, должны значительно превзойти качества всякого другого ограниченного существа, а следовательно, и хвала Его (как выражение Его качеств) — хвалу других существ. До сих пор хвала Бога состояла в том, что ему приписывали сверхъестественные действия (открывать тайное, предвидеть будущее, действовать непосредственно и одной лишь волей, и т. п.). Но

56 Ibid., 25, a: עושים רצונו א' עפ שאינם עושים דבריו ומאמריו. В другом месте говорится: «Цадик способен извлечь добро из зла» הצדיק בורר הטוב מהרע.

57 См. предыдущую главу.

ныне и благочестивые, т. е. верховные представители (или цадики) сами в состоянии совершать такие сверхъестественные действия, и так как Бог, таким образом, в этом отношении не имеет перед ними преимуществ, то нужно стараться придумать *новую* хвалу, которую можно было бы приписать одному лишь Богу»⁵⁸. До таких-то нерелигиозных, почти богохульных крайностей доходил уже в то время культ цадикиков, столь усердно распространявшийся проповедником из Межерича и его сподвижниками. Таковы главные принципы учения Бера. Из прочих особенностей этого учения следует указать лишь на те немногие, которые имеют исторический интерес, или же особенно характерны для личности преемника Бешта.

Характернее всего то, что Бер, развив до крайности систему, по существу столь противную духу раввинизма, нигде не высказывается против последнего прямо и откровенно, как это делал его учитель. Иногда он говорит как бы мимоходом о том, что «изучение Торы» должно сопровождаться некоторой восторженностью и религиозным вдохновением; но нигде категорически не осуждает раввинистического принципа уствования в деле религии. Протест, поднятый простодушным сыном народа, Бештом, против этого вредного принципа, не нашел себе такого же сильного выразителя в его преемнике, который сам был питомцем талмудической школы, человеком исключительно книжным, и который, по-видимому, не мог отрешиться вполне, даже впоследствии, от прежних привычек и симпатий. Весьма возможно также, что он не выступал открыто против раввинизма из опасения навлечь на себя преследование или обвинение в ереси, что повредило бы как ему лично, так и его пропаганде. Эта тактика действительно избавила его при жизни от личных неприятностей и сделала то, что даже после смерти его имя щадилося врагами хасидизма. Впрочем, антираввинизм, не будучи прямо выражен в сочинении Бера, вытекал, как мы уже сказали, из сущности его учения. Он отразился также и в форме изложения, или, точнее, в терминологии Бера: последний никогда не употребляет обычных раввинских терминов «ученый» или «мудрый» (למדן, תלמיד חכם) для обозначения людей духовного звания, а всегда

58 Автобиография, Евр. Библ., т. II, стр. 268.

употребляет хасидское слово «праведник» (цадик קַיִדָּק), ибо видит в цадики единственного законного представителя духовенства, единственного религиозного пастыря, заслуживающего этого имени.

Достоин внимания также и то, что Бер в своих проповедях почти вовсе не восстает против аскетизма и мрачного настроения (לְבַזָּה), против которых так горячо сражался Бешт, провозгласивший аскетизм величайшим врагом истинной веры и истинного служения Господу⁵⁹. Тут и опять-таки скажутся, с одной стороны, прежние аскетические склонности Бера, которых не могло вполне искоренить принятое им на склоне жизни хасидское учение, а с другой — боязнь преследований и осуждения, которые он неминуемо навлек бы на себя, если бы выступил против этого основного догмата господствовавшей тогда практической Каббалы. К этому надо прибавить, что и сам Бер никогда не переставал относиться с уважением к практической Каббале, от которой хасидизм отличался, главным образом, только отрицанием аскетизма и установлением культа цадикиков, но сходился во многих других существенных чертах, — о чем в своем месте было уже достаточно говорено⁶⁰.

В заключение, следует упомянуть об одном нововведении Бера, которое хотя и не имело важного принципиального значения, но, как формальное отступление от старых преданий, навлекло впоследствии на хасидов сильные гонения. Бер официально ввел в употребление, вместо обыкновенного молитвенника, каббалистический молитвенник Исаака Лурии (סְדוּר הָאֵרֶ"י), который до тех пор употреблялся лишь испанскими евреями в Палестине, да еще немногими посвященными мистиками в Польше. Бешт также лично пользовался этим молитвенником; то же делали и некоторые ученики его; но официально хасидским этот молитвенник стал лишь во время Бера. Лурианский молитвенник отличался от обыкновенного некоторыми изменениями в форме богослужения, размещением молитв в несколько ином порядке, прибавлением раз-

59 См. «Возникновение хасидизма», «Восход» 1888 г., кн. VIII, стр. 19–20, и кн. IX, стр. 3 и след.

60 Ibid., кн. VIII, стр. 16 и след., и «Введение в историю хасидизма» в журнале того же года, кн. I, стр. 85–90.

личных псалмов и исключением праздничных риторических славословий («пиутим»). Все эти изменения были направлены к тому, чтобы более оживить, одухотворить молитву и сделать ее менее утомительной и монотонной. Такая тенденция очень нравилась основателям хасидизма и в особенности Бери, который поэтому решил признать лурианский молитвенник обязательным для хасидов. «Меня спросили, — говорит он, — какой из существующих молитвенников следует выбрать человеку благочестивому? На это я ответил, что такие вещи неудобно излагать письменно... но то скажу, что божественный Исаак Лурия, которому столь ясны были пути неба, давно уже составил, на основании разных толков, молитвенник, который может быть очень поучителен и для людей, не посвященных в тайны его учения... Поэтому, пусть каждый держится пути, начертанного Лурией и подходящего для всех»⁶¹. Воля Бера была исполнена — и уже в 1760-х годах все хасиды молились по лурианскому толку. Эта внешняя отличительная черта обратила на них вскоре внимание правоверных раввинов, которых это формальное отступление от обычаев возмутило чуть ли не больше, чем резкие принципы хасидизма.

Из всего вышеизложенного можно сделать следующие общие заключения об исторической роли учения Бера:

1) Бер, следуя вообще теоретическим началам, положенным в основу хасидизма Бештом (всебожие, влияние человека на высшие миры, etc.), глубже развил эти начала, дал им более широкое метафизическое основание и так тесно связал их с религиозной практикой (общение с Богом, экстаз с потерей самочувствия, молитва), что сделал свое учение в целом почти недоступным массе. Только люди, ведущие жизнь духовную, могли понимать отвлеченные принципы этого учения и сознательно предаваться исполнению вытекавших из них религиозных обязанностей.

2) Для того чтобы привлечь массу к хасидскому учению, Бер значительно усилил принцип цадикизма, т. е., вместо сознательной веры в известные религиозные начала, внушил массе

61 מגיד דבריו ליעקב, 13 а. В другом месте осуждается чтение «пиутим» позднейшего сочинения (30, в). Обычная «осторожность» и опасливость Бера сказываются, однако, и в этих еретических мнениях, выраженных в столь мягкой, условной форме.

слепую веру в людей, понимавших эти отвлеченные начала и наилучшим образом осуществлявших таковые в своей жизни. Таким образом, *учение* хасидизма признано было достоинством людей высшего разряда, интеллигентного меньшинства; большинству же оставлены были грубый *культ* хасидизма, в образе поклонения цадикам, да еще некоторые внешние нововведения, смысл и мотивы которых это большинство не понимало, или же понимало лишь крайне смутно (28).

3) Поднятый Бештом протест против злоупотреблений старого порядка вещей — против раввинических умствований в деле религии и против мистического отшельничества — Бер значительно ослабил тем, что прямо и открыто никогда не возобновлял этого протеста, несмотря на то, что последний подразумевался самой сущностью хасидизма.

Но то, чего не хотел или не мог сделать официальный преемник Бешта, сделали другие ученики и сподвижники первого творца хасидизма. В своей жизни и в своих произведениях эти ученики проводили начала, полученные ими непосредственно от Бешта, и хотя они не имели такого решительного и непосредственного влияния на массу, какое имел «верховный глава» Бер, однако, и их деятельность, как увидим, не прошла бесследно в дальнейшей истории хасидской секты.

IV. Яков-Иосиф Коген, литературный апостол хасидизма, и прочие ученики Бешта

Яков-Иосиф, его знакомство с Бештом, его мученичество за убеждения, раввинство в Рашкове, Немирове и Полонном и его литературная агитация в пользу хасидизма. — Главное произведение Яков-Иосифа. — Полемический характер этой книги. — Поход против раввинов и возвеличение роли цадигов; борьба против аристократического духовенства во имя демократического. — Историческая роль Яков-Иосифа, представителя воинствующего хасидизма. — Прочие ученики Бешта: Нахман Коссовский, Пинхас Корецкий, Нахман из Городенка, Мендель Промислионский и Арье-Лейб, проповедник из Полонного. — Семейство Бешта; роль его внуков и правнуков.

Одним из важнейших учеников и ревностнейших сподвижников Бешта был раввин *Яков-Иосиф Коген*. Он познакомился с основателем хасидизма и уверовал в него еще раньше, чем проповедник Бер. Это было около 1747 года.

Яков-Иосиф был тогда раввином в Шаргороде, в Подолии. Узнав о том, что Бешт находится поблизости, в Могилеве-на-Днестре, он отправился к нему. Трогательная молитва Бешта произвела на раввина очень сильное впечатление. Вернувшись домой, он долго колебался, размышлял, но наконец решил пристать к Бешту. Последний тем временем совершил свою неудачную поездку в Палестину, которую он, как известно, прервал, возвратившись из Стамбула домой. По возвращении Бешта, Яков-Иосиф поехал к нему в Меджибож и сидел у него до тех пор, пока Бешт не «поднял его» на высоту своей мудрости. После того Яков-Иосиф часто ездил в Меджибож, где с благоговением слушал речи любимого учителя и тщательно записывал их⁶².

Все это, по-видимому, Яков-Иосиф проделывал тайком, без ведома своей паствы; но вскоре тайная приверженность раввина к хасидскому учению была обнаружена, благодаря приезду в Шаргород одного хасидского проповедника, который остановился в доме раввина, своего друга и сотоварища по меджибожской школе. Яков-Иосиф вынужден был сбросить маску и заявить открыто о своей «ереси». Тогда поднялись против него многие представители общины, пошли в городе раздоры, интриги и распри, кончившиеся тем, что раввина «выгнали из города, в самый канун субботнего дня»⁶³. Таким образом Яков-Иосиф сделался мучеником своих убеждений.

После этого мы видим его раввином в другом польском городе — в Рашкове. Но и тут он недолго уживается и вскоре переселяется в Немиров, где также получает должность раввина, по-видимому, не без содействия Бешта. В Немирове он жил довольно долго (приблизительно в 1750-х и начале 60-х годов) и открыто исповедовал хасидизм, на сторону которого ему, по-видимому, удалось перетянуть значительную часть общины. Его проповеди, проникнутые хасидским духом и на-

62 *Восхваления Бешта*, 8, с. Жизнеописание Яков-Иосифа, конечно, не существует и никаких определенных хронологических данных о различных моментах его жизни не имеется. Мы составили нашу беглую характеристику этой замечательной личности на основании мелких черт, разбросанных в «Восхвалениях» и в некоторых других источниках. (О р. Яакове Йосефе из Полонного и его учении см. монографию: *Samuel H. Dresner. The zaddik: the doctrine of the zaddik according to the writings of Rabbi Yaakov Yosef of Polnoy.* London: Abelard-Schuman, 1960. — *Прим. ред.*)

63 *Ibidem.*

полненные ссылками на изречения Бешта, привлекали массу слушателей. В Немирове Яков Иосиф прослыл даже чудодеем. Сохранилось предание, что он однажды своим пророческим предвидением спас город от разорения и отвел от него силой молитвы громадное полчище татар, ворвавшихся в Подолию из пограничной Турции⁶⁴. О его образе жизни в Немирове предание рассказывает следующее. «Каждый день он занимался учением, облаченный в «талес» и «тефилин» (в ризу и филактерии). Перед кушаньем он читал лекцию из Талмуда в несколько страниц, и даже во время кушанья, между одним блюдом и другим, с уст его не сходили слова учения. После обеда он короткое время спал, а после сна опять надевал филактерии (что не обязательно по закону) и занимался книгами до вечерней молитвы. Ночью он также много занимался, вставал всегда в полночь, и летом и зимой, даже в дни праздничные. Вместе с тем он совершал и благотворительные дела: выкупал пленных (арендаторов-евреев, задерживаемых панями за неисправный платеж арендных денег) и раздавал много милостыни. Сам же жил в нужде, на свой скудный заработок. Его учение, равно как его молитва сопровождалась необыкновенной восторженностью и священным трепетом, часто приводившими его в изнеможение»⁶⁵.

К Бешту Яков-Иосиф не переставал ездить от времени до времени и из Немирова, и вообще был с ним в самых интимных отношениях. Иногда учитель и ученик обменивались письмами. Из этих писем сохранилось одно, в котором Бешт остерегает своего ученика от излишнего постничества и от мрачного настроения и советует ему быть всегда в радостном настроении духа, молиться от всего сердца и твердо помнить то, чему он научился в Меджибоже. В письме Бешт титурует Яков-Иосифа: «дорогим моему сердцу другом, привязанным ко мне больше брата», и прочими дружескими эпитетами⁶⁶.

После смерти Бешта, когда центр тяжести хасидизма был перенесен из Подолии в Волынь (где находилась резиденция

64 Ibid. 9, b.

65 Ibid. 9, c; 18 d; 28 c.

66 Ibid. 8, d. На обороте письма значится: «Из Меджибожа в Немиров». Ср. «Возникновение хасидизма», «Восход» 1888 г., кн. VIII, стр. 20–21.

Бера — Межерич), Яков-Иосиф также перекочевал туда и очутился раввином в волыньском Местечке *Полонном*, в котором уже оставался до конца своей жизни. Здесь он с большей еще энергией занимался пропагандой хасидского учения своими устными проповедями, которые он в это время записывал и приготавливал к печати. Нет сомнения, что Яков-Иосиф имел сношения с «верховным главой» Бером. Последний отзывался о нем с необыкновенной похвалой и уверял, что Яков-Иосиф удостоивается иногда откровений от самого Илии-пророка и что он вообще «стоит на очень высокой ступени»⁶⁷. Уже на склоне лет принял Яков-Иосиф за печатание своих проповедей, основанных на слышанных им изречениях Бешта, и в 1780 г. выпустил в свет первую свою книгу; которая была вместе с тем первой напечатанной хасидской книгой, положившей основание хасидской литературе (до того времени хасидские произведения обращались в рукописях). Книга эта наделала страшный переполох в раввинском мире — и ее публично сожгли в 1781 году; но автор не струсил и продолжал печатать другие свои книги в этом же духе. Он умер в преклонных летах (в 1790-х годах), уже в то время, когда его имя было окружено ореолом величия и святости, как имя лучшего ученика основателя хасидизма и апостола его учения. Один хасидский писатель, видевший Яков-Иосифа незадолго до его смерти, свидетельствует, что, будучи уже стар и болен и лежа в постели, Яков-Иосиф, спрошенный однажды о значении какого-то изречения Бешта, приведенного в одной из его книг, вдруг необыкновенно оживился и, забыв как бы о своей болезни, приподнялся на постели, и с жаром, с сверкающими глазами и каким-то священным вдохновением стал объяснять глубокий смысл предложенного места. Казалось, говорит очевидец, будто все кругом горело и будто говорящий вместе с своей постелью вдруг поднялся на несколько аршин от земли⁶⁸. Этот священный пафос не покидал его до самой смерти.

Несмотря, однако, на высокий авторитет, которым он пользовался, Яков-Иосиф никогда не играл роли цадика или

67 מגיד דבריו ליעקב предисловие; סדר הדרות стр. 22.

68 סדר הדרות стр. 22.

главы хасидского кружка и не привлекал к себе верующих на поклонение, подобно своему товарищу, проповеднику из Межерича. Он, по-видимому, и не имел ни склонности, ни способности к такой роли, вследствие чего он и не мог сделаться официальным преемником Бешта и верховным главой всех хасидов, каким сделался экзальтированный, честолюбивый Бер. Но Яков-Иосиф имел один талант, которым не обладали ни его учитель, ни товарищи: он обладал даром письменного изложения своих и чужих мыслей, имел бойкое литературное перо и отличался необыкновенной усидчивостью в работе. Этот талант свой он приложил целиком к пропаганде хасидизма. Бешт и Бер влияли своей личностью и устными проповедями; Яков-Иосиф влиял своими книгами. Он был в полном смысле слова *литературным апостолом хасидизма*. Благодаря его книгам, впервые стали известны многочисленные изречения Бешта, заключавшие в себе целую религиозную систему. Эти книги положили основание хасидской письменности, разросшейся впоследствии до громадных размеров⁶⁹.

Главное сочинение Яков-Иосифа — его *Комментарий к Пятикнижию* — есть сборник проповедей, произнесенных и

69 Первое и важнейшее сочинение Яков-Иосифа — это объемистая книга под заглавием *תולדות יעקב יוסף* («Произведение Яков-Иосифа»), напечатанная в Меджибоже, в специально-хасидской типографии, в 1780 г. Книга имела такой огромный успех, что в том же году перепечатана была в Кореце, а спустя три года вышла там же третьим изданием (См. Лексикон Бен-Якоба, s. v.). После того она много раз издавалась и перепечатывается до сих пор. Мы пользуемся новейшим варшавским изданием в пяти частях (издание Мунка, 1881, содержащее 448 страниц in 8^o, в два столбца мельчайшей печати). Первые издания этой книги почти невозможно достать в настоящее время, так как большая часть экземпляров были сожжены и вообще истреблялись, по приказанию раввинов, в 1780-х и 1790-х годах. Книга *תולדות יעקב יוסף* изложена в виде *Комментария к Пятикнижию*. Кроме этого сочинения, Яков-Иосиф напечатал еще два сочинения: 1) *בן פורת יוסף* («Плодоносное чадо Иосифа»), приблизительно в 1781 г., состоящее из двух частей, из коих в первой заключаются толкования на Каббалу, а во второй — на Талмуд и раввинские книги, и 2) *פנח פתח* («Открыватель тайного»), изданное в Кореце, в 1782 г., и содержащее в себе хасидские толкования на разные места книги «Исход». Об этих книгах упоминает уже известный библиограф — современник Х. Д. Азулаи из Италии, в своем Лексиконе *שם הגדולים* (Ливорно, 1774–1798 s. v. *פנח פתח*). Азулаи называет Яков-Иосифа учеником «знаменитого рабби, прославленного как святой Израиля Баал-шем-тов». Слава Бешта, значит, уже в то время проникла в далекую Италию. — Из трех книг Яков-Иосифа мы пользовались главным образом первой, как наиболее выдающейся и имеющей историческое значение.

писанных в течение тридцати лет, между 1760 и 1780 годами⁷⁰. По содержанию своему это сочинение представляет собой собственно не «комментарий», а чтения на тексты, взятые из различных глав Пятикнижия. Гораздо чаще, чем библейские стихи, встречаются в нем цитаты из Талмуда, Мидраша, Каббалы, из религиозно-философских сочинений испанской школы (весьма часто цитируется опальный у ортодоксов «Путеводитель блуждающих» Маймонида) и из литературы позднейшего времени. Все цитаты служат только нитями, на которых нанизаны длинные ряды мыслей, мнений, рассуждений и толкований. Важнейший элемент книги составляют изречения Бешта, во множестве разбросанные в различных ее частях. Каждому такому изречению предпосылается стереотипная фраза: «Слышал я от учителя моего». Кроме того, в книге приведены мнения, слышанные автором от некоторых учеников Бешта, в роде Нахмана Коссовского, Нахмана из Городенки, Менделя Барского, «проповедника из Полонного», и от других своих товарищей.

Но то, что придает книге Яков-Иосифа особенный интерес, это — характерная историческая подкладка. Ибо стоит исключить из книги все постороннее, все тексты, цитаты и изречения, чтобы убедиться, что по существу это — произведение не столько догматическое, сколько полемическое. Несмотря на сухую форму комментария, этот сборник проповедей весь проникнут воинственным новаторским духом и довольно ясно отражает в себе борьбу первоначального хасидизма против его врагов и гонителей. Читая книгу, вы сейчас замечаете, что писал ее человек, страдавший за свои убеждения, раввин, гонимый из города в город и преследуемый как своими коллегами, так и толпой, единственно за принадлежность к хасидской секте. Если в книге Бештова преемника, Бера, представлена вся *чисто догматическая и положительная* сторона хасидизма,

70 Время составления книги видно из одного места в ней, где говорится: «За грехи наши тяжкие пришло нам, что в настоящем 1753 году убито на Украине из братьев наших много святых мучеников» (*תולדות יעקב יוסף*, стр. 171). Значит, в 1753 г. книга уже писалась, а издана она, как сказано, в 1780 г. Резня, о которой мимоходом упоминает автор, имела место, вероятно, в один из гайдамацких набегов, бывших столь обыкновенным явлением на Украине в 50-х и 60-х годах прошлого века.

то в сочинении Яков-Иосифа выразилась вся *отрицательная, историческая* сторона хасидизма, все, что было в этом учении преобразовательного, протестующего, враждебного существующему порядку еврейской религиозной жизни. Яков-Иосиф вообще мало занимается теоретическими и отвлеченными основами хасидизма, в роде принципов всебожия, влияния человека на высшие миры, религиозного экстаза и т. п. Для него важнее всего самобытная и практическая сторона хасидского учения, заключающаяся в особенностях религиозной жизни и молитвы, в признании чувства главным мерилем веры, в протесте против школьных раввинских умствований и, наконец, в утверждении безграничной духовной власти цадикиков над массой. За все эти начала он ратует с жаром фанатика и с страстной энергией человека, гонимого за свои убеждения.

Идеал благочестивой жизни Яков-Иосиф видит в абсолютной вере и в постоянном мысленном общении с Богом. Все религиозные обряды, не согретые живой мыслью и исполняемые без сердечного волнения, суть только пустые звуки. Молитва должна быть результатом внутренней потребности молиться, а не пустой церемонией. «Молитва — это военный приступ, имеющий целью разрушить стену, отделяющую нас, вследствие нашей греховности, от Бога. Богатыри духа первые должны пробить брешь в этой стене, а рядовые уже потом пойдут за ними»⁷¹. Возбужденное состояние, не только духовное, но и физическое необходимо и во время молитвы. «Сказано: Голос — голос Якова, а руки — руки Исава. Мы (хасиды) молимся не только в восторге и громким голосом, но при этом размахиваем и хлопаем также руками, — вследствие чего мы, дети Якова, отнимаем руки (т. е. физическую силу) у Исава и употребляем их также на святое дело»⁷². Люди, не проникнутые истинами хасидского учения, относятся к молитве презрительно; «они молятся второпях, как бы стоя на горячих угольях», и рады отзвонить — и с колокольни долой. Поэтому хасиды хорошо делают, что не хотят молиться вместе с такими людьми и устраивают свои собственные молитвенные собрания⁷³. Еще лучше делают те святые мужи и угольники, которые,

71 יעקב יוסף стр. 158.

72 Ibid., стр. 14.

73 Ibid., стр. 49.

презрев собрание людей, «повторяющих молитву как заученный урок», молятся совсем в уединении и тиши своих жилищ, где благоговейное настроение их не нарушается профанами. Этих благочестивых людей преследуют, с ними воюют, но они не отступятся от своих убеждений и не станут молиться с «нечестивцами» (нехасидами)⁷⁴.

Равнодушное отношение большинства людей к важнейшим основам веры, как молитва и общение с Богом в обыденной жизни, объясняется тем, что за основы веры ошибочно принимаются такие вещи, которые имеют с верой только внешнюю связь. Авторитетом религиозности пользуются в народе люди, душа которых не согрета ни одной искрой веры и которые проводят всю свою жизнь в холодном «изучении закона», в рассуждениях и умствованиях о том — что можно и чего нельзя, как и когда исполнять те или другие обряды и церемонии, как предусмотреть случаи нарушения правил и т. п. Эти свои ученые занятия они считают существенным заветом религии и с презрением смотрят с своей высоты на бедную массу, которая вследствие житейских забот не может предаваться таким же умственным упражнениям. Таким образом, высший класс (духовенство, раввины) учение книжное принимает за веру, а масса коснеет в невежестве и почти совершенно лишена религиозного сознания. Не так должен поступать истинно религиозный человек. Такой человек будет считать долгом сблизиться с простыми людьми, беседовать с ними и внушать им свои убеждения. Яков-Иосиф категорически выражает эту мысль следующими смелыми, несслышанными в раввинском мире словами: «Представитель Духовенства не должен отдаваться постоянно изучению закона, но обязан также сходить с людьми, ибо страх Божий можно найти везде. Он не должен жалеть о времени, отнимаемом от учения книжного или служения Богу, ибо простыми, будничными беседами с толпой можно также служить Богу»⁷⁵. Да и само учение имеет лишь тогда значение, когда оно влияет не только на

74 Ibid., стр. 265.

75 Ibid., стр. 54–55: לא ירגיל בזה להיות מתמיד בלמודו תמיד, רק יתערב עם בני אדם — фраза, которую впоследствии особенно ставили ее автору в вину. Ср. рукопись עם הארץ, документ под № 25, от 1781 г.

ум, но и на чувство⁷⁶. Такое влияние оказывает нередко даже самый обыкновенный, будничный факт, что ничуть не хуже, ибо хороши все средства, содействующие усилению религиозного настроения. «Прежде думали, что служением Богу называется только изучение закона, молитва, пост и плач, и тому подобное; поэтому люди высшие, видя, что большинство этим не занимается, вознегодовали на это большинство и тем принесли гнев в мир. Но вот раздался глас с неба, что кротость лучше строгости, что служить Богу можно и всеми мелочами жизни, и верую в вездесущность Божию, что общение с Творцом возможно даже посредством обыкновенного собеседования одного человека с другим... В этом сознании заключается главное начало благочестия»⁷⁷.

С особенным ожесточением Яков-Иосиф выступает против своих коллег-раввинов, не обратившихся на «истинный путь» хасидизма и преследовавших тех из своей среды, которые избрали этот путь для себя. Его книга наполнена жалобами на этих «лжемудрецов», этих «бесом одержимых иудеев» (לְיָדֵי הַיִּשְׁרָאֵלִים, — зогаритское выражение), которые гоняют истинно-набожных людей и делают им жизнь несносной⁷⁸. «Эти лжемудрецы делают из религиозного учения венки для украшения своих голов, даже набожность их имеет целью гордость и хвастовство. Если кто-нибудь из них изучает одну *Галаху* (талмудическое рассуждение), он гордится меньше; если изучает много *Галах*, он гордится больше; а если предается изучению *Поским* (раввинских кодексов) и *Каббалы*, то гордости его нет пределов, и он все больше и больше удаляется от Бога»⁷⁹. «Любовь их к Богу выражается только *пилпулом*» (талмудическими словопрениями)⁸⁰. Ненависть этих раввинов к «раввинам богобоязненным» (принявшим хасидское учение) объясняется также честолюбием и корыстными расчетами⁸¹.

Яков-Иосиф всячески предубеждает простой народ против этого высокомерного, себялюбивого духовенства, попирающего его ногами. Есть другое, говорит он, более совершенное

76 Ibid., стр. 56.

77 Ibid., стр. 52 и след.

78 Ibid., стр. 67, 173, 322, 385 и мн. др.

79 Ibid., стр. 77.

80 Ibid., стр. 356.

81 Ibid., стр. 64.

духовенство, — духовенство, которое не зарывается в книжную пыль, не отворачивается от народа с самодовольным презрением, а, напротив, идет к этому народу с целью поднять его нравственно, присматривается и прислушивается к духовным потребностям простолюдия и по мере сил старается удовлетворять им. Таково — хасидское духовенство, цадикки. Яков-Иосиф по-своему практически объясняет принцип цадикизма. Он то и дело повторяет следующий афоризм: подобно тому, как каждый отдельный человек состоит из тела и духа, из материи и образа, так и вся нация еврейская складывается из простых людей, погруженных в земные интересы и представляющих собою материю, и из мудрецов-праведников, представителей духа или образа? И подобно тому, как задача отдельного человека заключается в том; чтобы по возможности больше одухотворить тело и оформить материю, так и задача наций должна состоять в том, чтобы праведники в ней одухотворяли народ и служили посредниками между ним и Богом⁸². Для этого необходимо, конечно, тесное единение между высшими и низшими слоями народа, между цадиками и массой верующих. Тело без духа мертво, а дух без тела бесплотен и абстрактен. Для существования живой особи, единичной или собирательной, необходимо дружное взаимодействие обоих элементов. Раввинизм разъединил оба элемента в еврейском народе, отделив душу народа — класс духовенства, от его тела — от массы; хасидизму предстоит вновь объединить их в одно целое. Хасидское духовенство считает своей обязанностью «сойтись с простым людом, дабы приблизить его к Господу»⁸³. Народ же, со своей стороны, должен дорожить своими цадиками, уважать их, благоговеть перед ними, ибо только ими он живет, через них получает все небесные блага и без них был бы мертвым скелетом⁸⁴.

«Праведники суть врачи душ», — этот старый афоризм автор повторяет и толкует на все лады. Болезни «души» бывают разнообразнее и сложнее болезней тела: всякое психическое явление в человеке, не согласное с идеалом «жизни в

82 Ibid., стр. 10. ועיקר התכלית... ונקראו חומר... והצדיקים הם הצורה, שיעשו מחומר צורה. См. еще стр. 20, 84, 145, 283, 311, 406 и мн. др.

83 Ibid., стр. 120, 186, 390 и др.

84 Ibid., стр. 176, 385, etc.

Боге», есть болезнь, а такого рода болезнями страдают почти все люди, за исключением незначительного меньшинства. К этому-то меньшинству, к цадикам, должны обращаться все за исцелением душевным⁸⁵. Цадики лечат только чисто духовными средствами: нравоучениями, проповедями и молитвой. Для того чтобы цадик мог отдаваться всецело, духовным интересам своей паствы, необходимо, чтобы последняя не обременяла его ведением дел общественных, как она делает с раввинами, и не нарушала бы мелочной житейской суетой его торжественного настроения, для поддержания которого необходимы уединение и религиозная сосредоточенность. Мелкими общественными делами пристойно заниматься обыкновенным представителям общины, и лишь одни крупные, экстраординарные явления должны доводиться до сведения цадика⁸⁶. Это нисколько не противоречит принципу единения праведников с толпою: единение должно быть, но единение — исключительно духовное. Праведник подобен лестнице (в видении Якова), которой основание на земле, а вершина достигает небес. Простые смертные также в состоянии пробраться на небо, но не иначе как с помощью этой лестницы⁸⁷.

Таким образом, литературный апостол хасидизма, разрушая одной рукой, созидал другой. На развалинах ненавистной ему раввинской иерархии он воздвигал новую иерархию — цадики. Он советовал народу сбросить с себя иго духовенства *аристократического* и подчиниться власти духовенства *демократического*, пекущегося о религиозных интересах простонародья. Этот проповедник с душою революционера зывал к народу, к забитому простолюдину, к *ам-гаарецу*, отвергнутому высокомерными раввинами, — и простолюдин откликнулся на этот призыв, и признал над собою власть нового духовенства, не предвидя, что это демократическое духовенство поработит его не меньше прежнего аристократического...

Замечательное историческое явление представляет собой человек, кликнувший этот клич к народу. Из среды раввинов вышел ярый разрушитель раввинизма, как духовной власти. Яков-Иосиф был литературным ратоборцем и неустрашимым

85 Ibid., стр. 311, и passim.

86 Ibid., стр. 112, 414 и др.

87 Ibid., стр. 50.

воином хасидизма. Он мстил за свое преследуемое учение и за свои личные страдания от гонителей этого учения. Он жил в эпоху, когда хасиды играли роль тайного общества и как бы крадучись следовали своему учению; он пережил и роковой в истории хасидизма 1772 год, когда «тайное общество» было вдруг разоблачено и ему объявлена была война, не на живот, а на смерть. Он сам, наконец, и его сочинения подвергались постоянным гонениям. Все это отразилось в его проповедях. С гневом и негодованием бичует он пороки современности: измелчание умов, черствость сердец, высокомерие и корыстолюбие раввинов, сухость и бессодержательность их учения, отсутствие всякой солидарности и раздоры между различными классами общества, и т. п.⁸⁸ и С другой стороны, он клеймит жестокие поступки раввинов, этих «служителей Баала» (как он их называет), против «служителей истинного Бога» — против хасидов и их вождей⁸⁹. Вообще Яков-Иосиф является олицетворением *воинствующего* хасидизма. В этой роли его деятельность служит необходимым историческим дополнением к деятельности его сотоварища и современника, «верховного главы» хасидов, Бера из Межерича, который очень много сделал для умножения последователей хасидизма и для развития его положительной догматики, но всегда уклонялся от борьбы и даже ступшевывал в учении Бешта принципы, враждебные господствующему режиму... Оба эти направления, положительное и отрицательное, творческое и разрушительное, принесли впоследствии свои плоды: величина и направление равнодействующей силы оказались точным механическим результатом этих двух слагаемых, действовавших в разные стороны, но на одну и ту же точку.

Оба главные деятеля хасидизма в описываемую эпоху, проповедник Бер и раввин Яков-Иосиф, были непосредственными учениками Бешта. Но у Бешта было много других уче-

88 Такие обличительные выходы встречаются в книге Яков-Иосифа очень часто. См., напр., стр. 81, 92, 119, 149, 172, 401, 407. Все они немаловажны в историческом отношении.

89 Этих жалоб на преследования, коим подвергались хасиды, также немало в книге апостола хасидизма (см. стр. 49, 199, 265, 271, 298, 349, 368 и пр.). Вызваны они, по-видимому, гонениями 1770-х годов. Когда пойдет речь об этом периоде, мы не преминем воспользоваться всеми этими важными историческими отрывками.

ников, деятельность которых не имела *всеобщего* значения; подобно деятельности двух названных хасидских вождей, но которые тем не менее в свою очередь действовали в духе своего учителя и в совокупности немало способствовали успеху хасидизма, распространяя его каждый в своем месте или среди своей паствы.

Всех учеников Бешта, удостоившихся лицезреть его и слушать из собственных его уст хасидскую мудрость, насчитывают одни — до сорока, другие — даже до семидесяти⁹⁰. В этом числе было немало теоретических или платонических поклонников, которые превозносили Бешта как святого мужа, сочувствовали его учению, но не изменяли своей жизни согласно этому учению и не пропагандировали его среди других. Из более деятельных учеников Бешта достаточно упомянуть лишь о некоторых, наиболее выдающихся.

Нахман Коссовский (из галицийского города Коссова). Это был один из ранних учеников Бешта и остался верным его сподвижником до самой смерти. Весьма возможно, что он познакомился с основателем хасидизма еще в то время; когда последний жил в Галиции после своего долголетнего уединения в Карпатских горах. Легенда, однако, рассказывает, что последователем хасидского учения Нахман сделался лишь тогда, когда Бешт жил в Меджибоже⁹¹. В качестве хасида Нахман был большим смельчаком для своего времени, когда хасиды играли еще роль тайного общества; нередко он доходил даже до крайностей и чудачества. О его неистовом восторге при молитве рассказывают удивительные вещи. Он публично молился по лурианскому обряду, и когда однажды его спросили, как же осмелился он отступить от обряда, освященного

90 В סדר הדרות החדש Бодака, стр. 12–26, насчитано 37 учеников; в менее точном אור ישראל Родкинсона — 69 учеников. Последняя цифра крайне преувеличена, так как Родкинсон, по незнанию хронологии, считает в числе учеников Бешта многих позднейших цадиков, учеников Бера Межеричера, и вообще людей, неприкосновенных к первому творцу хасидизма. В обоих источниках ученики перечислены поименно и вкратце охарактеризованы. Любопытных отсылаем к ним, а также к первоисточникам, вроде «Восхвалений Бешта», תולדות יעקב יוסף, в различных местах, и др. Для справок пригоден שו"ת הגדולים החדש Вальдена.

91 *Восхваления Бешта*, 32 d. По обыкновению тут рассказывается, как Нахман был раньше врагом Бешта и как потом уверовал в него чудесным образом, etc.

преданием и обычаями предков, «он не обинуясь возразил: «А кто меня уверит, что эти предки находятся в раю?»⁹² В своем городе он устроил себе молельню над прудом (миквой), в котором ежедневно совершал омовения пред молитвой. Его резкости и отступления от обычаев навлекли на него подозрение в принадлежности к польским тайным саббатанцам и к поклонникам опального Эйбешица. Гонитель ересей, Яков Эмден прямо обвиняет Нахмана в саббатанстве и уверяет, что он был одним из эмиссаров еретической секты, действовавшим в духе последней в городе Опто (вероятно, Опатов, Радомской губ.), причем называет его «еретиком и невеждой»⁹³. Невеждой, однако, Нахман не был, как, вероятно, и не был еретиком, в том смысле, в каком подозревал его Эмден. Правда, он не оставил после себя никаких книг, но его изречения и догматические рассуждения разбросаны в различных сочинениях его современников. Особенно часто упоминает о нем Яков-Иосиф в известной своей книге. Из приведенных здесь изречений Нахмана характерны следующие: «Человек должен видеть пред собой Бога и думать о Нем решительно всегда и везде, даже в те часы, когда он занимается куплей-продажей. Вы, может быть, скажете, что это очень трудно; но почему же вам не трудно в синагоге, в час молитвы, думать о купле-продаже и даже в своем воображении видеть перед собой всякого рода товары и коммерческие статьи?» «Не оглядывайтесь назад на предков и не говорите: почему же мой отец, дед и прадед не держались этих хасидских правил; но веруйте и исполняйте»⁹⁴. Раввином, по-видимому, Нахман не был; из имеющихся сведений видно, что он одно время был арендатором имения, занимался торговлей и вообще имел независимое положение⁹⁵. Свои мнения он высказывал, вероятно, в проповедях, в качестве «магида». В начале 1770-х годов он был еще в живых. Более о нем неизвестно.

Пинхас Корецкий, другой ученик Бешта, представляет со-

92 Там же, 18 d.

93 См. התאבקות Я. Эмдена, Альтона, 1772, л. 80 b.

94 תולדות יעקב יוסף стр. 39, 98. Некоторые изречения Нахмана приведены в книге опатовского цадика אור ישראל и в некоторых других.

95 См. *Восхваления*, 18 c-d и 29 a, b.

бой типический пример того переворота, который произвела в некоторых умах первая хасидская проповедь. Литовец по происхождению и, следовательно, отчаянный талмудист, Пинхас, познакомившись с Бештом и приняв его учение, стал вести совершенно хасидский образ жизни: отказался от учения книжного и весь отдался служению Богу сердцем. Молитва его была своеобразная: молясь, он казался неподвижным, как бы погруженным в глубокий сон, и не обнаруживал ни малейших следов возбуждения или восторга. Эту манеру свою он объяснял тем, что во время молитвы он до такой степени сливается мысленно с Божеством, что физически он как бы умирает, душа отделяется от тела и его я превращается в нечто чисто духовное, бесплотное, безгласное, неземное. Впрочем, он допускал, что другим натурам, менее экзальтированным, необходимы для сосредоточения мыслей на молитве и механические возбуждения, вроде тех, которые практиковались большинством хасидов⁹⁶.

От Пинхаса Корецкого дошло до нас много характерных изречений, переданных его товарищами и учениками. Сам он ничего не писал, но по его коротким изречениям можно судить о складе его ума и даже о его способе выражения, так как некоторые изречения переданы его собственными словами, на простонародном еврейском жаргоне. «Каждый человек, — говаривал он, — должен *войти в Бога* (*tus arain gehen in haschem-isborach*)». — «Чего я больше всего боюсь — это, чтобы я не сделался более умным, чем набожным (*ich soll net sein klüger wie frümer*)». — «В наше время не занимаются так много книжным учением, как в былые времена, ибо ныне распространилась великая богобоязненность между людьми, чего прежде не было. Есть места, где и ныне много учатся, но там нет богобоязненности». — По поводу раздоров, вызванных в еврействе появлением хасидизма, Пинхас советует людям благочестивым не мешаться в спор и вовсе о нем не говорить, ибо «дурные люди живут только тем, что о них толкуют праведники; стоит последним замолчать — и нечестивцы тотчас сгинут и пропадут». Ложь Пинхас считает самым тяжким грехом и говорит: «Если бы люди так же удалялись от неправды,

96 סדר הדרות החדש, стр. 14.

как от кровосмешения, то давно бы пришел Мессия»⁹⁷.

Вообще этот Пинхас — воплощенная *sancta simplicitas*, честный и искренний человек, упростившийся до крайности. По своему характеру он стоял очень близко к Бешту, с которым вообще был в интимных отношениях. Мы видим его в Меджибоже, в свите Бешта, почти накануне смерти последнего⁹⁸. Жил он, по-видимому, на Волыни, больше всего в местечке Кореце, т. е. по соседству с «верховным главой» Бером из Межерича. Об отношениях этих двух учеников Бешта нам, к сожалению, весьма мало известно. Раввином и проповедником Пинхас никогда не был, ибо не любил этих профессий, но, по-видимому, играл роль простонародного цадика. Время его смерти неизвестно даже приблизительно. Он оставил после себя нескольких учеников, которые прославляли его как святого мужа, как идеал хасида⁹⁹. Один из них, Рафаил из Бершади, по характеру очень напоминавший своего учителя, образовал впоследствии особую фракцию хасидов, донныне известных под именем «бершадских»¹⁰⁰. Сын Пинхаса, Моисей, впоследствии прославился как основатель большой специально-хасидской типографии в Славутах, но внуки Пинхаса испытали трагическую участь: обвиненные в распространении посредством своей типографии «зловредных» хасидских книг, они в царствование Николая были сосланы в Сибирь и терпели разные мытарства¹⁰¹.

Весьма близким к Бешту учеником был и *Нахман из Городенка* (городок в Галиции). Имя его очень часто попадает в «Восхваления Бешта». Нахман подолгу жил в Меджибоже и часто сопровождал учителя в его путешествиях. Легенда рассказывает о нем несколько чудесных историй. Особенно

97 См. מרבי פנקס לקוטים напечатанные в виде приложения к книге Израйля Козеницкого נר ישראל (s. l. et a., но старинной печати) и содержащие всего 130 отрывков или изречений. Подлинность некоторых из этих изречений оспаривается (см. Лексикон Вальдена, s. v.), но оспаривается голословно и лишь на том основании, что они кажутся крайне смелыми. Большинство источников, и между прочим Бодек в סדר הדרות, не сомневаются в подлинности их.

98 «Восхваления Бешта», 35 d.

99 סדר הדרות стр. 14.

100 См. «Воспоминания» А. Б. Готлобера в журнале אור הבקר 1881 г., книга I.

101 Ibidem, а также סדר הדרות стр. 13–14.

ставятся в образец его хасидские добродетели. Преданность его любимому учителю была безгранична. Он присутствовал при смерти Бешта, после которой он почувствовал себя как бы осиротевшим. Впоследствии он не раз путешествовал в Палестину, но, живя на родине, часто ходил к гробу Бешта и вообще сохранил до самой смерти благоговение к памяти учителя¹⁰². Умер он в Палестине, в Тивериаде, приблизительно в 1770-х годах. В последние годы жизни он породнился с семейством Бешта, женив своего сына на внучке последнего, *Фейгель*. Плодом этого брака был *Нахман Брацлавский*, прославившийся впоследствии своими оригинальными хасидскими воззрениями, своими популярными книгами, и ставший родоначальником особой хасидской группы¹⁰³.

Нахман из Городенка был также одним из ближайших друзей знакомого нам хасидского воинствующего апостола Яков-Иосифа, который в своих книгах сообщает от его имени несколько изречений, заключающих в себе повторение и толкование мыслей Бешта¹⁰⁴.

Из других близких к Бешту лиц следует назвать еще *Менделя Премислионского* и *Арье-Лейба, проповедника из Полонного*. Первый из них написал книжку под названием «Пути праведных», где приводит весьма важные изречения, слышанные им лично от Бешта, а также от его преемника Бера, и сопровождает их своими замечаниями¹⁰⁵. Вместе с Нахманом из Городенка Мендель поселился в конце жизни в Палестине, где и умер¹⁰⁶. Второй из названных учеников, «проповедник из Полонного» (המוכיח מפולנא) состоял при Беште в качестве миссионера, которого он посылал в разные города для привлечения к себе последователей. Легенда много рассказывает о такого рода подвигах волынского проповедника. После смерти Бешта, Арье-Лейб, как приближенное к нему лицо, много рассказывал любопытного о его жизни и деяниях — и этими чудесными рассказами воспламенял умы и немало способствовал

102 Сведения о нем см. «Восхваления», 23 b., 21 b., 26 a, etc.

103 Ср. «Воспоминания» Готлобера, в указанном месте.

104 תולדות יעקב стр. 42, 43 etc.

105 См. *Восхваления*, 26a и 36 b, Иерусалим, 1805 г., в Житомире. Большинство приведенных в ней изречений Бешта тождественны с теми, которые напечатаны раньше того в «Завещании Бешта» (1793 г.).

106 *Восхваления*, 21 c; סדר צדקות стр. 15–16.

тому, что можно назвать «культом Бешта» среди хасидов¹⁰⁷.

Таковы были наиболее выдающиеся из духовных наследников Бешта. Что же касается кровных, физических его наследников, то они, по крайней мере, в первом поколении, ничем особенным не выдавались. Бешт оставил после себя одного сына, *Цеви-Гирша*, и одну дочь, *Адель*. Цеви-Гирш не отличался решительно никакими достоинствами и, по-видимому, не принимал никакого участия в деятельности своего отца; но из уважения к памяти Бешта хасиды говорят, что Цеви-Гирш только «казался» простым человеком, а на самом деле был великим цадиком из тех, что скрывают свою жизнь от людей мира. Он умер в Пинске и не оставил после себя потомства, чем либо замечательного в истории хасидизма¹⁰⁸. Не то было с дочерью Бешта, Аделью. Вращаясь постоянно в экзальтированном кружке хасидов и цадигов, окружавшем ее отца, она сама набралась хасидского духа и этот дух сообщила своим детям¹⁰⁹. Ее сыновья *Борух Тульчинский* и *Моисей-Хаим-Эфраим Судилковский* играли впоследствии некоторую роль в хасидском мире. Первый был цадиком и прославился своими распрями с другими коллегами; второй известен как автор популярной книги по догматике. Конечно, оба они были обязаны своей ролью не столько своим талантам, сколько почетному званию «внуков Бешта». Кроме сыновей, Адель имела дочь, названную выше Фейгель, подарившую миру известного Нахмана Брацлавского¹¹⁰. Только в этом последнем, правнуке своем, Бешт нашел себе достойного наследника и по духу, и по крови.

Довольно, однако, о личностях. Мы уже вышли из того начального, образовательного периода в истории хасидизма, где на первом плане стоит единоличное творчество; мы оставили за собою моменты *возникновения* как хасидизма, так

107 *Восхваления* 8b, 19 c, 34 a-b и passim. Множество легенд о Беште сообщается здесь от его имени. Изречения его имеются в книге Яков-Иосифа (стр. 269 и др.). Впрочем, он и сам напечатал книгу п. з. קול אריה (Корец, 1798), заключающую в себе, в форме библейского комментария, известную догматику хасидизма.

108 См. *Восхваления*, 26a и 36 b, סדר הדורות стр. 6.

109 О ней — *Восхваления*, 19 a, 31 b (Бешт свидетельствовал о высоких качествах ее души).

110 О всех этих лицах речь впереди.

и цадикизма. Теперь мы дошли до известной грани в нашей истории. За этой гранью начинаются уже *массовые движения*, вызванные проповедью изображенных нами деятелей, начинается борьба за и против нового учения, та знаменательная борьба, которая привела наконец к *великому расколу в еврействе*.

История хасидского раскола
НА ОСНОВАНИИ ПЕРВОНАЧАЛЬНЫХ ИСТОЧНИКОВ,
ПЕЧАТНЫХ И РУКОПИСНЫХ

ЭПОХА ПЕРВАЯ:
Начало раскола (1772–1780)

Всякое религиозно-сектаторское учение, достигающее значительного распространения в массе и идущее в разрез с господствующими религиозными воззрениями, необходимо переживает, в большем или меньшем объеме, следующие три периода: 1) *период возникновения*, созидания и пропаганды, тайной или открытой; 2) *период борьбы* с господствующим вероисповеданием, кончающийся обыкновенно *расколом*, и 3) *период постепенного утверждения*, рядом с существующими исповеданиями, в качестве «совершившегося факта», *fait accompli*, с которым волей-неволею примиряются. В излагаемой нами истории хасидизма мы дошли теперь до второго из этих периодов, наиболее существенного в историческом отношении. Начальный, созидательный период в нашей истории простирается от 1730 до 1772 г. и состоит из двух последовательных моментов — возникновения *хасидизма* и возникновения *цадикизма*, — изображенных в предыдущих двух частях нашего труда¹. Средний же период — период борьбы и раскола — обнимает собою время между 1772 и 1801 г. и в свою очередь распадается на три эпохи, из коих — *первая* (1772–1780) открывается жестокими гонениями на хасидов в Литве и служит началом раскола; *вторая* (1780–1796) знаменуется необыкновенным усилением и размножением хасидской секты и цадиков, а также появлением обширной хасидской литературы, вопреки всем преследованиям, которым секта про-

1 «Возникновение хасидизма», «Восход» 1888 г., кн. V–X; «Возникновение цадикизма», «Восход» 1889 г., кн. IX–XII.

должает подвергаться; а третья (1796–1801), после последней отчаянной схватки между хасидами и их противниками, завершает собой раскол, который к самому началу нынешнего столетия становится уже окончательным и как бы официально узаконенным. К этому-то «периоду бурных стремлений» в истории хасидизма мы теперь и приступаем.

Мы переходим, таким образом, от личностей и деятельности основателей хасидизма к тому народному движению, которое этой деятельностью вызвано. Имея же дело с движением народных масс, с борьбой духовных элементов в еврействе, мы должны, прежде чем рассказывать о самой борьбе, исследовать и выяснить характер среды, в которой она происходила, и борцов, принимавших в ней участие. Но принимаясь за исследование этой среды, мы замечаем, что она не во всех частях своих однородна. Мы видим, что в польско-русском еврействе того времени резко различаются между собой две бытовые группы, из коих одна расположена в южной области тогдашней еврейской оседлости — в Украине (Подолии и Волыни) и Галиции, а другая — в северной, т. е. в Литве и Белоруссии. Мы видим, с одной стороны, что общее положение евреев, внешнее и внутреннее, неодинаково в этих двух областях, а с другой — что судьбы хасидизма в них совершенно различны. Так, на севере хасидизм гораздо позже и гораздо слабее распространяется, нежели на своей родине, на юге; далее, кроме количественной разницы замечается и существенное качественное различие между хасидизмом польско-украинским и литовским — различие в самом учении, в теории; наконец, нас поражает тот странный на первый взгляд факт, что борьба против «хасидской ереси» началась и особенно упорно продолжалась не на родине Бештова учения, а именно в той самой Литве, где это учение и позже принялось и менее распространилось. Все эти факты и различия должны иметь свои причины, — и причины эти следует искать, конечно, в неодинаковости условий еврейского быта в названных двух областях. Общее различие в жизни польско-украинских и литовских евреев обуславливает собою, по-видимому, и различие в успехах хасидизма среди обеих этих групп. В чем же эти различия и каков вообще облик еврейства в ту темную эпоху, которая непосредственно предшествовала началу хасидского

раскола? Попытаемся разрешить эти вопросы, весьма важные для характеристики религиозной борьбы, разыгравшейся в последней четверти прошлого столетия и кончившейся столь роковым для еврейства образом.

1. Общее состояние евреев польско-украинских и литовско-русских перед началом хасидского раскола

Жалкое положение евреев на Украине. — Гайдамачина. — Сорокалетняя паника и Уманьская резня 1768 г. — Евреи в собственной Польше и Галиции. — Расшатанность всего государственного строя Речи Посполитой. — Упразднение Синода четырех стран. — Агитация франкистов. — Польско-украинская еврейская масса принимает хасидизм бессознательно, вследствие потребности в возбуждающей и утешающей вере. — По той же причине прививается у них и цадикизм с его грубым культом. — Иная картина в Литве и Белоруссии. — Сравнительно спокойное состояние тамошних евреев. — Крепкая общественная организация: всемогущество раввинов и кагала. — Апогей раввинизма. — Жизнь и характер Гаона Илии Виленского. — Сознательное отношение литовских хасидов к учению Бешта; отсутствие среди них грубого культа цадиков. — Хасидская ересь и ее протест против раввинизма.

Грустную картину представляет собой жизнь евреев в Украине и собственной Польше в средних десятилетиях прошлого века (1730–1772), — картину совершенной захудалости, приниженности и забитости. Кровавый метеор, пронесшийся над евреями в эпоху Хмельницкого и казацкой резни, оставил по себе глубокий след в дальнейшей их жизни. Целое столетие не могли они оправиться от ужасных, разрушительных последствий этого удара. Историки, на основании точных цифровых данных, свидетельствуют, что в несчастное десятилетие 1648–1658 г. еврейское население южной России уменьшилось на девяносто процентов!² Еще больше, конечно, должно было пострадать благосостояние той десятой части населения, которая осталась в живых, ибо, избегнув резни, она не могла ведь избежать погрома и разорения. Благословенная

2 См. статью профессора Владимирского-Буданова «Передвижение южно-русского населения в эпоху Богдана Хмельницкого», «Киев. Старица» 1888 г., кн. VII, стр. 92.

некогда Украина (Киевская область, Волынь и Подолия), служившая долгое время тихим «пристанищем везде гонимому еврейству, превратилась для последнего в проклятую страну, с именем которой связаны самые мрачные, кровавые воспоминания. Сохранилось и народное предание, гласящее, будто раввины, после казацкой резни XVII века, запретили евреям жить в Украине, под угрозой кары небесной и отлучения³. Но видно, велика была нужда материальная, если не только эта домашняя угроза, но и более ощутительные внешние гонения не остановили евреев селиться на этой вулканической почве, насыщенной их кровью и во всякое время готовой взорваться под их ногами... Долго после того жили они в Украине хоть бедственно, влача жалкое существование, но без особенных потрясений. Спустя столетие наступил, однако, опять роковой момент: почва вновь заколыхалась и взрыв последовал. Жалкое положение сменилось отчаянным.

На этот раз взрыв не был внезапным. Ему предшествовали периодические глухие колебания почвы, местные потрясения, повторявшиеся от времени до времени в различных пунктах Южной России. Мы говорим о *гайдамачине*, продолжавшейся почти сорок лет, от 1730 до 1768 г., и завершившейся страшной катастрофой, известной под именем «Уманьской резни». Украина, поделенная между Россией и Польшей, стонала под иггом обеих этих властей: от «своих», от гетманов и старшин, поддерживаемых сильной московской рукой, малорусский народ терпел еще больше, чем от «чужих», от ненавистных ему польских панов⁴. Положение народа было тяжелое, безвыходное; еще тяжелее было сознание, что всеми своими подвигами, всеми реками крови, пролитыми в эпоху хмельнитчины, народ ничего не добился. Этим безвыходным положением и этим недовольством воспользовались лихие и вольные запорожские казаки. Они воскресили в забитых украинцах давние несбывшиеся мечты о свободе, оживили в них «славные, хоть и кровавые воспоминания прошлого» — воспоминания о тех сатурналиях предыдущего века, которые только временно утолили народную ярость против притеснителей, действи-

3 לקורות הגזרות על ישראל («К истории бедствий израильских») Гурлянда, вып. III, стр. 31 (Краков, 1888).

4 «Гайдамачина» Д. Мордовцева, гл I, IV и др.

тельных или мнимых, но ни к чему положительному не привели. Теперь народ опять жаждал мести и искал утоления своей жажды. Против кого же было ему направить свою ярость? Против своих прямых притеснителей, против казацких гетманов и старшин он не мог идти, ибо их защищала сильная московская рука⁵. Остались только поляки, из коих иные магнаты и властные паны действительно угнетали русское простонародье, да еще евреи, поставленные непреодолимыми обстоятельствами в такое экономическое положение, что при всякой народной вспышке они должны были очутиться меж двух огней, между двумя враждебными станами. Поляки были слабо и плохо защищены, вследствие господствовавшей в Польше внутренней анархии; евреи же были почти совершенно беззащитны. И вот малорусский народ, в своей слепой ярости, обрушился на них. Мысль о борьбе против «ляхов и жидов» казалась ему тем более заманчивой, что она была тесно связана с воспоминаниями прошлого и поддерживалась в нем исконными национальными и религиозными стремлениями, конечно, весьма невысокого свойства.

Началась гайдамачина. Казацкие отряды, состоящие из разного сброда и предводительствуемые большей частью запорожцами, разлились по всей Украине. Они формировались тайно и нападали вдруг, неожиданно, то на один, то на другой пункт польской или еврейской оседлости. Налетят, бывало, грозю на город, местечко либо усадьбу, выжгут там все дотла, вырежут панов и евреев, нагрябят много имущества и с богатой добычей скроются в свои вольные степи, в леса или иные тайные притоны до нового набега. Страна трепетала перед этими страшными ордами; жизнь и достояние мирных жителей были постоянно в опасности. Имена предводителей гайдамацких шаек, вроде Савки Чалого, Грывы, Тарана, Харько, Железняк, — наводили ужас на евреев и поляков. Один слух о приближении к какому-либо местечку этих шаек заставлял евреев покидать свои дома, имущества и целыми толпами укрываться в лесах, оврагах или в укрепленных польских замках; иные убегали за Днепр, под защиту русских во-

5 Там же.

енных укреплений, или даже к татарам⁶. Такое невыносимое положение длилось десятки лет, пока не завершилось кровавою «Колиивщиной» и Уманьской резней 1768 года.

Это был страшный год в жизни многострадального еврейского народа. До сих пор его угнетал преимущественно страх смерти и разорения; теперь явились сами смерть и разорение. Лучшие и многочисленные еврейские общины Украины — Балта, Липовец, Смела, Лисянка, Погребище, Гранов — были разгромлены и истреблены. Самая трагическая участь постигла город Умань, куда сбежалось множество евреев из окрестных городов и местечек, в надежде на окружавшую город крепость и на польское войско. Измена Гонты и пики орд Железняк решили их участь. Дни 5-го, 6-го и 7-го тамуза (в июле) 1768 г. будут долго памятными в еврейской истории. До тридцати тысяч евреев убито было и зверски замучено в эти роковые три дня; вместе с прежде и после убитыми в других городах число жертв резни доходило до шестидесяти тысяч.

6 Там же. Отголоски этой мрачной эпохи слышатся и в некоторых современных хасидских сочинениях, а также в преданиях, до нас дошедших. Так, в книге апостола хасидизма Я.И. Когена *הגדה ליל יום כיפור*, напечатанной в 1780 г., но писанной гораздо раньше, упоминается мимоходом о «множестве святых мучеников из братьев наших, убиенных за грехи наши великие в сем 5513 году» (т.е. 1753 г.), — что очевидно относится к гайдамаччине (стр. 171). Надо вспомнить, что автор этой книги жил долго в Немирове, т.е. близ самого гнезда гайдамацкого движения. Затем в народных преданиях, собранных в легендарном жизнеописании Бешта (*שבת הבע"ש*), многократно говорится о «гайдамаках» и о «бегствах» (בריחה) евреев из разных городов, происходивших, очевидно, вследствие появления гайдамацких шаек (лист 7в, 8а, 9в, 26а, 29в etc.). Основателю хасидизма приписываются даже некоторые чудеса, имеющие связь с этим злом, удручавшим евреев во время его жизни. Так, в одном местечке при Днестре он советует жителям бежать из домов накануне субботы и укрыться за рекой, ибо предвидел набег гайдамаков; жители следуют его совету и тем спасаются от верной гибели, так как на другой день гайдамаки действительно нагрянули на местечко (29с). В другой раз Бешт своим заступничеством перед Богом «уничтожает замыслы разбойников, именуемых гайдамаками», и спасает от разорения города Белую Церковь, Красное и некоторые деревни, подвергшиеся набегу (26вс). В той же книге «бегства» служат часто хронологическими знаками; говорится, например: «Это было за два года до бегства»; «это было перед первым бегством, предшествовавшим бегству наших дней»; «убиты в Умани во время известного бегства» (26, 29, 9). Это вполне естественно в народных сказаниях, из которых состоят «Восхваления Бешта» и в которых, как мы уже в своем месте доказали, заключается немало исторической правды.

Горький, душу раздирающий вопль вырвался из груди несчастного народа и излился в скорбной молитве, сочиненной по этому случаю и доселе еще читаемой в синагогах города Умани: «Боже, полный милосердия, живущий в горних, внемли мольбам нашим и возри на слезы наши! Мы уподобились овцам, ведомым на заклание, мы гибнем все и пропадаем... Лучшие люди наши погибли, святыни осквернены, жены обесчещены, дети зверски замучены... По всей земле украинской, по всем полям, лесам и оврагам, по большим дорогам валяются окровавленные, не преданные земле трупы наших братьев... Неужели Ты, Господи, навеки покинул нас?.. Сжался над остатком Твоей бедной паствы; ведь из-за имени Твоего нас вседневно убивают. Спаси души наши от злого меча, скажи, грозному ангелу: довольно!»⁷

Люди, из груди которых вырвался этот молитвенный стон, страдали глубоко, безмерно. Они молились, плакали и все-таки верили в грядущее; но для того, чтобы эта спасительная вера не угасла в их сердцах, нужно было постоянно поддерживать ее, подогревать. Раввинизм с его сухой ученостью и мертвым формализмом не мог исполнить этой задачи: ее взял на себя и на первых порах удачно выполнил кстати подоспевший хасидизм... Но об этом после.

Немногим лучше, чем в Украине, жилось евреям в собственной Польше и Галиции. Почва тут не была так опасна и страх за жизнь так силен, как в Подолии, Волыни или Киевщине; но и здесь положение евреев было в общем бедственное и очень шаткое. Расшатанность общего строя Речи Посполитой отразилась и на положении живших в ней евреев. В стране, где, по словам архиепископа Гнезнейского (сказанным при открытии сейма в 1764 г.), «свобода подавлена, законы не исполняются, справедливости нет; торговля убита; села разорены, казна без денег, а монета не имеет ценности», — в такой стране жизнь граждан, и тем более таких непризнанных граждан, какими были евреи, не могла быть сколько-нибудь сносной. Польша, подточенная безначалием, раздираемая борьбой партий, сеймами, сеймиками, конфедерациями, на-

7 Отрывки из замечательной старинной молитвы напечатанной впервые в названной «Мартирологии» Гурлянда, вып. I, стр. 6–8.

водняемая русскими войсками и управляемая человеком, служившим игрищем политических интриг (Станиславом Понятовским), — могла ли эта несчастная страна, находившаяся накануне своей гибели, дать обеспеченность и спокойствие наиболее забитым и приниженым из своих жителей — евреям? И действительно, евреи в ней влачили жалкое существование. Всеобщее шатание коснулось и их. Они переживали свое смутное время. Их материальное и умственное состояния были одинаково мизерны. Единственный оплот их религиозной и общественной солидарности рушился: славный некогда «Синод четырех стран», игравший роль верховного суда и управления по внутренним делам польских евреев, был упразднен окончательно конституцией 1764 г. (года вступления на престол Понятовского)⁸. После полуторавекового существования это когда-то деятельное учреждение совершенно обесилело и очевидно близилось к упадку. Оно погибло среди шума, поднятого франкистским движением, которому оно уже как-то слабо противилось, несмотря на то что движение это грозило потрясти самые основы иудаизма.

Сам франкизм был, главным образом, порождением смутного времени, которое переживало тогда польское еврейство. Эта опасная ересь распространилась довольно быстро (хотя и не надолго) в тех именно пунктах, где евреи наиболее бедствовали материально и прозябали в грубом невежестве — в Подолии и соседней с нею Галиции. Тут она овладела значительную часть простонародья, которое алкало и жаждало живого слова веры, слова утешения и ободрения духовного. Конечно, народ отшатнулся от франкизма, как только заметил его настоящие цели, его посягательство на все лучшее и коренное в иудействе; но потребность веры живой, согретой чувством, осталась неудовлетворенной и продолжала жить в душе народа.

8 Отрывки из этой конституции приведены в «Литов. евреях» Бершадского, стр. 40–43. Конституция отменяла вообще «всякие еврейские съезды», как установленные самими евреями, так и назначенные прежними правительствами (стр. 42). Но мы имеем и более прямое, хотя и не хронологическое, указание на упразднение польского «Синода четырех стран». В циркуляре бродской общины против хасидов, от 1772 г., говорится: «Были у нас много лет мудрецы, вожди и правители четырех стран... а ныне снят наш венец, и некому за нас бороться с нечестивцами» (6 זמיו עריצים וחרבות צורים, и).

Все предвещало скорую перемену. Почва была готова. Здание раввинского иудейства ветшало и дряхло. Оно как бы сузилось и давало место в своих стенах только избранным, книжным людям, отгоняя прочь профанов, простонародье. Внешняя связь между евреями в Польше и Украине также все более слабела. Все пошло вразброд. Общее горе и общие бедствия способствовали скорее розни и ослаблению, нежели объединению их (мы, конечно, не должны этому удивляться, ибо ведь и на наших глазах происходит то же самое...). Один современник резко характеризует эту гибельную рознь, говоря: «Как невозможно сделать нить из песчинок, так же невозможно, чтобы было единение между одним евреем и другим»⁹. Тот же современник — раввин, ставший апостолом хасидизма, — горько жалуется на испорченность, нерадение и своекорыстие большинства тогдашнего еврейского духовенства и отмечает факты полнейшего разлада между представителями этого официального духовенства и простым народом, или, по его выражению, «между мудрецами и толпой»¹⁰. Духовенство не хочет спуститься к толпе, к уровню ее понимания и духовных потребностей; толпа же не может подняться до безжизненной книжной мудрости своих пастырей, из которых, впрочем, и «мудрость»-то порядочно выдохлась: ибо почти все раввины украинские и большая часть галицийских не отличались большими талмудическими познаниями, а иные из них были даже совсем несведущи в раввинской науке и только из уважения к своему сану не желали снизойти к черни, к презираемым «амгаарцам». Чернь платила им той же монетой недоверием, неуважением и нерасположением. Простолудин, живя в деревне в качестве арендатора, шинкаря или ремесленника (а такими было большинство евреев в Украине Галиции), даже очень редко видел своего раввина, жившего в городе, и часто больше доверял своему соседу, русскому деревенскому знахарю, чем своему пастырю и отцу духовному.

Надобно, однако, заметить, что разлад существовал не только между духовенством и массой, но и между различными частями и самого духовенства. (Под «духовенством»

9 Назв. сочинения Якова-Иосифа, стр. 92.

10 Там же, стр. 172, 349 и пр.

мы подразумеваем вообще весь своеобразно-интеллигентный класс тогдашнего времени.) Рознь и шатание умов, как характерные черты эпохи, обнаружались и в образованном сословии. В этом сословии существовала довольно значительная группа лиц, состоявшая по большей части из мелких раввинов и проповедников, и школьных учителей, захудалых талмудистов и рьяных каббалистов, которые в глубине души питали недовольство существующим порядком вещей. Эти люди пренебрегали изучением Талмуда и предпочитали ему занятие каббалой и мистические упражнения. Их неудовлетворенность старыми формами раввинизма, в связи с общим охлаждением к талмудической науке в Украине и Галиции, сослужила большую службу делу распространения хасидизма в этих краях. Впоследствии люди этой категории не замедлили примкнуть к числу последователей учения Бешта, как только заметили его успех в народе, и своим влиянием дали громадный перевес хасидской секте. Но в начале описываемой нами эпохи, прежде чем хасидизм прочно утвердился в низших слоях народа, и эта группа раввинов-мистиков, подобно большинству официального духовенства, держала простолудина в почтительном от себя отдалении; она все еще тянулась кверху, к высшим привилегированным слоям, и питала наследственное нерасположение к меньшей братии. И, таким образом, темный люд, оторванный от своих духовных руководителей, продолжал коснеть в невежестве, продолжал мучиться «гладом духовным», который и был тем чувствительнее, чем бедственнее было его материальное положение.

Это-то тяжелое время разброда и расшатанности как общественного, так и духовного строя жизни польско-украинских евреев оказалось как нельзя более благоприятным успеху хасидизма, пропаганда которого как раз совпала с эпохой разложения Польши, гайдаматчины и ухудшения общего положения евреев (проповедь Бешта и Бера — между 1730 и 1772 гг.). Основатель хасидизма сам вышел из народа, жил среди него и больше всего братался с забытым деревенским простолудином. Литературный апостол нового учения прямо выставил девизом: «Кто хочет обратить простой народ на путь истины и привлечь его к служению Богу, должен предварительно со-

единиться с этим народом»¹¹. Хасидская пропаганда угодила в цель. Проповедь о том, что не в учении книжном заключается сущность религии, а в простой сердечной вере, в горячем чувстве и восторженной молитве, — проповедь эта должна была сильно увлечь простых людей, бродивших во тьме и жаждавших веры, и действительно увлекла быстро и неотразимо. *Польско-украинские* евреи приняли хасидизм не вследствие *сознательного* критического отношения к раввинскому иудейству, а просто по бессознательному непосредственному чутью, подсказавшему им, что в новом вероучении они найдут, чего не имели прежде — найдут нужную им простую и теплую веру, утешение в скорбях и постоянное душевное возбуждение, предохраняющее от упадка духа. Приняв же хасидизм, они с распростертыми объятиями приняли и его неизбежного спутника — культ цадиков. Цадик, жрец нового популярного учения, очень умело подлачился к еврейскому простолудину и приноровился к его потребностям; он сделался его руководителем и духовником; он входил во все мелочи его обыденной жизни и давал ему практические советы, которые верующий прихожанин, по простоте души, принимал за прорицания свыше. Правда, цадик брал деньги за свои советы, но ведь зато и помогал, и даже спасал людей своими указаниями. Народ невольно сравнивал этих своих духовников и благодетелей с прежними неприступными раввинами, разрешавшими ему одни только сухие вопросы о «трефе» и «кошере», о субботних запрещениях и т. п., — и не мог прийти к выводу для последних заключению. Народ обрел — чего искал. Он принял все хорошее в хасидском учении, вместе со всеми грубыми нелепостями, и суевериями, и заблуждениями, густым слоем облепившими ядро этого учения, — потому принял, что все это было удачно приноровлено к его духовным потребностям. Рост хасидизма шел быстро, неудержимо. Целые города, один за другим, примыкали к новому учению. Жрецы его, цадики, сделались властителями душ десятков тысяч верующих. Народ валил к ним толпами. Он упивался их восторженной, иступленной проповедью, он хмелел от священного экстаза, разлитого во всей окружавшей их атмосфере. Он фанатиче-

11 Там же, стр. 117 и 120.

ски привязался к этим своим вождям — и никакие силы не могли оторвать его от них. Хасидизм и цадикизм установились прочно и навсегда в большей части народа; вскоре они даже вытеснили раввинизм и сделались господствующими. Так было на юге — в Украине и собственной Польше (29).

Иное зрелище представляется нам на севере — в Литве и Белоруссии. Страшные полчища «бича евреев», Хмельницкого, прошли и по этому краю, неся повсюду смерть и разрушение; но тут опустошения 1648–1656 годов не были столь велики и не оставили по себе такого глубокого следа в еврейской жизни, и как в несчастной Украине, гнезде казацкого движения. Литовские и белорусские евреи, живя на почве более безопасной и среди населения более мирного, скоро оправились от ударов хмельнитчины. Материальное их благосостояние было не важно, порой — даже мизерно; но зато спокойствие их было сравнительно более обеспечено и гайдамацкое движение, державшее в страхе Украину и Галицию в течение четырех десятков лет, вовсе не коснулось этого северного края. Еврейская масса, конечно, и здесь терпела немало притеснений от польских властей, от иезуитов и панов, страдала от тяжелых налогов и повинностей и даже от произвола собственных своих властей — кагалов¹², но все-таки это были страдания чисто экономические, а не тот вечный страх за свою жизнь и достояние, который постоянно удручал евреев украинских. А много ли нужно невзыскательному литовскому еврею, этому образцовому стоику, которому позавидовали бы Зенон и Цицерон, для того чтобы он мог жить сносно и даже почитал себя счастливым?

Вот почему и весь склад еврейской жизни в северном крае имел свой особый отпечаток. Еврейство тут было гораздо крепче и организованнее, и умственное его состояние неиз-

12 Ср. интересные факты, собранные г. Бершадским в «Литовских евреях», гл. I, стр. 40–54. Подобные же сведения о евреях белорусских в XVIII веке имеются у нас в древнем рукописном «Пинкесе» г. Мстиславля, в коем встречаются документы, относящиеся к быту значительной части белорусских евреев. Ср. также нашу заметку «Из еврейской старины», «Восход», 1889, кн. 1–2. Бесчинства войск во время шведской войны и набег шайки Ващицы, о коих там рассказывается, были только случайными и местными явлениями, но не органическими.

меримо выше, нежели на юге, и Литва занимала среди прочих областей польско-еврейской оседлости такое же место, как Элада в древней Греции или колено Иудино среди прочих колен израильских в древней Палестине. Она была еврейским умственным центром; ей принадлежала духовная гегемония над рассеянным еврейством не только на Востоке, но на далеком Западе. Этого высокого положения она достигла в особенности в XVIII веке. Внешняя организация литовских евреев была крепкая и строгопатриархальная, не лишенная даже и деспотического оттенка; солидарность интересов была замечательная. Евреи Литвы широко воспользовались правом и внутреннего самоуправления, искони предоставленным им польским правительством. Всеми делами общин, как внутренними, т.е. приходскими или синагогальными, так и внешними, вроде взимания казенных податей, властно заправлял всемогущий кагал. Кагал, сверх того, играл роль исполнительной власти по судебным решениям. Религиозно-законодательная и судебная власть принадлежала раввинам общин в отдельности или собору раввинов; раввин решал и разъяснял религиозные вопросы, а также разбирал споры и тяжбы между членами своей паствы; постановления же и судебные решения раввина приводились в исполнение кагалом, этой внутренней еврейской полицией. Полномочия кагала в таких случаях были очень широки: с согласия раввинского «бесдина» кагал имел право приводить в исполнение отлучение от общества со всеми его роковыми последствиями, подвергать осужденного публичному позору, сажать его на цепь, наказывать ударами плетью и заключать в тюрьму и даже выселять из города¹³.

Кроме местных властей, кагальной и раввинской, существовала еще центральная власть в образе съезда и представителей главных литовских общин. Таких общин было в XVIII веке пять: виленская, брестская; гродненская, пинская и слуцкая. Съезды представителей этих городов занимались делами, касавшимися всех литовских евреев, а также решали споры между различными общинами. Последний съезд литовский

13 «Литовские евреи», стр. 48, 50 и пр.; рукопись זמיר עריצים והרבות צורים, 1772 г., passim (отрывки из нее, касающиеся этого предмета, будут приведены в одной из следующих глав). Немало таких данных и в упомянутом выше «Пинкесе».

состоялся в Слуцке в 1761 г. После этого о его деятельности ничего не слышать. Очевидно, он подпал под закон 1764 г. об упразднении всяких еврейских съездов в Польше и был закрыт одновременно с польским «Синодом четырех стран».

Упразднение съездов не ослабило, однако, еврейского самоуправления. Их сила перешла к местным властям — раввинской и кагальной, которые от этого стали еще более решительными и безапелляционными. Разрастаясь и захватывая все больший круг деятельности, обе эти власти, законодательная-судебная и исполнительная, иногда сталкивались между собой в некоторых пунктах и спорили из-за своих прерогатив. Одно из таких крупных столкновений имело место в Вильне; оно длилось почти двадцать лет (1767–1785 г.), породило множество скандалов и безобразий и, наконец, привело к победе кагала и к упразднению поста верховного раввина в Вильне (его место с 1791 г. заняло коллегиальное учреждение «судей», *дайонов*)¹⁴. Такие столкновения случались, однако, нечасто. Обычно кагальная и раввинская власти шли рука об руку и особенно дружно действовали в делах духовных, где авторитет раввинов не оспаривался. В таких случаях их совокупная сила была поистине страшная, деспотическая. Чуть только где запахнет ересью или отступлением от религиозных законов, раввино-кагальная власть тотчас является во всеоружии ужасного «херема» (исключение из религиозной общины) и других чувствительных кар, чтобы наказать виновного или виновных и утратить людей, склонных им подражать¹⁵.

14 *Fin הגנה קרה*: История виленской еврейской общины (Вильна, 1860), стр. 26–27 и 128–130, а также «Литовские евреи» Бершадского, стр. 48–49. Виленская распря дошла до воеводы виленского и гетмана в. к. Литовского Радзивилла, который арестовал зачинщиков распри и держал их долго в тюрьме.

15 Характерных фактов такого рода из времен темного прошедшего можно бы набрать множество; но сама история хасидского раскола будет красноречивейшим тому примером. Особенно интересен, между прочим, рассказ, приведенный в биографии Виленского Гаона *הגאון הוילנער* (стр. 47–50, примеч.), о том, как в Вильне наказали (около 1770 г.) одного заезжего вольнодумца. Этот вольнодумец (по-видимому, Абба Глуск, а не С. Маймон, как ошибочно там предполагается) имел неосторожность в разговоре с Виленским Гаоном непочтительно отозваться о талмудической Агаде. «Еретика» в тот же день схватили, дали ему сорок ударов ремнем, согласно приговору кагальных старшин, и вдобавок выставили в синагоге в «гуне» на публичный позор, причем каждый из прихожан плевал ему в

Ниже мы увидим, какую энергию проявили раввинат и кагал в деле преследования хасидов, и поймем, почему именно в Литве началось это преследование и почему оно имело там столь роковые последствия.

Рядом с этой мощной общественной организацией, крепко сковывавшей еврейский быт в известных определенных рамках, стояла великая сила умственно-религиозная. Мы уже говорили выше, что Литва была духовным центром еврейства в XVIII веке. И действительно, нигде талмудическое образование не стояло так высоко и не имело такого всеобщего распространения, как в Литве в рассматриваемое время. Вся страна была покрыта талмудическими рассадниками («иешивами»), которые были переполнены учащимися. Изучение обширной талмудической литературы было здесь доведено до крайних тонкостей: без знания Талмуда невозможно было считаться «порядочным человеком», недоступно было никакое почетное общественное положение. Вот что говорит об этом, между прочим, один современник, живший в Литве между 1750 и 1777 гг.¹⁶

Изучение Талмуда составляет у нас главную цель научного воспитания. Богатство, телесные преимущества и таланты всякого рода хотя и ценятся народом и имеют в его глазах известное значение, но ничто у него не может сравниться с достоинством хорошего талмудиста. Талмудист первый может претендовать на всякие должности и почетные места в общине. Когда он приходит в какое-либо собрание, то все встают перед ним и ему отводится первое место. Он доверенный, советник, законодатель и судья простого человека... Богатый купец, арендатор и промышленник, который имеет дочь, употребляет все возможные усилия, чтобы приобрести зятя — хорошего талмудиста. Последний может быть безобразен, болен и невежествен во всех других делах, все-таки ему дадут преимущество пред всеми другими женихами. Будущий тесть такого жениха уже при помолвке должен выплатить родителям его известную сумму и, кроме назначенного дочери приданого, должен снабдить ее и ее мужа столом, квар-

лицо и всячески надругался. После этой экзекуции несчастного вывели за черту города и велели убраться.

16 *Автобиография* Соломона Маймона, гл. VI («Евр. библ.», т. I).

тирой и одеждой в течение шести или восьми лет; капитал же их на это время отдается в рост, а ученый зять продолжает свои ученые занятия на счет тестя. По истечении условленного срока ему отдаются его деньги, и он или определяется на какую-нибудь ученую должность, или же проводит всю свою жизнь в ученой праздности. В обоих случаях жена принимает на себя ведение хозяйства и торговли и, весьма довольна, если она за все свои хлопоты может надеяться хоть отчасти разделить славу и будущее блаженство своего мужа.

При таких условиях очень многие могли отдаваться книжной раввинской мудрости на всю жизнь. Совершенные невежды, «амгаарцы», в Литве встречались крайне редко; они попадались только между деревенскими людьми, которые пользовались вообще дурною репутацией, да еще в сословии ремесленников. Все прочее городское население играло роль умственной аристократии, которая имела свои ступени — от скромного иешиботника до знаменитого раввина или гаона... Слабея с каждым годом во всех других странах Европы и даже в соседних Украине и Галиции, раввинизм сосредоточился в Литве во всем своем средневековом блеске. Литва во второй половине прошлого века представляла собой громадную фабрику раввинов и законоучителей, которыми она в изобилии снабжала даже евреев западных государств¹⁷. Из всех же городов Литвы Вильна славилась как столица раввинского царства. В Вильне находились знаменитейшие талмудические школы и академии и самые блестящие светила раввинской науки. Среди этих светил звездой первой величины был гениальный и популярнейший в еврействе *Илия Гаон* (1720–1797) — человек, играющий немаловажную роль в истории хасидского раскола.

Это был редкий, необыкновенный человек. В нем как будто сосредоточилась вся мощь раввинизма, вся специфиче-

17 Замечательно, что между 1740 и 1790 гг. все наиболее выдающиеся раввины в Западной Европе были выходцами из России, и главным образом из Литвы. Таковы известный гамбургский раввин Рафаил Коген (дед Габриэля Риссера) из Пинска, франкфуртский — Я.И. Фалк, пражский Иезекиель Ландау из Ямполья, другой франкфуртский раввин Пинхас Гурвиц и его брат Шмелько, раввин в Никольсбурге, фюртский — Гирш Янов и мн. др.

ская острота еврейского ума, изошренного веками и на тончайшей казуистике. Талмудический иудаизм нашел в этом человеческое высшее выражение свой апофеоз. Жизнеописание этого человека казалось бы нам легендарным, если бы мы не знали, что оно основано на достоверных источниках¹⁸. С самого раннего возраста Илия представляет собой что-то необыкновенное, все видят в нем ребенка-чудо, отмеченного Божьим перстом. Шести лет от роду, когда большинство начинает только учиться, он уже усваивает себе талмудическую школьную науку до того, что не нуждается больше в помощи учителя. Десяти лет он устраивает сложнейшие талмудические диспуты, осваивается со всей раввинской литературой и даже с каббалой, теоретической и практической. Седые головы, наполненные ученостью, с благоговейным удивлением преклоняются перед этим отроком-феноменом. Когда ему минуло тринадцать лет, он, как выражается его биограф, уже изведаль не только все глубины моря талмудического, но воспринял и некоторые внешние науки, вроде математики, астрономии и физики. С юношеских лет Илия стал вести самый строгий аскетический образ жизни. По окончании предпринятого им также в молодых годах подвижничества («голус»), по разным странам и в знак скорби о Сионе и рассеянии еврейского народа, Илия вернулся в Вильну, заперся в своем домике, который превратил в школу и молельню, и весь зарылся в книги до самого конца своей жизни. Жил он отшельником, питался самой скудной пищей, спал всего два часа в сутки и то вразбивку, очень редко и мало говорил с посторонними людьми о мирских делах и допускал к себе только своих учеников, коим читал талмудические лекции. Для того чтоб дневной свет и уличная суета не отвлекали его от работ, он днем закрывал ставни и занимался при огне. Вообще, это был монах, постник и молчальник особого еврейского пошиба. У монахов христианских молитва стоит на первом плане; у виленского же монаха-еврея, превратившего собственный дом в монастырь, на первом плане

18 *עליות אליו* сочинение Гешеля Левина, составленное на основании достоверных рассказов разных лиц (Вильна, 1855). Мы пользовались 4-м изданием 1875 г. Ср. еще «Историю виленской евр. общины» Фина, стр. 133–146.

стояло книжное учение. И в этом учении он сделал чудеса. Он поражал всех своих ученейших современников глубоким знанием талмудической и раввинской литературы и умением выводить всевозможные религиозные казусы, путем острого анализа, из непроницаемого хаоса противоречивых мнений разных авторитетов. Он отвергал метод *пилпула* при изучении Талмуда и комментариев, — метод, состоявший в упражнении в спорах на религиозные темы, не для разъяснения того или другого ритуального вопроса, а просто ради изощрения ума. Такая профанация священного «устного учения» оскорбляла Илию. Он настаивал на систематическом изучении Талмуда, его толкований и раввинских кодексов с тем глубоким вниманием и благоговением перед буквой, которые подобают только действующему законодательству. В его глазах были одинаково важны основы веры, мельчайшие религиозные обряды, законы юридические, имеющиеся в Талмуде, и даже неосуществимые древние законы о храмовых жертвоприношениях, очищениях и т. п. И это не потому, чтоб он был теоретиком, живущим вне условий места и времени, а потому, что он благоговейно относился ко всякому слову Талмуда. Для него не существовало ровно никакой разницы между Библией и Талмудом: эти два столь различные кодекса иудаизма были для него одной священной книгой, переданной Моисею на Синае, в двух частях, из коих первая, меньшая, была записана вскоре по получении ее с Синая, а вторая, большая, передавалась устно, пока ее не записали в средних веках, в Вавилонии. Ввиду этого Илия полагал, что слова и буквы Талмуда так же божественны и требуют такого же точного толкования, как слова и буквы Св. Писания, а потому он склонен был, на основании подобных толкований, восстановить множество законов и обрядов, которые, вытекающая прямо или косвенно из текста Талмуда, были оставлены без внимания кодификаторами, приводившими в порядок огромный и запутанный талмудический материал, вроде Маймонида, Ашера и т. п. Вообще, если бы обстоятельства позволяли, Илия не прочь был бы сочинить новый Талмуд, в виде прибавления к старому, и новый религиозный кодекс, который превзошел бы все предыдущие своей драконовской строгостью и неудобноисполнимостью... Что Илия стремился

всегда не к облегчению невыносимого религиозного бремени, а, напротив, к отягощению его — об этом свидетельствуют даже его панегирики¹⁹.

Но эти-то именно наклонности и снискали Илие огромную популярность в Литве и даже далеко за пределами ее. Уже в средних летах он стал именоваться «благочестивым» или «святым» (ג'דוּם), — почетным эпитетом, данным ему благодаря его святой отшельнической жизни, а затем присвоили ему величайший титул какой только знает талмудическое еврейство — титул *гаона* («гаон» — великий, гений), и почетнейший титул этот так сросся с именем Илии, что его впоследствии стали называть (и доньше называют) просто «Виленским Гаоном». Народ от высших до низших слоев его буквально боготворил. Не будучи официально раввином, он тем не менее получал содержание из сумм кагалных и считался как бы верховным главой всего еврейского духовенства, и его слова имели значение безапелляционного решения в делах религиозных и светских (в последние он, однако, редко мешался). В его домике, превращенном в школу, теснились ученейшие раввины, с благоговением слушавшие из его уст талмудические рассуждения и с гордостью называвшие себя его учениками. Эти ученики запоминали или записывали его чтения и впоследствии развивали их в основанных ими школах (из коих знаменитейшая — ныне еще существующая Воложинская раввинская школа). Сам Гаон писал свои комментарии и сочинения в виде кратких заметок на полях книг или вчерне, в виде планов и конспектов. При жизни он ничего не издал, но собранный после его смерти громадный, хотя и беспорядочный рукописный материал включает в себе комментарий решительно ко всем отделам Библии, Мишны, Гемары, Агады, Мидраша, каббалы, Кодексов — и комментарии существенные, замечательные. Всех его сочинений, из коих не все еще изданы, насчитывается 54. Между ними есть несколько книжек по математике, астрономии, календаристике и грамматике, свидетельствующих о широте его ума и необычай-

19 ג'ליוֹת אִלְיָהוּ, стр. 30—37, где приведено много характерных примеров его строгости в обрядовых мелочах. Ср. Фин, История вил. евр. общины, стр. 14, и его же Биографический лексикон (לְבִנְיָן לְיִשְׂרָאֵל), стр. 108.

ной легкости, с которой он схватывал предметы, совершенно чуждые его специальным занятиям, — схватывал между делом, без усилия и почти без руководств. Вообще, к математике Гаон благоволил как к науке невинной; но философии не любил, считая ее опасной. О великом Маймониде он как-то отозвался, что при всей его святости «его свела с пути проклятая философия»²⁰. Но Гаон имел свою любимую философию, философию или, точнее, метафизику, чисто религиозную — в лице *каббалы*. Теоретическую каббалу он изучил до тонкостей и даже составил толкования на «Зогар», «Книгу Творения» и тому подобные кодексы «тайной мудрости». В практической же каббале он был решительным поклонником Исаака Лурии. Отшельничество, истязание плоти, презрение ко всему материальному, сокрушение душевное он считал важнейшими принципами веры и, согласно им, вел свою жизнь. Характера он был сурового, гордого, замкнутого, хотя и отличался известной религиозной смирительностью. Не любил мешаться в общественные дела и распри, но, когда, подстрекаемый внушениями извне, убеждался, что «вера в опасности», он решался на борьбу и выступал во всеоружии своего авторитета, причем почти всегда действовал через других, действовал строго, фанатически, как истинный ревнитель веры, как духовный диктатор.

И вот при таком-то человеке, служившем олицетворением талмудического иудаизма, доведенного до крайностей, в самом гнезде воинствующего раввинизма в Литве, управляемой всеильным кагалом, является секта, отрицающая важность изучения Талмуда и пользу аскетизма и вдобавок позволяющая себе изменения в священных обрядах! Как же было не ополчиться на таких еретиков, как же было не завязаться отчаянной, смертельной борьбе?

И действительно, литовские хасиды вполне заслуживали названия «еретиков», конечно — с раввинской точки зрения. Причины появления хасидизма в Литве были совсем не те, что на Украине. Там, на юге, как мы уже сказали, хасидизм был принят бессознательно, инстинктивно, с одной стороны, как учение более доступное простонародью, а с другой — как

20 Названное жизнеописание Или, стр. 24.

нечто согревающее сердце, утешающее в скорби и дающее забвение земных горестей в религиозном экстазе. В Литве же успех хасидизма был результатом *сознательного*, хотя вследствие страха кагала глубоко затаенного недовольства существующим порядком вещей, — недовольства, жившего в душе многих искренне религиозных или полурелигиозных людей. Тут хасидизм был не столько потребностью сердца, сколько потребностью ума. Он был протестом, более или менее сознательным, против религиозного деспотизма, господствовавшего в стране, против сухости и мертвенности книжного учения, без которого и шагу нельзя было ступить в ученой Литве и которое между тем многим стало в тягость²¹. И в то время, как на Украине хасидская секта вербовала себе приверженцев преимущественно в простонародье (ибо там даже некоторые цадрики, жрецы секты, вышли из простолюдинов), здесь, в Литве, обратились в хасидство на первых порах люди ученые, недюжинные талмудисты, учителя и проповедники, которых мы вскоре увидим в роли борцов; их пример и авторитет уже потом подействовали на известную часть народа. Недовольная часть духовной аристократии образовала здесь первые кадры бойцов за учение, по существу демократическое. В хасидизме эти люди искали не столько сердечной и утешающей веры, сколько нового, более соответствовавшего их наклонностям поля умственной деятельности. Богословская полуфилософская сторона Бештова учения была для них дорожкой религиозной стороны его.

Характерными особенностями литовских евреев объясняется и тот замечательный факт, что в Литве в первое десятилетие существования в ней хасидской секты не было ни одного цадика, да и впоследствии в ней не привился тот грубый

21 Об этом сознательном увлечении хасидизмом свидетельствует и литовец-современник С. Маймон: «Что секта эта весьма быстро распространилась и новое ее учение имело громадный успех в большей части народа, в этом нет ничего удивительного. Естественная склонность к праздности и умозрительной жизни большей части народа, с детства предназначенного для учения, сухость и бесплодность раввинической науки и громадная масса обрядовых законов, которую новое учение обещает облегчить, наконец, склонность к религиозной мечтательности и сверхъестественному — достаточно объясняют этот феномен» (Автобиография, гл. XIX, озаглавленная «О тайном обществе»).

культ цади́ков, в который окончательно выродился хасидизм на юге. Жреческий культ, нравившийся темной украинской черни, не годился для литовцев, которые сами составляли почти поголовное сословие жрецов, «царство священников». Высокий уровень и равенство интеллигенции не позволяли здесь утвердиться суеверному поклонению «святым». Такое поклонение невозможно там, где господствует критическая, привыкшая к анализу мысль... Мы еще увидим в свое время, как самое учение хасидское становится в Литве гораздо чище, возвышеннее, интеллектуальнее (даже в ущерб простоте), чем на юге, и перерабатывается в полурелигиозную и полу-философскую систему. Люди, принявшие здесь учение Бешта и Бера из Межерича, сумели критически к нему отнестись и выбрать зерно из плевел, хотя, конечно, не все в одинаковой степени. Северный хасидизм мало-помалу отделяется от южного и принимает свои особенные формы. Но это — дело будущего, хотя и весьма недалекого, пока же, в первое время своего появления, литовские хасиды исповедовали известные нам общие принципы Бештова учения, — принципы, которые не могли не показаться вольнодумными и отступническими столпам талмудического режима. *Jnde ira*.

Каким же образом, кем и когда именно был занесен хасидизм в Литву? Каково было положение первых хасидов в этом крае накануне борьбы, как они вели себя и в чем состояли их сектаторские обряды и отступления от существующего порядка, навлекшие на них столь жестокие преследования?

II. Тайные хасидские общества в Литве

(1766–1772 г.)²²

Первые хасидские кружки в Литве. — Источники сведений о них. — Партия карлинских хасидов. — Тайные общества в Карлине, Минске, Шклове и их главари. — Тайный кружок в Вильне. — Распространение хасидизма по многим другим городам Литвы и Белоруссии. — Отступления хасидов — принципиальные и обрядовые: презрение к книжной науке, к аскетизму, восторженная молитва, нарушение священных обычаев. — Рукописная хасидская литература.

22 См. «Восход», кн. II.

Сведения о состоянии и быте первых хасидских кружков в Литве очень скудны; но зато эти немногие сведения основаны на документальных данных, достоверность коих не может подлежать сомнению²³.

Начало распространения хасидизма в Литве следует отнести приблизительно к середине 1760-х годов. Проповедник из Межерича, преемник Бешта, был первый, который начал про-

23 Главным и даже почти единственным источником, заключающим в себе такие сведения и вообще документы относительно хасидской борьбы в 1772 г., является малоизвестное произведение под заглавием «זמיר עריצים וחרבות צוריר». Мы до сих пор случайно ссылались на это произведение, но теперь пора сказать о нем несколько слов. Это небольшая книжка, содержащая в себе следующие подлинные документы: 1) Письмо из Вильны в Броды о проделках виленских хасидов и о начале против них преследования, от 5 ияра 1772 г.; 2) акт отлучения, торжественно провозглашенный бродской общиной против хасидов в день 20 Сивана того же года; 3) полемику составителя книги против хасидской секты; 4) воззвание виленской общины к брестской о необходимости преследовать хасидов, от 1 Ияра того же 1772 г.; 5) циркуляр виленской общины ко всем другим общинам с тем же призывом и с подробным описанием проступков хасидов и того, как их наказали в Вильне; 6) копия с постановления еврейской общины в Лешново (или Лесно) о мерах пресечения хасидской ереси, без даты. Все эти документы по распоряжению Виленского Гаона и кагала собраны и напечатаны в 1772 г. в м. Олексице Волынской губ. вместе с прибавлениями собирателя. (На заглавном листе книги значится: «Напечатано в Олексице, в печатне Гирша Моргулиса, во время владычества господина нашего дюка Иосифа Чарторийского, стольника литовского, старосты луцкого, в 5532 г.».) Целью обнаружения книжки было повсеместное распространение ее в народе, с тем чтобы огласить повсюду хасидскую ересь и дать знать о состоявшемся отлучении ее приверженцев от синагоги. Но хасиды ловко предупредили своих противников: они скупили и собрали все почти экземпляры этой опасной для них книжки и сожгли их. От истребления уцелело лишь несколько экземпляров, рассеянных по некоторым книгохранилищам Европы. Насколько нам известно, один экземпляр, и то неполный, имеется в лондонском British Museum, а другой — в известной библиотеке барона Розенталя в Амстердаме. Книжка стала более чем библиографической редкостью. Мы долго искали этот драгоценный сборник документов, столь важных для истории хасидизма, пока не нашли его в рукописной копии в библиотеке барона Д.Г. Гинцбурга, в Петербурге. По-видимому, после истребления печатных экземпляров книжки нашлись охотники списать ее с уцелевшего экземпляра. Старинный список, коим мы пользовались, сделан, по-видимому, вскоре после 1772 г. и представляет собой книжку in 16°, содержащую в себе 22 листка (44 страницы). Заглавие печатного экземпляра воспроизведено в нем целиком. Барон Д.Г. любезно предоставил нам пользоваться означенным списком, за что приносим ему нашу душевную благодарность.

пагандировать хасидское учение среди литовских евреев через своих эмиссаров. К нему впервые стали ездить из Литвы и далекой Белоруссии ученые талмудисты, для того чтобы получить посвящение в тайны нового учения²⁴. Главнейшие из них были: Израиль из Полоцка, Мендель из Витебска, Аарон из Карлина; Залман Шнеерсон из м. Лиозно Могилевской губернии. О деятельности Израйла Полоцкого в качестве хасидского миссионера в Литве мы уже говорили в предыдущем очерке, посвященном жизнеописанию Бера из Межерича²⁵. Относительно Менделя Витебского известно, что он распространял хасидское учение на своей родине главным образом уже после смерти своего учителя Бера (т.е. после 1772 г.) и, следовательно, принадлежит следующей эпохе. Залман Шнеерсон, будущий великий вождь литовских хасидов, был еще очень молод в 1760-х годах и будет фигурировать в нашей истории только с 1780 года. Наиболее важную роль в деле первоначального (до 1772 г.) насаждения хасидизма в Литве играл, следовательно, Аарон из Карлина, но о его деятельности, к сожалению, очень мало известно; и мы знаем о ней лишь по ее последствиям: согласно хасидскому преданию, Аарон Карлинский был одним из любимейших учеников Бера и занимал в межеричском кружке видное место. Он отличался восторженностью и пламенной верой в истинность хасидизма и сокрушался о том, что не «пришел к Богу», т. е. не принял этого спасительного учения в более раннем возрасте. Он умер, однако, сравнительно молодым, всего 36-ти лет от роду²⁶. Это могло быть около

24 Согласно документу, помещенному в рукописи *עם הארץ* 1798 г. (об этой рукописи речь еще впереди, в следующей эпохе), эти путешествия в Межерич стали особенно заметны с 1766 г., вследствие чего мы и поставили этот год начальным в истории литовского хасидизма.

25 «Возникновение цадикизма», гл. II («Восход», 1889, кн. X).

26 *הדרות הקדש* Бодика, стр. 39: *שם הגדולים הקדש*, I, 8. Больше эти хасидские источники ничего не сообщают об Аароне; о хронологии же они не имеют и понятия, так что о времени смерти Аарона приходится только догадываться. Об Аароне упоминается также в «Восхвалениях Бешта», 13 c-d, где он, в одном легендарном рассказе, является исполнителем поручения своего учителя Бера в какой-то общине и совершает чудо прорицания. Другой апокрифический источник (*עדת הצדיקים*) говорит об Аароне, что «он сторел от внутреннего божественного огня», вследствие чего и умер молодым, еще при жизни своего учителя. Перу этого праведника приписывается одна назидательная книжечка, озаглавленная «Завещание Аарона

1772 г. Действовал же он во второй половине 1760-х годов. Что он действовал и проповедовал хасидское учение на своей родине, видно из того, что еще до 1772 г. в разных городах Литвы секта хасидов называлась *карлинской*, а хасиды — «карлинерами». Эти «карлинеры» противопоставились «межеричерам», т. е. хасидам волынским, или приезжавшим в Литву из Межерича, резиденции верховного главы²⁷. По всему видно, что гнездом хасидской пропаганды в Литве был городок Карлин, составляющий предместье г. Пинска (Минск. губ.), и что отсюда уже хасидизм распространился по другим городам северо-западного края.

Незадолго до 1772 г. мы видим хасидов в *Минске*. Здесь во главе их стоял некто *рабби Мендель*, который, по-видимому, раньше был одним из учеников Виленского Гаона, но впоследствии впал в хасидскую ересь²⁸. Противники хасидизма отзываются о нем, как о самом крупном и опасном еретике. Этот Мендель развел в Минске значительное хасидское общество, конечно тайное, и порою наезжал и в Вильну, где «своротил» некоторых своих бывших товарищей по талмудической школе. О минском хасидском кружке рассказывали ужасные вещи: говорили, будто кроме отступления от обрядов члены кружка позволяли себе самые постыдные нравственные пороки, разврат и распущенность, что впоследствии подтверди-

Карлинского» и напечатанная уже сравнительно недавно, в 1855 г., в Черновицах. В подлинности этого авторства, однако, позволено сомневаться.

27 התבוננו אל המקוננות וקוננו אל חסידים דומן האידנא אשר 19 ומיר צריצים וחרבות צורים נקראים בשם מעורישער וקארלימער. В Вильне в 1772 г. приказано «разогнать кружок карлинцев» (ibid). Даже позже, в 1798 г., в Вильне существовала партия хасидов под названием «карлинских» (рукопись *זמרת עם הארץ*, документ №3). В конце XVIII века в Карлине жил и главенствовал над хасидами рабби Соломон, ученик упомянутого Аарона. Около того же времени играл роль цадика сын Аарона, Ошер из м. Столина (Минск. губ.). С. Маймон (Автобиограф., гл. 19) говорит: «Приверженцы хасидизма ездили в К., М. и другие священные места». Под М. здесь, очевидно, подразумевается Межерич, а под К. автор, может быть, имел в виду Карлин. Еще одна мелочь, могущая, однако, навести на след этой темной истории: в Пинске, составляющем географически одно целое с Карлином, состоял раввином около 1772 г. знаменитый цадик Леви Ицхок, который вследствие происков раввинов был изгнан оттуда и переселился в Желехов, а позже — в Бердичев. Весьма возможно, что и он был одним из столпов хасидской партии в Карлине в конце 1760-х годов.

28 זמיר ארציים וז' 4, 19b., 20b.

лось при допросе²⁹.

Такой же кружок существовал, около того времени, и в другой большой еврейской общине — в Шклове. Тут деятельность кружка имела преимущественно теоретический характер. Между членами его ходили по рукам таинственные рукописные сочинения, заключавшие в себе изложение принципов хасидского учения. Некоторые из этих рукописей попались в руки представителям местного духовенства или кагала, которые не замедлили переслать их в раввинскую столицу — в Вильну. Кружок был объявлен преступным еретическим сообществом, и за ним стали строго следить. Виленский Гаон Илия своим авторитетным словом одобрил поступок шкловского духовенства³⁰. Шкловский эпизод, по-видимому, дал толчок виленскому кагалу, который с тех пор стал и у себя дома зорче следить за развитием тайных хасидских обществ.

Никакая бдительность не могла, однако, предупредить на первых порах появление «еретической» пропаганды даже в столице раввинизма. Завелось и в Вильне тайное хасидское общество, которое вело себя крайне осторожно, так что кагальные аргусы не скоро могли его выследить. Во главе этого общества стояли два человека, которые до того времени пользовались большим почетом в раввинском мире и из которых один занимал даже официальное положение среди виленского духовенства. То были городской проповедник Хаим Магид и талмудист Иссар, «пользовавшийся некогда во Израиле именем и славой», как говорится в документах. Хаим был недоволен многими сторонами раввинского учения и однажды даже выразился о всеми боготворимом Гаоне Илие следующим образом: «Он — ложь, и вера его — ложь». Иссар был товарищем и отчасти учеником упомянутого Менделя Минского и в своей приверженности к хасидизму и ненависти к раввинам заходил еще дальше, чем его сподвижник Хаим³¹. Оба они

29 Там же, 21а.

30 Там же, 19, 18 и passim. О Минске и Шклове говорится: «Там — главное жилище проклятого идола» (хасидизма). Гаон сказал: «Правы шкловцы, ибо это — шайка еретиков, которых нужно всячески теснить».

31 В одном из сборников хасидских легенд (ספורי צדיקים) изд. М. Л. Фрумкина, Львов, 1864) рассказывается о некоем Иссаре, бывшем воспитателе детей Гаона, перешедшем впоследствии в лагерь хасидов,

устроили тесный хасидский кружок, члены которого собирались в одном частном доме, где молились по хасидскому обряду, изучали рукописные книги, в коих излагалось Бештово учение, посвящали новичков в тайны этого учения, воспламеняли друг друга проповедями, порицали существующие религиозные порядки и предавались при этом самому необузданному мистическому экстазу. Разумеется, все это делалось под покровом глубочайшей тайны и до того осторожно, замаскировано, что Хаим, стоя во главе этого еретического кружка, мог вместе с тем по-прежнему исполнять свои официальные обязанности городского проповедника³². Некоторые из кагальных представителей, может быть, и догадывались о существовании хасидского кружка, но, не зная того, что делается в его тайных собраниях, молчали до поры до времени и ждали, пока дело больше разъяснится. Как оказалось впоследствии из допроса, кружок основан был за год до его обнаружения, т. е. приблизительно в начале 1771 года³³.

Из главных центров, вроде Карлина, Шклова, Минска и Вильны, хасидизм распространялся по многим другим городам и глухим местечкам, где при более слабом контроле со стороны духовенства и кагала хасидские кружки могли легче устраиваться и безопаснее исповедовать свое учение. В послании виленского духовенства к брестскому от апреля 1772 г. говорится: «В настоящее время, за грехи наши многие, распространилась эта зараза (хасидизма) и назрела эта язва повсюду, во всякой области и во всяком городе³⁴. Везде устраивались тайные хасидские собрания и особые молельни в частных домах; везде проповедовались вражда к книжному учению и спасение души посредством одной только глубокой веры, общения с Богом и пламенной молитвы. Мало-помалу хасиды стали выделяться из среды правоверных и своим внешним образом жизни, своими отступлениями от существу-

куда его привлек своей проповедью известный литовский эмиссар Израиль Полоцкий. Весьма возможно (если только легенда верна), что это тот самый Иссар, о коем идет речь в тексте, ибо достоверно известно, что второй глава виленского хасидского кружка был некогда близок к Гаону Илие.

32 זמ. אר. וז' צ"ד, 4, 18–20.

33 Там же, 18а.

34 Там же, 16 в: ובעוה פשטה המספחה ופרחה הצרעת בכל עיר ועיר.

ющих обычаев и введением новых, и чем дальше, тем глубже становилась пропасть, отделявшая их от большинства народа, которое еще крепко держалось старых традиций.

Вообще, отступления хасидов от существующего порядка были двоякого рода: принципиальные или догматические и формальные, обрядовые. Принципиальные догматы, в свою очередь, распадаются на положительные и отрицательные. В Литве последние имели особенное значение и при известной резкости, с которой они проводились на практике, не могли не вызвать крупного столкновения. Эти протестантские догматы состояли, во-первых, в презрении к раввинской науке и ее приверженцам и, во-вторых, в отрицании аскетизма, как средства спасения души. Литовский еврей, примыкая к хасидскому кружку, тотчас переставал заниматься Талмудом, которым прежде наполнял свой ум (ибо большая часть хасидов в Литве, как мы уже сказали, состояла из людей более или менее ученых), не посещал синагоги школ («иешивы»), где прежде учил или учился, начинал оказывать неуважение и даже презрение к «ламданам», к раввинам и их приспешникам. Ученых талмудистов он презрительно называл «ослами, нагруженными книгами». Над отшельничеством, истязанием плоти, душевным сокрушением и постничеством он смеялся, повторяя слова Бешта, что для истинного служения Богу нужно непременно веселое, бодрое настроение и что «дух Божий не посещает того, кто живет в сокрушении и печали». Положительная сторона его credo состояла в следующем: сущность веры состоит в «созерцательной жизни в Боге», в постоянном мысленном общении с Ним и в горячей молитве, как высшей точке такого общения. «Не учение важно, а служение Богу», — говорили хасиды в пику раввинам³⁵. Служением же Богу должна быть вся жизнь человека; все его помыслы, чувства, удовольствия, страдания хасид должен всегда находиться в возбужденном состоянии и всякую мелочь жизни «сводить к Богу». Поддерживать в себе такое настроение можно всякими способами, даже путем телесных и чувственных возбуждений. Главной добродетелью у хасидов считался экстаз, доходящий до самоуничтожения, до созерцательного исчезновения

35 Там же, 2в, и Автобиография С. Маймона, гл. XIX.

в Боге. «Во имя этого принципа, — говорит современник, — они совершают всевозможные бесчинства; всякую странную мысль они считают внушением свыше и всякую страсть — божественным призванием»³⁶. Отсюда, конечно, недалеко было и до некоторых мистических увлечений с грубочувственным и циническим оттенком, в которых сектантов впоследствии обвиняли их противники. Раввины упрекали хасидов в том, что они то и дело устраивают веселые попойки, «обращают все дни свои в праздники», пренебрегают нравственную чистотой и приличиями в половых сношениях, дурачатся и беснуются, оправдывая все это желанием достичь состояния возбуждения или созерцания³⁷. Конечно, до таких крайностей, если они и бывали, доходили лишь немногие, но крайности то и навлекли на секту самые сильные гонения.

Особенно бросалась в глаза своеобразная *молитва* хасидов. При всех стараниях сектантов таиться от любопытных взоров в особых молельнях их шумное, экзальтированное богослужение в конце концов их выдало. «Они ведут себя, как сумасшедшие, — жалуются виленские раввины на хасидов в 1772 г. — Кричат во время молитвы, то и дело прерывают ее, прыгают, беснуются; так что земля разверзается от криков их»³⁸. Яснее характеризует хасидскую молитву другой очевидец. «Богослужение хасидов, — говорит он, — состояло в известного рода созерцательном благоговении, для которого не требовалось никакого определенного времени и формы, а всякому предоставлялось определить их согласно своему разумению; но они, однако, обыкновенно выбирали время, определенное для публичного богослужения. При публичном

36 Автобиография Маймона, там же, стр. 261.

37 ז'צ"ר ור'צ"ח 2 и 9–16 Соломон Маймон также свидетельствует о цинических выходках иных сектантов. «Некоторые члены этой секты, — говорит он, — желая показать себя настоящими циниками, нарушали всякие законы приличия, голые бегали по улицам, совершали в присутствии других естественные потребности и т.п. Говоря проповеди случайно, они, согласно принципу самоуничтожения, нередко наполняли их всевозможным вздором. Некоторые даже совершенно рехнулись, так что действительно думали, будто они не существуют» (Автобиография, гл. XIX). Отсюда также видно, что причиной всех этих странных и неприличных выходок был крайний душевный экстаз, переходивший иногда в экстаз телесный, как это бывает у религиозных мистиков известного рода.

38 Там же; *passim*, во всех посланиях.

богослужении они преимущественно старались отвлечься от всего телесного и до того углублялись в созерцание Божьего совершенства, что теряли при этом представление о всех других предметах и даже о самих себе, так что тело их, по их словам, в такие моменты было совершенно бесчувственно. Но так как весьма трудно достичь такого рода абсолютного отвлечения, то они старались, при помощи разных механических операций, движения и крика, возвратиться к этому состоянию, если были вырваны из него какими-либо другими представлениями, и удержаться в нем во все время молитвы. Смешно было видеть, как они часто прерывали свою молитву всевозможными странными криками и курьезными движениями (которые должны были, вероятно, служить угрозой их противнику, телесному сатане, старающемуся мешать им) и как они этим до того истощали свои силы, что в конце молитвы обыкновенно падали в изнеможении»³⁹.

Кроме этих особенностей, приводивших посторонних людей в недоумение, но связанных с сущностью хасидского верования, у сектантов замечались значительные отступления и от внешних обрядов, т.е. грехи формальные, которые блюстители раввинского благочиния никак не могли простить им. Самым тяжким в этих обрядовых нарушениях считалось *изменение текста молитв*. Мы уже говорили⁴⁰, что хасиды на юге, по распоряжению Бештова преемника, ввели в употребление каббалистический молитвенник Исаака Лурии, в котором много было перемен против обыкновенно употребляемого текста, многое к последнему прибавлено, многое исключено (как, напр., праздничные «пиутим», не говорящие ни уму ни сердцу), порядок молитв переиначен и т. п. Этот-то молитвенник ввели у себя и литовские хасиды и тем сильно вооружили против себя раввинов. Если мы вспомним, что в России XVII века одно только *исправление* богослужебных книг патриархом Никоном привело к громадному расколу, то не удивимся, что в еврействе XVIII в., цепко державшемся старых преданий, радикальное изменение молитвенника вызвало бурю в лагере правоверных.

39 Автобиография Маймона, указ. глава.

40 Возникновение цадикизма, гл. III.

Противоречило обычаям и то, что многие хасиды пренебрегали посещением синагоги и молились дома наедине. Бешт и его преемник рекомендовали молитву наедине людям к тому расположенным, но Талмуд категорически осуждает молитву вне установленных для того публичных мест и вменяет всем в обязанность ежедневное трехкратное посещение синагоги. Затем хасиды нарушали искони установленные предписания о времени молитвы и часто совершали утреннюю молитву в полдень или еще позже, что, на взгляд раввинистов, было равносильно совершенному пропусчению молитвы, т. е. тягчайшему из преступлений⁴¹. Наконец, хасиды завели две пары молитвенных ремней (филактерий), в коих текст Библии писался разное, причем одну пару надевали во время молитвы, а другую — по окончании ее. Это было в духе каббалы, но вопреки обычаям польско-литовских евреев⁴².

Были еще и другие мелкие обрядовые нововведения. Так, набожнейшие из хасидов ежедневно пред молитвою совершали омовение в общественном бассейне (микве), читали благословение над двенадцатью хлебами (вместо двух) в субботу, одевались по субботам и праздникам в белое платье. Хасиды изменили и способ резки скота, установленный обширным талмудическим трактатом и закрепленный целою кучей комментариев и кодексов. Они именно резали отточенными до блеска ножами, настаивали на том, что всякий раз резник, приступая к делу, должен заново оттачивать свой нож. Раввины же считали такой способ резки противозаконным, мясо от скота, зарезанного таким образом, — запрещенным к употреблению (трефным)⁴³.

Культа цадики не существовало в Литве в описываемое нами время, не было этого культа, по крайней мере, в той грубой форме, в какой мы видели его и еще увидим на юге. Были, конечно, у литовских сектантов и свои предводители, праведники, святые, но не было официальных цадики с штатом придворных, с торжественными приемами и выходами,

41 זמיר עריצים וה' צ' 2, 5, 7, 8.

42 מצרף העבודה Диспут между хасидом и миснагидом 1786 г. (Кенигсберг, 1858), л. 7–13. Об изменениях в обрядах ясно говорится и в תולדות יעקב Я. И Когена, стр. 49, 99, 265, 272, 398 и пр.

43 זמיר עריצים וה' צ' 8–7.

принятием даров и «спасениями» и с прочей грубой помпой украино-польского цадикизма. До 1772 г. литовские хасиды, подобно всем прочим хиасидским фракциям, считали своим верховным главой Бера из Межерича. Многие из них ездили к нему на поклон, в особенности во время осенних праздников⁴⁴. Иные собирались во время этих праздников вокруг местных своих вождей и съезжались в Карлине, Минске или Шклове. Раввины косо смотрели на эти съезды и собрания, видя в них средство пропаганды опасной ереси, грозившей пошатнуть вековые устои веры.

Обнаружение некоторых рукописей, ходивших по рукам между сектантами, могло только усилить их опасения. Не имея своих официальных цадикиков и редко где — своих проповедников и учителей, литовские хасиды, как народ книжный, черпали догмы и поучения хасидизма из рукописных сочинений, которые между ними обращались во множестве⁴⁵. Надобно заметить, что в то время не существовало еще хасидских печатных книг, ибо первая из таких книг — известное сочинение апостола Бештова Якова-Иосифа Когена — напечатана была только в 1780 г. Но книги, напечатанные впоследствии, вроде сочинений Якова-Иосифа, Бера из Межерича, «Завещания Бешта» или сборника легенд о жизни Бешта, раньше обращались в народе в различных списках. Из таких списков, вероятно, состояли и те «еретические рукописи», которые впоследствии найдены были у шкловских и виленских хасидов и вызвали такой переполох. Весьма возможно, что, кроме таких книг, в числе рукописей были и произведения выдающихся литовских и белорусских вождей хасидизма, вроде Аарона Карлинского или Израиля Полоцкого, — произведения, которым потом не суждено было увидеть свет, так как их в 1772 г. предали сожжению по приказанию раввинов. Современные документы не говорят ничего о названии или подробно о содержании рукописей, а только показывают, что у хасидов нашли «книгу об их законах», «рукописное сочинение, прямо указывающее на все их деяния», даже «целые кипы таких сочинений, пропитанных ядом», «книги и письма возмутительного свойства и в огромном количестве»⁴⁶

44 Возникнов. цадикизма, гл. II («Восход», 1889 г., кн. X).

45 זמיר עריצים וה' צ' 4а, 18, 20.

46 Там же, passim.

и т. п. По всему этому можно, во всяком случае, заключить, что подпольная письменность сектантов была в то время весьма значительна и имела большое распространение.

Так-то зародилась и развилась «хасидская ересь» на севере. К 1772 г. Литва уже кишела тайными обществами, члены которых фанатически исповедовали начала Бештова учения и только более или менее удачно маскировались, из страха перед властями предержажими — духовенством и кагалом. Но долго скрываться было невозможно. Раввины и кагалы давно уже следили за действиями хасидских кружков и только выжидали удобного случая, чтобы открыть борьбу. Такой случай представился весной 1772 г., и тогда-то началась решительная борьба, приведшая после долгих перипетий к открытому расколу.

III. Гонение на хасидов в Вильне (весной 1772 г.)

- 1) Непосредственные поводы к преследованию: смертность детей в Вильне и оскорбление сектантами Виленского Гаона. — Подозрение хасидов во франкизме. — Следствие и допрос. — Суд над Хаимом Проповедником и над Иссаром — двумя вожаками виленского хасидского кружка.

«Само Небо открыло преступные замыслы их», — писал впоследствии виленский кагал в своих посланиях по поводу обнаружения тайного хасидского кружка в Вильне⁴⁷. Несомненно, что кагал только и выжидал этого вмешательства свыше, дабы сделать «Небо» инициатором священной борьбы. Для этого он воспользовался следующим удобным случаем. В 1771 году в городе Вильне свирепствовала эпидемия на грудных детей; дети умирали сотнями, и никакие средства медицины не могли остановить губительной заразы. По суеверному обыкновению старых времен, эпидемию приписали гневу Божию, и потому для смягчения этого гнева представители общества стали «искать грехов», т. е. пошли доискиваться, не совершил ли кто в городе тяжкого греха против веры, с тем чтобы, наказав грешных, утолить месть Егovy и отвратить

47 Послание к бродской и брестской общинам в рукописи זמיר עריצים וה' צ' 3в., 17а.

дальнейшую гибель от города⁴⁸. Стали производиться обыски, следствия и допросы — и, наконец, напали на след тайной молельни, в которой постоянно собирались виленские хасиды, под начальством упомянутых руководителей кружка Хаима и Иссара, для своих молитв и мистических упражнений. Из дальнейших розысков выяснилось, что существует целый заговор против установленного религиозного порядка, что хасиды в тайных своих собраниях нарушают важнейшие обряды, проповедуют еретические мнения, поносят раввинов и раввинскую науку и вообще стремятся к потрясению главных основ еврейской веры.

Эта весть возмутила набожных людей. Взволнованная и охваченная суеверным страхом толпа, убедившись, что хасиды — виновники несчастья, постигшего город и погубившего многих невинных малюток, негодовала на дерзких отступников и требовала для них самой строгой кары. Для пущего усиления народного негодования пущен был слух, будто проповедник Хаим, глава хасидского кружка, оскорбительным образом выразился о Виленском Гаоне, сказав, что «Илия — ложь и вера его — ложь»⁴⁹. Такое оскорбление всеми обожаемого святого мужа и в его лице — всего раввинизма окончательно вооружило народ против «шайки богоотступников». Раввины воспылали жаждой мести за «оскорбленную честь Торы». Гаон, вообще смиренный и молчаливый, был взволнован донесением кагала о результатах произведенных розысков и вдобавок был задет за живое лично ему нанесенным оскорблением.

Всем стало ясно, что готовится великая опасная ересь, которую следует как можно скорее, еще в зародыше, искоренить. У Гаона и многих приближенных к нему раввинов возникло даже опасение, что эта новая хасидская ересь есть прямое продолжение пропаганды франкистов, которые тоже начали с мистицизма и кончили принятием христианства и

48 Этот жестокий обычай существовал еще сравнительно недавно, лет 50 и даже меньше тому назад. Для таких случаев имелся специальный термин: *לפני זכרון* (искать грехов). В бытовых рассказах Богрова, Леванды, Смоленского и других живо представлены трагические сцены, сопровождавшие эти религиозные подвиги.

49 Там же, 19b.

изменой своему народу. У всех было еще свежо в памяти скандальное франкистское движение, происходившее в Подолии и Галиции всего лет за 15–12 перед тем и взбудоражившее весь еврейский мир. Это движение хотя и ослабело, но не прекратилось еще и в 1772 г., когда виновник его, Яков Франк, сидел в Ченстоховской крепости, имея еще много тайных приверженцев в Польше и за ее пределами, и готовился вновь выступить в роли мессианского предтечи и проповедника «религии Эдома»⁵⁰. Испуганные раввины умудрились даже отыскать намек на франкистский или саббатанский характер хасидизма в тех восклицаниях, которыми сектанты сопровождали свою молитву. Хасиды в молитвенном исступлении хлопали в ладоши и, между прочими восклицаниями, выкрикивали «Ба! ба!» — а подозрительные раввины ухитрились найти в буквах, из коих состоит это междометие, замаскированные инициалы имени Саббатая Цеви — великого ересиарха и лжемессии⁵¹.

Все эти обстоятельства настроили виленское духовенство и кагал на самый торжественный лад. С благословения Гаона раввины и кагал приготовились к решительной борьбе с грядущей ересью. Весною 1772 г. началась эта борьба. В один из промежуточных дней праздника Пасхи состоялось торжественное заседание почетнейших представителей кагала вместе с двумя группами местных раввинов и судей (дайонов). Собрание рассмотрело все собранные следствием улики против хасидского кружка, призвало множество свидетелей, которые давали свои показания под строгою присягой, и, наконец, вынудило признание у одного из главарей кружка — проповедника Хаима. После тщательного обсуждения дела было решено разогнать молитвенное собрание («миниан») сектантов, именующих себя «карлинскими хасидами», главу же их Хаима заставить публично повиниться в своих грехах и просить прощения в четырех синагогах, перед кивотом завета, за поношение Бога и святого учения Его, а также за оскорбление чести Гаона. Сверх того, Хаим приговорен был ко временной опале (*הפלה*) и отлучению от синагоги на известный срок (*גלות*).

50 Ср. «Яков Франк и его секта христианиствующих». «Восход», 1883 г., кн. IX.

51 Об этом курьезном подозрении см. *זמיר ערצים וז' צ' צ'*. См. также «Хронологию учеников Бешта», Бодека, стр. 37.

По закрытии заседания бедного проповедника в сопровождении десяти человек повели в дом Гаона, у которого он должен был просить прощения и от которого зависел окончательный приговор. Представ перед высшим своим судьей, Хаим стал в позу кающегося грешника и начал слезно молить о прощении. Гаон смотрел на него строго и гневно.

— Мою личную обиду, — произнес он, — я тебе прощаю; но обида, нанесенная тобой и твоими приверженцами Богу и святому учению Его, едва ли будет вам прощена до самой смерти вашей.

Эти слова как громом поразили бедного Хаима. Выслушав их, он горестно воскликнул:

— Так наложите же на нас покаяние, учитель!

Но Гаон был неумолим. Он сурово и торжественно изрек:

— В Святом Писании сказано: «Все приходящие к ней (блудной женщине) не возвратятся более». Наши мудрецы относят этот стих к ереси. Еретикам нет возврата.

Судьба Хаима была решена. Приговор об опале и временном отлучении был утвержден. Сверх того, Хаима лишили должности проповедника и заставили выехать из города⁵².

Через несколько дней дошла очередь и до другого главы хасидского кружка — Иссара, который, по свидетельству виленского кагала, был «самым уважаемым и прославленным человеком в кружке». Его постигла еще более строгая кара, так как он не был так труслив и уступчив, как его товарищ. Дело было спустя несколько дней после праздника Пасхи. Осудив Хаима, кагал все-таки продолжал свой розыск по приказанию раввинов и судей. Этот розыск обнаружил новые факты. Найдено было множество рукописных сочинений и писем, бывших в обращении между хасидами и заключавших в себе самые непозволительные, на раввинский взгляд, мнения. Задержали и Иссара с некоторыми его приверженцами и подвергли их строгому допросу в присутствии трех «бесдинов» (судейских групп). Иссар сознался в принадлежности к хасидской секте, но о покаянии или о прощении не просил. Прочие подсудимые также сознались, и один из них был уличен сверх того в противоестественном пороке. Когда представители кагала

52 Там же, 4, 19d и 20a.

(רוזנים — вельможи, как их тогда называли) доложили Гаону о результатах последнего допроса и спросили его мнения, Илия выразил свою волю, чтобы против «отступников» были употреблены самые решительные меры, и присовокупил, что «преследовать, гнать и сживать со свету таких людей — дело угодное Богу». Тогда состоялось новое заседание судей и кагалных «вельмож» под председательством виленского главного раввина рабби Самуила⁵³. Суд постановил: найденные еретические рукописи сжечь публично в синагоге; «собрателя же кружка», нераскаянного грешника Иссара, заставить в синагоге, перед всем народом, сознаться в своем вероотступничестве и прочесть формулу исповеди, составленную беседином; после этого служитель синагоги должен произнести отлучение (херем) над Иссаром и всеми его единомышленниками. Когда приговор этот был составлен, Гаона Илии не было в городе: он удалился на несколько дней в Антоколье, предместье Вильны. Узнав о приговоре, Гаон послал за представителями кагала и выразил крайнее свое неудовольствие по поводу того, что суд приговорил обвиняемых к столь легкому наказанию. «Если бы дело в мои руки попало, — сказал он, — я бы поступил с ними так, как поступил пророк Илия со жрецами и лжепророками Ваала». При этом Гаон выразил желание, чтобы нового «жреца Ваала», Иссара, подвергли самому позорному наказанию — поставлению в *куну*⁵⁴. Но кагалные представители почему-то не нашли возможным

53 Того самого, с которым кагал воевал из-за прерогатив власти. См. выше, гл. I.

54 *Куна* — вделанное в стену железное створчатое кольцо, в которое вставлялась голова грешника и которое замыкалось вокруг его шеи. Это орудие пытки и казни помещалось в «кагалной избе», находящейся обыкновенно при синагоге. Грешника ставили в «куну» незадолго до общей молитвы, утренней или вечерней, и каждый из прихожан, проходя мимо него, имел право, а по благочестию даже обязан был плевать ему в лицо, бить, трепать и всячески над ним издеваться. Об этом своеобразном «позорном столбе» нам рассказывали очевидцы, находящиеся ныне еще в живых. О «куне» упоминается также и у Бершадского в «Литов. евр.», стр. 48, где в польском документе (жалобе «рядовых» минских евреев на свой кагал) употреблено выражение: «посадили на цепь («куну»), избили и истрепали», да еще в названном жизнеописании Виленского Гаона, в рассказе о наказании вольнодумца Глуска (стр. 25; ср. выше гл. I), где приведено описание «куны», согласное с сделанным нами со слов старожиллов.

согласиться на это предложение, а потому заменили «куну» ударами (малкот). В пятницу, накануне первой субботы после Пасхи, незадолго до наступления предвечерней молитвы, они наказали Иссара в кагальной избе ударами «канчуком» (плетеный ремень, нечто вроде кнута), а вслед затем тут же возле «куны», в присутствии народа, предали огню все найденные хасидские рукописи. На следующее утро, в субботу, во время молитвы, должна была совершиться вторая половина казни, и кагал распорядился, чтобы в это утро были закрыты для прихожан все городские молельни, за исключением одной — большой синагоги, в которой приказано было собраться всему народу для присутствия при экзекуции «лжеучителя». Когда синагога наполнилась народом, молитва была временно прервана и на верхнюю ступеньку эстрады, окружающей кивот завета, появилась бледная фигура Иссара. Возле него, с правой стороны, стояли некоторые из его сообщников, членов хасидского кружка. Подсудимые громко прочли формулу исповеди, сочиненную раввинским судом. Затем синагогальный служитель (шамеш) провозгласил *великий херем* (отлучение от еврейского общества) над Иссаром и его товарищами. В следующие дни эта церемония исповеди и херема повторена была и в прочих виленских синагогах. В течение же всей недели, когда производился суд над Иссаром, его содержали в строгом заключении в тюрьме виленского замка, называемого «Шлоссом». Что случилось с Иссаром после суда и освобождения из тюрьмы — неизвестно. Он куда-то исчез — и о нем больше нигде не упоминается⁵⁵.

2) Циркулярное послание виленского кагала к другим литовским общинам. — Послание в Брест. — Анафемы против хасидов во всех главных общинах Литвы и на ярмарке в Высоко-Литовске⁵⁶.

55 История суда над Иссаром и его товарищами представлена нами на основании мелких черт и разрозненных сведений, заключающихся в разных раввинских посланиях, обнародованных в сборнике *זמיר עריצים והרבות צורים* (4а, 18, 19 и 20). Систематического описания суда там нет; хронологический порядок событий выработан нами на основании точного исследования и сопоставления данных. Согласно с нашей датой и показание позднейшего документа в *זמרת* להחרם היה בשנת תקלב' אחר הפסח, עם הארץ.

56 См. «Восход», кн. III.

Таким образом, виленский кагал своей энергической расправой разом покончил с хасидским кружком у себя дома; но он этим не удовольствовался. Разгоряченный борьбой и пылая фанатическим рвением, этот центральный кагал хотел истребить хасидов отовсюду. Он отсек у многоголовой гидры ереси только одну голову, а он хотел отсечь все, дабы она больше не могла встать. Это было, как тогда казалось, не очень трудно. В Вильне жил человек, пользовавшийся всемирною славой, как величайший религиозный авторитет. Имя Гаона Или магически действовало на всем пространстве еврейской оседлости, от берегов Немана до берегов Рейна и даже Иордана. Этим именем можно было пользоваться как самым верным боевым орудием, и это было тем легче, что сам Гаон горел негодованием против хасидов и готов был сделать все, что клонилось к их искоренению. И вот кагал и духовный суд решили: огласить повсюду анафему, произнесенную против виленских хасидов, и разослать к главным общинам Литвы и других областей циркуляры с призывом к повсеместной борьбе против еретиков. Для достижения первой цели кагал обязал всех иногородних евреев, находившихся в Вильне во время суда и анафемы над хасидами, уведомить свои кагалы или своих родных, друзей и знакомых обо всем ими виденном во имя заповеди об «оглашении нечестивых». Для достижения же обеих целей в обширных размерах виленские ревнители изготовили и широковещательные послания к важнейшим еврейским общинам, заключавшие в себе воззвание к преследованию и искоренению хасидских тайных обществ. Воззвания эти рассылались за подписью Виленского Гаона, всех раввинов виленских, а также представителей кагала, участвовавших в духовном суде. Первые воззвания посланы были в Минск и Шклов, ибо там, как гласит официальное о сем постановление, «главное гнездо богопротивной ереси»⁵⁷. Вслед затем такие же воззвания отправлены были и во все прочие главные города, как-то: Гродно, Пинск, Слуцк и пр. Приводим в переводе и с древнееврейского подлинника, написанного в высокопарном стиле и местами очень бестолково, содержа-

57 Там же, 20а.

ние одного из таких циркулярных посланий, причем опускаем излишние слова и риторические обороты, к делу не относящиеся.

Послание начинается высокаторжественным приветственным обращением «к высоким горам, красующимся во всех священных градах, сиречь — ко всем представителям общин, правителям и судьям, во главе коих стоят начальники областей под знаменами раввинов и великих светил и т. д. в том же роде. Затем уже идет существенный текст послания:

Любезные братья наши, богоизбранные, идущие по стезям предков наших! Слышали вы, конечно, и знаете о новшествах, творящихся во Израиле. Явились люди, называющие себя хасидами, в каждом городе и устраивают они себе свои кружки и союзы, оставляют синагоги, отделяются от всего еврейского общества и молятся в своих молельнях, по своим особым обрядам. Земля содрогается от криков их во время богослужения. Молитву они то и дело прерывают пустыми разговорами и вводят у себя много глупых обычаев... От изучения закона они совсем отказались и все дни проводят праздно, в суесловии и в курении табаку. Вот уж год, как обнаружена была секта их в нашем городе. Члены ее опирались на великое древо, на которое ссылались в оправдание своих деяний⁵⁸, и устраивали сборища по обычаям своим. Но пока мы о них не слышали постыдных вещей, мы молчали. Теперь же их тайные деяния дали плод явный. Они презирают ученых и мудрецов прославленных, единственных в своем поколении. После тщательных розысков мы нашли, что главный их покровитель и вожак — известный Иссар, человек суетный, порочный, глиняный сосуд, снаружи только посеребренный. Благодаря ему вновь стала распространяться старая проказа... Далее, мы нашли у них (хасидов) книгу рукописную, перстом указующую на все деяния их, хотя она открывает на локоть и закрывает на два локтя⁵⁹. Да в наших руках имеются и целые кипы подобных свидетельств о проделках этих людей. Книга их привлекательна снаружи, но внутри ее скрыт опасный яд. И кто знает, до чего дело это дойдет? Они уже открыто совершают безобразные вещи в наших сина-

58 Не подразумевается ли здесь под «великим древом» основатель хасидизма Бешт или его преемник Бер из Межерича?

59 Т.е. искусно маскирует свои поучения.

гогах; уста их нечестивое и хульное изрекают. Во всем этом уже сознался названный Иссар в присутствии двух судебных групп. Мы от него потребовали, чтоб он публично исповедовался в своих грехах во всех синагогах нашего города. И он сознался, что во всех этих странных поступках и кощунственных, постыдных беседах, коим предавались он и его сообщники, они полагали глубокий затаенный смысл, составляющий каббалистическую тайну. Но ведь нам разъяснилась часть их поведения, которая может свидетельствовать о свойстве целого... Увы! нам следует разодрать одежды свои, видя столь великое поношение Божества и посрамление Торы, видя, как сыны Циона, превосходные знатоки Галахи, призываются и идут к сей погани, к сим ловцам душ, рыскающим за добычей. Еретики совращают их с верного пути и отвлекают от учения; они пользуются деньгами своих юных учеников, доставшимися последним в приданое при женитьбе, разоряют их соблазнительными поездками из города в город⁶⁰, тратой на кутежи и веселые пиршества, ибо все дни сих людей похожи на торжества и праздники. Отречение от Торы считается у них заслугой и чем-то похвальным. Давно уже раскрыли позор этой секты в городе Шклове, где обнаружили и выяснили все деяния ее членов, и не отстали, пока не провозгласили их совершенными отступниками.

Теперь слушайте же, братья, и примите к сердцу слова наши. Подумайте о будущем, о том, что может выйти со временем из такой секты. Могут возникнуть вражда и раздоры между нами, а это может быть губительно в наши трудные времена, когда мы нуждаемся в милосердии. Разве не довольно с нас прежних бедствий, порожденных сектами, подобными этой? Ведь известно, что, за грехи наши великие, вышло из подобных историй⁶¹. Теперь же нарождается нечто новое, и из корня змеи может выйти аспид ядовитый... Так пусть же всякий, слышащий слова наши, препояшет как герой чресла свои и ополчится против сих безбожников, дабы их коварные замыслы погубили их же самих. Пусть везде преследуют и угнетают их, доколе рука еврейская достигает. Пусть рассеивают их сборища, дабы они не соединились в

60 Намек на поездки в Межерич к верховному главе и к вождям партии в других городах.

61 Речь идет, по-видимому, о еретиках-саббатянах и франкистах. Мы уже говорили, что хасидов подозревали в принадлежности к этим еретическим сектам.

особые молитвенные союзы («минианим»), ибо разъединение и рас-seяние — верное против них средство, и пусть распадутся творящие беззаконие. Мы же готовы, с помощью Божией, гнать их и толкать, что есть у нас мочи, дабы истребить идолов с лица земли. Тот же, кто поспешит в этом добром деле, удостоится жизни вечной⁶².

Затем следуют подписи виленского главного раввина Самуила, Гаона Илии, членов духовного суда и «вельмож», т. е. важнейших представителей кагала. Внизу подписано: «*Копии с сего писания разосланы всем начальникам общин в нашей стране*». Вслед за этим воззванием следует обширный протокол о суде над хасидами и их главарями, Хаимом и Иссаром, в Вильне — протокол, изложенный бессвязно, без порядка, но заключающий в себе все важнейшие факты⁶³. По-видимому, этот протокол разослан был к представителям еврейских общин в виде приложения к приведенному воззванию. Протокола нет надобности приводить, так как все заключающиеся в нем сведения вошли, между прочими, в состав сделанного нами выше хронологического описания судебной процедуры и приговора над виленскими хасидами.

Приведенное воззвание отправлено было, как уже сказано, к представителям всех главных еврейских общин. Но древнейшая еврейская община города Бреста удостоилась, сверх этого, еще особого послания от виленских раввинов и кагала. В Бресте и в его округе главным раввином в то время был известный *Авраам Каценеленбоген*, выдающийся талмудист и энергический общественный деятель, впоследствии принявший деятельное участие в деле преследования хасидов⁶⁴. К нему-то и к брестскому кагалу и было адресовано второе послание виленского духовенства. Вот что оно гласит:

Братья наши, дети Израилевы! Вероятно, ведомо стало вам о появ-

62 זמיר עריצים וה' צ, 18 и 19 а. Даты под документом нет; но он, очевидно, относится к апрелю 1772 г.

63 Там же, 19 в., 20 а-в.

64 Он был еще членом литовского раввинского синода, упраздненного после 1761 г. В последних протоколах этого синода мы встречаем его подпись ср. עיר תהלה. (История брестской евр. общины), 115. О его последующей деятельности против хасидов с 1789 г. см. рукопись זמרת ה' ע', документы под №№ 19 и 30.

вившихся недавно новшествах, о коих предки наши и представления не имели. Новая секта образовалась. Приверженцы ее устраивают особые союзы, и обряды их отличаются от обрядов всего еврейского народа, в особенности же в текстах молитв. Они почитают себя мудрецами, чудотворцами, и даже последний невежда, не умеющий прочесть молитвы на сон грядущий, как только пристает к ним, объявляется праведником. Они голосят в молитвах своих и даже в восемнадцати благословениях⁶⁵. Они ведут себя как сумасшедшие и говорят, что мысль их витает по всем мирам. В наказание за наши тяжкие грехи зараза сия распространилась и язва назрела во всякой стране и во всяком городе. Изучение закона они совсем упразднили. Любимейшее их изречение — это, что надо как можно меньше заниматься книжным учением и что не нужно огорчаться по случаю совершения какого-либо греха, и еще говорят они в этом роде мерзкие и постыдные слова. И вот во многих местах эти отступники совращают с пути сынов Циона, превосходных знатоков Галахи. Последние попадают в расставленные им сети и предаются в руки нечистой силы. (Далее перечисляются прочие грехи хасидов, кои опускаем, так как они уже упомянуты в предыдущем воззвании.)

Все это — лишь малая частица тех безобразных дел, в коих хасиды сами сознались, объясняя их способом весьма оскорбительным для всего, что мы почитаем как святыню. Увы! надобно проливать слезы о расколе сего времени!.. Но благодаря Богу само небо открыло преступления этих людей в нашем городе, да процветает он вовеки. Здесь они, после долгих розысков, расспросов и следствий, нами учиненных, сами сознались в своих преступлениях. А посему мы считаем своим долгом уведомить заранее всех братьев наших, детей Израилевых, дабы они могли распознать врагов своих. Все вожди народа должны облечься священным рвением, как одеждой, для того, чтобы истребить, искоренить сих отступников и поразить их громом отлучений и опал. С помощью Божией мы уже здесь (т. е. в Вильне) вырвали зло с корнем, и как мы искоренили их здесь, так да будут они искоренены во всех местах и да исчезнет самое имя их навеки! И где только найдется малейший отпрыск их, да будет он истреблен, дабы не укоренилось в земле семя их. И если даже они будут умолять вас (о пощаде) голосом своим, не верьте злодеям и не полагайтесь на них, ибо много мерзостей в сердце их. И до тех пор надо гнать их,

65 Длинная молитва, которая должна произноситься шепотом.

пока они сами не покаются всем сердцем. Ныне же нужно главным образом следить за ними, разгонять их, не давать им собираться и, под страхом отлучения, воспретить каждому из этих еретиков сходиться где-либо с кем-нибудь из своих сообщников⁶⁶.

Послание это помечено 1 Ияра 5532 г. (т. е. в апреле 1772 г.) и очевидно составлено тотчас после суда над Иссаром. Под ним подписались Гаон, виленский главный раввин Самуил, судья и секретарь кагальный Давид-Бер и еще семнадцать раввинов, дайонов и почетнейших лиц общины.

Все эти громовые послания и воззвания должны были возыметь свое действие, так как они исходили от центральной духовной власти и вдобавок сами по себе имели нечто устрашающее, тревожное. Мы хотя не имеем прямых современных документов касательно того, что именно делалось в прочих общинах Литвы по получении там виленских филиппик, но имеем достоверные общие указания на то, что и во многих других городах над хасидами произносились отлучения (херемы) и что их повсюду всячески преследовали. Такие «херемы» состоялись в течение 1772 и 1773 годов главным образом в Бресте, Гродне, Пинске и Слуцке — четырех общинах, которые вместе с виленской считались первостепенными в Литве⁶⁷. Их примеру, вероятно, последовали и «гнезда хасидской ереси» — Шклов, Минск и Карлин, а также другие общины, имевшие основание опасаться хасидов. Чтобы придать делу наибольшую огласку, раввины-ревнители распорядились повторить провозглашение анафемы против сектантов в м. *Высоко-Литовске* (Гродненской губ.), во время ярмарки, на которую съезжался торговый люд со всех концов Литвы и соседних с нею областей. Церемония отлучения состоялась, по видимому, на ярмарочной площади, при громадном стечении народа и при торжественной, внушительной обстановке⁶⁸. Эта манифестация должна была иметь решительное действие и роковые для сектантов последствия, так как разъезжавшие-

66 זמיר עריצים וה' צ', 16 в., 17 а-б.

67 Выписка из виленского общественного «Пинкоса», сделанная в 1798 г. и приведенная в рукописи זמרת עם הארץ, № 13.

68 В назв. рукописи, № 19 (в послании Авраама Каценеленбогена по поводу диспута с цадином Леви-Ицхоком).

ся с ярмарки люди, возвращаясь в свои города, рассказывали там о торжественном зрелище, которого они были очевидцами, и выставляли хасидов уже отлученными, стоящими вне закона. Один современник рассказывает от имени своего друга-очевидца, что после виленского процесса 1772 г. «все жители литовских городов начали предавать анафеме хасидов», и говорит, что имел в своем распоряжении копии со многих таких херемов⁶⁹. Другой современник — литовец, живший в то время в Минской губернии, Соломон Маймон, также упоминает о гонениях на хасидов, как о явлении распространенному, а не местном только. Рассказывая о крайностях, в которые впали многие сектанты, и о негодовании, возбужденном этим в раввинах, Маймон пишет: «Тогда стали обличать их (т. е. сектантов) слабости, мешать их собраниям и везде преследовать их. Все это преимущественно делалось авторитетным именем ученого, известного среди евреев и пользовавшегося у них высоким уважением — *Илии из Вилно*»⁷⁰.

Но не только в Литве нашли себе отклик действия виленских гонителей хасидизма: они весьма скоро отразились и в далекой Галиции и особенно в главном городе ее Бродах, который полвека тому назад видел еще в стенах своего самого творца хасидизма — Израиля Бешта. Об этом пункте, относительно которого имеются довольно обстоятельные документальные данные, мы расскажем в следующей главе.

IV. Преследование хасидской секты в Галиции

Особенности хасидского сектантства в Галиции. — Послание из Вильны в Броды. — Переполох в бродской общине. — «Великий херем» против приверженцев хасидской ереси (в июне 1772). — Репрессивные меры против хасидов в других польских и волынских городах.

Мы уже говорили, что в Галиции хасидизм был количе-

69 Там же, в конце, в письме раввина Давида Макова, писанном около 1796 г.

70 Автобиография, гл. XIX, в конце.

ственно более распространен, чем в Литве, хотя качественно он не был так резок и сознательно враждебен раввинизму, как хасидизм литовский. В Галиции вожди хасидской секты вербовали себе многочисленных приверженцев преимущественно среди деревенского или местечкового люда, среди темного простонародья, и держались подальше от больших центров и от ученого раввинского сословия. Здесь хасидизм был более груб и суеверен, более перемешан с культом цадииков. Легковерная, невежественная среда, в которой он распространялся, наложила на него свой отпечаток. В нем не было того протестантизма, того сознательного подкопа под талмудическое иудейство, которые отличали литовский хасидизм, распространявшийся преимущественно среди книжников и ученых. Вот почему в Галиции Бештово учение не возбудило против себя раввинов и ревнителю предания, как в Литве. Галицийские раввины смотрели на это учение как на жалкую веру простаков и «амгаарцев», которые и раньше стояли вне храма Талмуда и, следовательно, были чужды самой сущности истинной религии; они не удостаивали этой «религии профанов» и протеста, ибо видели в ней только род деревенского знахарства или беснования, чем она преимущественно и была там на самом деле, в низших слоях народа. Вдобавок корпорация раввинов была очень слабо организована в Галиции, в особенности после упразднения «Синода четырех стран» (1764 г.); кагалы также не имели здесь той самодержавной власти, какою они пользовались в Литве и Белоруссии.

Но и в бедной, забитой Галиции сохранился еще в то время один центр, который мог свидетельствовать о былом духовном величии этой страны. То были — Броды, столица края. В этом городе, некогда славившемся своими талмудическими расадниками и учеными раввинами, существовала еще и в описываемое нами время очень многочисленная еврейская община с довольно значительной раввинской корпорацией. Здесь сосредоточились все остатки захудалой умственной аристократии края, вся сила постепенно угасавшего и вырождавшегося раввинизма. Хасидизм, вообще державшийся, как уже сказано, вдали от больших ученых центров, был, по-видимому, мало распространен в Бродах, где сектанты не могли иметь такой свободы действия, как в глухих местечках или деревнях;

немногие же местные хасиды старались, вероятно, жить так, чтобы не возбуждать против себя подозрения. Таким образом, и представители бродской общины долго бездействовали и не принимали никаких мер против хасидской секты. Но вот грянул гром в Литве и заставил бродских раввинов и блюстителей порядка выйти из состояния бездействия.

В мае 1772 г. из Вильны пришли тревожные вести. В Бродах получило обличительное послание, в котором в самых мрачных красках изображались деяния хасидов в Литве. Послание было, по-видимому, написано одним из заезжих бродских евреев, случившимся в Вильне во время хасидского процесса и отлучений, — одним из тех «иногородних гостей», которых виленский кагал, как нам известно, обязал писать о происшедшем к представителям своих общин⁷¹. Автор послания преисполнен негодованием против хасидов. Он возмущается их обрядами, отступлениями и особенностями их молитвы. Обличения его — те же, какие выставлены в приведенных в предыдущей главе кагалных воззваниях. К хасидским отступлениям тут прибавляется только ношение белого платья в субботу. Автор обзывает хасидов еретиками, безбожниками, отрицателями, сетует на презрение их к книжному учению и к отшельнической жизни, на их «вечные празднества», устраиваемые ими даже в дни поста, и т. д. Затем он описывает, как открылись хасидские козни в Вильне и как виленские ревнители под предводительством Гаона примерно наказали местных главарей кружка; передает содержание «великого херема» против всех «дерзающих отделиться от еврейского общества» и, наконец, извещает, что ко всем общинам уже отправлены послания, призывающие «отомстить врагам Бо-

71 Хотя под письмом нет подписи, но предполагаемое нами авторство его видно как из того, что пишущий выражается в первом лице единственного числа, так и из слов письма: «После расспросов моих, сделанных мимоходом (или проездом), я являюсь непрощено (с своим извещением), ибо не мог воздержаться от негодования при виде безобразия, творящегося во Израиле» etc. Письмо помещено в самом начале сборника *זמיר עריצים וחרבות צורים* (л. 2–4) и помечено 5 Яяра 1772 г. В конце его имеется приписка: «Все сие списано мною буквально с подлинника означенного послания в день после праздника Пятидесятницы 1772 г. Арье-Лейба сын Мордехая, пиесец города»... Тут обрезан край внизу листа; сказано, очевидно: *Броды*. Заглавие письма гласит: «Послание ревнителю из Вильны».

жиим и починить брешь, пробитую ими в здании иудейства, дабы отвлечь гнев Божий от Израиля».

Это послание наделало переполох в Бродах. «Трепет объял нас, — пишет один член бродской общины от имени всех, — когда мы усмотрели из полученного нами письма, что еще не погасло пламя, пылающее вот уж сколько лет, и что еще возвращается между нами сообщество нечестивцев, удаляющихся от Бога, скрывающих замыслы свои, идущих кривыми путями, отступая от обряда еврейского, и оскорбляющих имя Божие тайно и явно». Бродским раввинам, по-видимому, также успели внушить, что хасидизм имеет связь с ересью франкистов, свежие следы которой далеко еще не изгладились в галицийском еврействе⁷². В Бродах впервые узнали о *воинствующем* хасидизме, о его еретических антираввинских стремлениях, напоминавших недавние опасные попытки «контрталмудистов» из партии Франка. Пред лицом раввинов стояло теперь не невинное учение, отличающееся только глупой набожностью, суеверием и знахарством, а учение разрушительное, опасное, сделавшееся оружием в руках бывших наперсников раввинизма для разрушения последнего. И вот бродское духовенство вкупе с местным кагалом сочло нужным ополчиться на хасидов. В Бродах, однако, не начали с формальных розысков и допросов, как это было в Вильне, где кагал был всемогущ, а прямо прибегнули к оружию духовному — к «херему». Чтобы обставить этот акт наибольшей торжественностью и дать ему возможно большую огласку, бродский кагал выждал дня ярмарки, ежегодно происходившей в Бродах в июне месяце (20 Сивана), — и в этот день, при громадном стечении народа и духовенства со всех концов Галиции, при трубных звуках и в присутствии всех местных раввинов, судей и кагалных представителей, провозглашен был в синагоге следующий «великий херем»⁷³:

72 Первое отлучение франкистов провозглашено было в 1756 г. в Бродах раввинским собором. Ср. «Яков Франк», «Восход», 1883, кн. 3, стр. 82.

73 «Херемы», по тогдашнему обычаю, произносились для удобопонятности на разговорном еврейском жаргоне, перемешанном с библейскими и талмудическими выражениями. В этом подлинном виде и приведен акт отлучения в нашем сборнике документов, л. 5–8. Мы приводим его в точном переводе и почти целиком, ввиду

Слушайте, все священное собрание! Почтеннейшие вельможи, именитые мужи и предводители нашего округа, вместе со славными, отличными гражданами оно, с согласия полного собора (асифа), сим громогласно объявляют:

Пронесся слух по всему стану израильскому, что, в наказание за грехи наши, вновь восстали среди нашего народа секты и сообщества, которые отделяются от всей громады и от людей праведных, вводят у себя новые обряды и обычаи нехорошие, сбрасывают с себя иго учения и служения Богу и находят приятность в полнейшем безначалии. Видели мы *письмо из верного града Вильны*, в коем извещается, что там возгорелось нечистое пламя от многих злых и грешных людей, которые создали себе новые обряды, отличные от обрядов и всего народа израильского и противоречащие нашему Св. Писанию, Гемаре и религиозным кодексам, древним и новейшим. Эти люди смеялись над словами мудрецов, устоев земли. Господь Бог раскрыл козни этих злодеев, после того как до сего времени они делали все дела свои во мраке, и впредь еще более раскроются их деяния. Далее идет слух, что все общины края Литовского созывают большой собор с целью усердствовать во имя Божие, искоренить этих злодеев, истребить память о них с лица земли и обдать головы их пламенем отлучений, опал и преследований...

Нам известно, что эти самые люди, вводящие новые обряды, строят себе особые алтари, дабы выделиться из еврейского общества. Они не молятся вместе со всеми, в установленных для сего синагогах и молитвенных домах; нарушают постановления мудрецов и великих законодателей относительно текста молитв, употребляемых в наших краях, презирая и понося этих посланников Божиих (законодателей), они молятся не в надлежащие, законом установленные часы и нарочито употребляют совершенно иные молитвенники, вопреки обычаям края... В настоящее время мы часто видим таких злодеев, сбросивших с себя иго закона, отрекшихся от жизни вечной и проводящих все дни в веселом пении. Они собираются то и дело в кружки, поносят устное учение (Талмуд) и говорят, что изучают одну только каббалу. Они молятся по молитвеннику божественного мужа Ари (Исаака Лу-

его исторической важности.

рии), — да будет благословенна память сего праведника, — чем несомненно оскверняют святыню. Сверх того, делают они себе для резки скота ножи, непременно отточенные, — какого обряда мы не находим ни в Талмуде, ни в кодексах; да и все резники уверяют, что нельзя резать такими ножами, не производя ржавчины, крошения и разрыва.

Было время, когда владычествовали у нас мудрецы поколений, предводители четырех стран. Они гнали и подвергали публичному позору подобных злодеев, пока мы не избавились от них⁷⁴. Ныне же, увы! снято наше украшение и сорван наш венец. Люди веры исчезли — и некому у нас стать против нечестивцев. Вследствие этого вновь подняли голову злодеи. Нам грозит опасность, что имя Божие из-за этого осквернится между чужими народами, которые скажут, что наше святое учение ныне раздвоилось, и сделаемся мы таким образом посмешищем среди племен. Поэтому восстаньте, праведные, на помощь Богу, восстаньте среди героев! Пусть каждый, имеющий страх Божий в сердце, станет в ряды ревнителей за Бога и за честь Его святого имени, дабы оградить разрушенное и *оттолкнуть этих злых людей, где бы ни были они или даже малая частица их*, ибо нет сомнения, что в стремлениях их лежит зародыш ереси и эпикурейства. Доколе же сие нечестивое скопище будет измышлять неслыханные новшества!..

Ввиду всего этого, наше священное собрание, под угрозой великого отлучения и всех отлучений, опал и извержений, всех проклятий, упоминаемых в книгах Моисеевых, Второзаконии и всех Св. Писаниях; под угрозой херема Иисуса сына Навина, подвергнувшего опале город Иерихон, всех проклятий, коими проклял Елисей дерзких отроков за оскорбление своей чести (а Божией и подавно), и херемов, провозглашенных людьми Великого Собрания⁷⁵ — *постановило, что отныне и впредь ни под каким видом не допускается, ни в общих синагогах, ни в частных молитвенных собраниях нашей общины, ни в разрешенных домашних молельнях, изменять в чем-либо наши обряды и текст*

74 Речь идет, очевидно, о борьбе «Синода четырех стран» против сабатианцев и франкистов в 1726–1756 гг. Следующая фраза намекает на упразднение «Синода» в 1764 г.

75 Все это — стереотипная формула всякого херема.

*нашего ашкеназийского молитвослова*⁷⁶. *Еще строже воспрещается молиться по молитвеннику Ари, блаженной памяти, и прочих каббалистов, в тайну коих не проникла душа тех грешных людей (хасидов). Никто не имеет права молиться иначе как по ашкеназийскому толку, переданному нам древними и великими людьми. Исключение из сего делается лишь для тех единственных, Богом призванных людей, которые молятся в первом приделе (Stübel), находящемся при нашей синагоге, ибо ясно и несомненно, что люди, избравшие это место для молитвы, наполнили ум свой учением явным, то есть Талмудом и кодексами, а сверх того искусились в тайной мудрости каббалы. Эти люди давно уже употребляют молитвенник Ари и имели свои особые обычаи еще при жизни наших окружных раввинов и прославленных гаонов нашей общины, которые не думали мешать им, ибо они известны с детства, как мужи ученые, благочестивые, стремящиеся к истине. Этим-то известным лицам дозволяется молиться по их обычаю, по молитвеннику Ари, но — никому, кроме них, и вне означенного придела. И Боже упаси какому-нибудь молитвенному собранию отступить от толка ашкеназийского хотя бы в одной букве! Никому не должно быть дела до тайного и скрытого! Не по обряду сефардов должны мы молиться, а исключительно по обряду нашего края. Да и то, что дозволено вышеупомянутым лицам, распространяется лишь на людей, перешедших тридцатилетний возраст; тех же, кои имеют от роду менее 30 лет, ни под каким видом нельзя принять в число прихожан означенного придела.*

Также воспрещается всякому, под угрозой означенных херемов, носить белую одежду по субботам и праздникам. Исключение делается лишь для некоторых знаменитостей, лично нам известных, которые приобрели себе имя великих мира сего в области Талмуда и законоведения, постоянно занимаются учением и исполнением заповедей Божиих. Но не всякий, желающий присвоить себе такое имя, может это сделать, а подавно — кто-либо из еретиков (хасидов). Ибо если кто-либо с сего дня будет носить белое платье, за исключением знаменитостей, то такого человека, помимо кары, следующей за означенными херемами, оставят среди улицы и сдерут с него платье, так что он делается

76 Молитвенник, употребляемый евреями немецко-славянских земель, называется *ашкеназийским*, в отличие от молитвенника испано-португальских евреев, именуемого *сефардийским*.

посмешищем для всех и вместе с тем устрашающим примером. Тоже относительно ножей и бритв для резки скота — строго воспеваются всякие отточенные орудия во всем нашем округе, ибо в этом, несомненно, заключается зародыш ереси. Мясо же, получаемое от зарезанного таким незаконным образом скота, считается негодным к употреблению (трефным), о чем все члены нашей общины впредь должны знать. И если кто из нас приедет в другой город, то он должен раньше навести справки и узнать, не употребляются ли там означенные ножи, а если употребляются, то нельзя ему есть тамошнего мяса, как жертвы идолопоклонников, а также ничего вареного с этим мясом, и даже сосуды, в коих варили, считаются трэфными. Если же в наш город прибудет какой-либо заезжий и он не захочет есть мяса, одобренного нашими законными резниками, или вообще будет себя вести по новым обрядам, или же будет молиться по сефардийскому толку и по молитвеннику Ари, то хозяин дома обязан донести о сем кагальному месячному правителю для того, чтобы этого человека преследовать и изгнать из города; а кто поусердствует в преследовании его, тот совершит богоугодное дело. Также строго запрещаем резникам нашей общины показывать свои ножи кому-либо из проезжих, за исключением известных раввинов известных общин, и то с ведома месячного правителя. «Относительно всего вышесказанного мы предостерегаем всех людей нашей общины или ей подчиненных, под страхом отлучения, чтобы никто не дерзнул сие переступить; иначе постигнет его кара, определенная в упомянутых херемах. Все это делается во славу Божию и Его святого учения, дабы честь Господа и закона Его не претерпела урона. Пусть каждый держится тех обычаев, кои издревле великими землями установлены, ибо никто не властен отступить хоть от одного священного обычая, которого держались наши предки в сем крае. Каждая страна должна держаться своих обычаев. И хотя община наша не имеет права повелевать другим славным общинам израильским, чтобы они также следили за этим (т.е. за хасидской сектой) и провозглашали отлучения, тем не менее мы усердно просим ради имени Господня, чтобы все общины прониклись таким же рвением, как мы, ибо все мы — дети одного Отца. И так как в настоящее время наша община представляет собой

самый большой сборный пункт⁷⁷ и есть мать общин израильских в стране, полной мудрецов и книжников, так что спасение многих зависит от нее, то мы сочли своей обязанностью сделать почин в деле возбуждения сердец братьев наших и грянули громом отлучений над головами нечестивцев, которые сбрасывают с себя иго закона, вводят у себя особые обряды и новые обычаи вроде изменения молитв, дабы не допустить их продолжать свои дурные дела, мешать им отделиться от общества и собираться в какой-либо особой молельне, или новой синагоге, или же вообще не в установленном для всех месте. Во имя же святого учения, служения Богу и молитвы от всего сердца, да удостоимся мы все вскоре взойти на гору Божию и стать на Его святом месте, и да избавит Он нас через Мессию, и да соединит Он наш шатер, чтобы он был един и неразделен. Аминь!»

Имел ли этот торжественный манифест бродского кагала должное влияние и какое именно влияние имел он? — об этом речь еще впереди. Ответ на этот вопрос дадут дальнейшие события нашей истории. Пока же нам следует отметить факт, что на первых порах и некоторые другие общины Галиции и соседней Вольни поспешили последовать примеру бродской общины. Так, до нас дошел документ, относящийся также к 1772 г. и содержащий в себе постановления одной небольшой еврейской общины относительно ограничения и пресечения хасидской пропаганды⁷⁸. Здесь, впрочем, строгости против

77 Как уже сказано выше, «херем» был объявлен во время ярмарки.

78 Документ помещен в названном рукописном сборнике, в конце (л. 21, а-в), в виде прибавления. Даты под ним нет, только он не может не относиться к 1772 г., ибо помещен в книге, напечатанной в этом году. В документе имеется и название города, где постановления состоялись, а именно Лешнов (לשנױב); но ввиду особенностей еврейского правописания и отсутствия пунктуации нельзя определить в точности названия города, которое вдобавок могло с тех пор измениться (город под именем Лешнов нам неизвестен). Может быть, это нынешний посад Лесно Седлецкой губ. Иост, пользовавшийся также рукописным экземпляром означенного сборника, относит документ к городу Вашано (Gesch. d. Judenthums, III, 193); Грец, поправляя его, читает Лацов (м. Люблинской губ.), ибо в виденном им печатном экземпляре сказано לעיױב (Gesch. D. Juden., XI, 594, Noten); но обе эти версии не могут считаться несомненными. Во всяком случае, городок должен был находиться либо в Вольни, либо в соседней с нею части Польши. Это видно отчасти и из того, что под документом, среди множества подписей раввинов, имеется также подпись «Акивы, раввина г. Ладмура», т.е. Владимира-Волын-

хасидов вызваны были не одними только теоретическими опасениями, но также и ощутительными практическими затруднениями. В городке, о котором идет речь в документе, по видимому, издавна существовал хасидский кружок. Его долго терпели, но потом существование его оказалось для правоверных обывателей крайне неудобным и даже опасным. «Возникли между нами смуты, раздоры и бесчинства», — говорится в начале документа. Хасиды до того зазнались, что не только открыто отступали от обрядов, устраивали особые молельни и молились по особому толку, но даже задевали «людей правоверных» и оскорбляли их религиозное чувство. Дошло до того, что, после многих ссор и столкновений между обществом и партией хасидов последние избили одного из почетнейших представителей кагала. Раздоры еще более усилились и грозили принять характер междоусобной войны. Для предотвращения таких гибельных последствий местные духовенство и кагал выработали, между прочим, следующие репрессивные меры против хасидов:

1) Строжайше воспрещается устраивать в чьем-либо доме в городе молитвенное собрание (исключение сделано лишь в пользу одного почетного обывателя по имени *Иоиль*, в доме коего разрешено было собираться для молитвы, да еще заезжим разрешалось молиться вместе в своих гостиницах). Все обыватели обязаны ежедневно молиться в местной большой синагоге, причем богослужение должно совершаться исключительно по ашкеназийскому толку, от коего нельзя отступить ни на йоту.

2) На субботние и праздничные трапезы или же на пиршества по случаю обрезания и бракосочетания допускается приглашать в качестве гостей не больше двух человек «из секты» (хасидов), причем иметь наблюдение, чтобы они не сидели рядом, а были рассажены между прочими гостями и далеко друг от друга. Хасидам запрещается на этих торжествах плясать, прыгать и «кувыркаться, как они это любят, подобно шутам». Тотчас по окончании пиршества они обязаны возвращаться домой. На собрания, бывающие у местного кантора в субботние вечера, хасиды не допускаются.

ского.

3) Хасидам запрещается во время молитвы «поднимать чересчур свой голос», дабы не мешать другим молиться сосредоточенно.

4) На одного из членов секты, Лейбу Меламеда, налагается эпитимия — чтобы отныне в течение года он не являлся ни на какое торжество или пиршество.

б) Хасиды не имеют права собирать по городу деньги с целью благотворительности. Вообще, они не вправе участвовать в общественных делах религиозного свойства.

По всей вероятности, и в некоторых других городах в это время принимались подобные же строгие меры против хасидов; но, к сожалению, мы не имеем об этом точных сведений. Дело в том, что после провозглашения бродского «херема» (в июне 1772 г.) литовские и галицийские раввины распорядились напечатать все воззвания, циркуляры и отлучения против хасидов в особой книжке, для того чтобы дать им большую огласку. Книжка была напечатана в том же году, и вследствие этого в нее не могли попасть документы, относящиеся к преследованию хасидов в ближайшее после 1772 г. время. Впрочем, согласно всем имеющимся данным, после этого бурного года преследования ослабели и наступило время сравнительного затишья, продолжавшееся несколько лет. Мы должны теперь рассказать о состоянии хасидизма в эти немногие тихие годы, а также о ближайших последствиях, которые имели для хасидской секты описанные выше гонениями преследования.

V. Последствия первых гонений на хасидов и общее состояние секты до 1780 года⁷⁹

Гоневия полагают начало расколу. — Временное торжество реакции. Период затишья. — Знаменательное совпадение: 1772 год — начало религиозного раскола и начало превращения польских евреев в русских, вследствие первого раздела Польши. — Влияние этого раздела на судьбу хасидизма. — Смерть Бера из Межерича и децентрализация цадикизма. — Как отнесся центральный хасидский кружок в Межериче к виленским гонениям? — Сетование апостола-ветерана. — Истребление печатных документов против хасидов. — Осложнение дел.

79 См. «Восход», кн. 4–5.

Решительная борьба, в которую вступили защитники старого порядка с хасидами, должна была вызвать решительные же последствия. Гонения на сектантов имели, собственно, двоякую цель. Во-первых, имелось в виду стеснениями, строгими мерами и угрозами отлучения *устрашить* людей, склонных увлечься новой ересью. Во-вторых, хотели *карать* тех, которые ею уже увлеклись, исключением из общества, в надежде, что они или покаются, или же, упорствуя во грехе, отстанут от стада верующих и не будут его соблазнять. Первая цель была отчасти, и то лишь *на первых порах*, достигнута: страх наказания действительно удержал от решительного шага многих робких людей, которые готовы были отпасть от правоверия и примкнуть к «еретикам». Они на время притихли, запрятали свои намерения и влечения на дне души, выжидая более удобного момента для их осуществления. Другая же цель привела к результатам, которых инициаторы борьбы, мало наученные уроками истории, никак не могли предвидеть. Сектантов карали исключением из общества, но эта кара была для них чувствительна лишь до тех пор, пока они сами были малочисленны. Когда же *впоследствии* они размножились (а тайному размножению их нельзя было препятствовать никакими мерами), они сами открыто выделились в особые, самостоятельные общества, которые часто могли померяться силами с обществами старого режима. Таким образом, гонения, как это всегда бывает, положили начало расколу.

Но, как уже сказано, раскол обнаружился не тотчас, а лишь спустя некоторое время. На первых же порах реакция раввинистов действительно как будто восторжествовала. Сектанты, в особенности литовские, были ошеломлены разом посыпавшимися на них со всех сторон ударами. Они не могли устоять против соединенных сил двух мощных властей — духовенства и кагала. Реакции удалось временно обессилить хасидскую секту. Ей удалось, с одной стороны, уменьшить на время число новообращенных хасидов, а с другой — заставить старых сектантов еще больше притихнуть и притаиться. Хасиды должны были оправиться от поражения и вновь собраться с силами. Такое состояние длилось несколько лет, от 1773 до

1780 г. Это было время затишья в жизни литовских хасидов, прежде столь мятежных и воинственных. Именно в Литве особенно замечалось это затишье, ибо на Украине, где против хасидов почти вовсе не боролись, секта продолжала размножаться с неимоверной быстротой, а в Польше и Галиции ее также не могло значительно ослабить притупившееся духовное оружие раввинов — херем. Только в Литве, в стране могущественного кагала, имевшего в своем распоряжении тюрьмы, кнут, кагальную избу с «куною» и тому подобные внушительные прерогативы, хасиды должны были действительно до поры до времени умолкнуть, присмиреть и стушеваться. Они так и сделали, и одно время даже столь искусно прикинулись мертвыми, что недогадливые люди взаправду полагали, что хасидизму пришел конец. Так думал, между прочим, и Соломон Маймон, живший в Литве пять лет после первого разгрома хасидов (он уехал за границу впервые и навсегда весной 1777 г.). Описав блестящее состояние секты до начала гонений и назвав ее «тайным обществом, присвоившим себе власть почти над целой нацией», он, однако, так был поражен наступившим после 1772 г. глубоким затишьем, что считал роль хасидизма уже сыгранной, а хасидов уже рассеянными и близкими к исчезновению⁸⁰. Он, конечно, ошибся. Замечательный философ-метафизик, Маймон оказался недалеким историком и практическим психологом. Вдобавок он не знал, что делалось на юге России, да и в самой его родине — Литве, после того как он ее покинул навсегда.

Мнение Маймона показывает только, как ловко хасиды умели, когда это нужно было, вводить в заблуждение своих преследователей и какая действительно глубокая тишина господствовала в литовском лагере их после 1772 г. Но эта тишина была только отдыхом, а не смертью. Хасидизм рос и креп в эти тихие годы, собираясь с силами и готовясь к войне открытой, которая вскоре и возгорелась. Готовился великий раскол, как неизбежное следствие борьбы, начатой в 1772 г. И таким образом год этот может быть назван начальным моментом раскола.

В истории бывают знаменательные совпадения. Одно из таких совпадений случилось и в истории хасидизма. Тот са-

80 Автобиография, гл. XIX, в самом конце.

мый год, который положил начало великому религиозному перевороту в еврействе, положил также начало еще более великому и роковому перевороту *политическому* в жизни большей части еврейского народа. В 1772 г. совершился *первый раздел Польши* между Россией, Австрией и Пруссией. К России отошла Белоруссия, прежде столь тесно связанная с Литвой; Австрия получила Галицию, а Пруссия — частицу Великой Польши. Присоединение Белоруссии положило начало превращению польских евреев в русских. Прошло еще 23 года, совершились второй и третий разделы Польши — и к России присоединились Литва, Волынь и вся юго-западная область, переполненные евреями. Мало-помалу вся огромная западная полоса, с ее миллионным еврейским населением, не исключая и большей части собственной Польши, входит в состав русского государства. С 1772 г. до 1815 г. (года присоединения Царства Польского) идет это постепенное превращение польских евреев в евреев русских, обреченных на иную участь, в которой, может быть, не меньше трагизма, чем в прежней... С того же 1772 г. идет и усиливается хасидский раскол, разбивающий еврейство на два лагеря и чреватый роковыми последствиями для дальнейшего хода умственного развития русских евреев. Политический и религиозный перевороты совершаются одновременно, готовя будущему сложные, неразрешимые задачи...

Первый раздел Польши отразился и на судьбе самого хасидизма. Этот раздел порвал внешнюю политическую связь между хасидами. Сектанты вошли в состав трех государств и должны были подчиняться трем различным правительствам. Различие же во внешнем положении не могло не вызвать соответствующего различия и во внутренней жизни, в духовных стремлениях отдаленных друг от друга хасидских групп. Таким образом, стало совершаться постепенно разделение и в самой хасидской секте, и распадение ее на несколько различных и даже враждебных друг другу фракций, чему мы будем свидетелями впоследствии.

Этому внутреннему распадению секты еще больше способствовало одно важное обстоятельство, случившееся в том же знаменательном 1772 г. Это — смерть Бера из Межерича, верховного главы хасидов и преемника основателя хасидиз-

ма. Бер был первым и последним единодержавным вождем, признанным всеми хасидами. После его смерти воцарилась олигархия, которая с годами все более и более раздроблялась. Ученики Бера разделили между собой его царство, как это сделали полководцы после смерти Александра Македонского. Вместо одного духовного центра появились многие; вместо одного верховного цадика — целое сословие цадигов. Эта *децентрализация* цадикизма имела, как увидим дальше, гибельные для хасидизма последствия. Цадики стали соперничать друг с другом, из-за тщеславия или корыстных целей; каждый из них старался привлечь к себе побольше народу и хулил другого цадика, своего соперника, вместе с его приверженцами. Многовластие развращало хасидов и дробило их на мелкие группы, из коих каждая имела своего святого, своего цадика, и враждебно относилась ко всем другим... Так-то одновременно зародились три явления: разделение политическое, религиозный раскол, отделивший хасидов от раввинистов, и распадение самих хасидов на мелкие партии. Впрочем, все это — лишь первые зародыши явлений, которые разовьются еще в будущем; нам же пока надо обратиться к явлениям, назревшим в описываемую эпоху, или уже близившимся к концу.

Одним из таких явлений была упомянутая сейчас смерть Бера и связанное с ней упразднение верховного главенства над хасидами. Смерть Бера последовала не ранее осени 1772 г. Следовательно, до верховного главы и его кружка успели еще дойти отголоски тех громов, которые обрушились на головы хасидов весной и летом того же года. Виленские гонения и «херемы» не могли, конечно, не отравиться в резиденции Бера — в Межериче. Что особенно нас удивляет, это — что ни в одном из циркуляров, воззваний и актов отлучения, обнародованных раввинами, нигде прямо не упоминается о главном вожде хасидов. По-видимому, щадили честь и громкую репутацию Бера и не хотели впутать его имя в скандальный процесс. Сохранилось даже известие, будто и сам Виленский Гаон относился с уважением к межеричскому цадику и считал его скорее заблуждающимся, «порченным», чем обманщиком

и совратителем⁸¹. Но как бы то ни было, удар, если не прямо, то косвенно, был направлен против главы хасидов, против его приближенных и против всего образа жизни и деятельности центрального «межеричского кружка». Как же отнеслись в этом кружке к происходившей в Вильне отчаянной борьбе?

Об этом мы, к сожалению, не имеем точных документальных данных и должны довольствоваться теми сведениями, которые сообщает нам старое хасидское предание. Предание рассказывает, что, когда начался виленский процесс против сектантов, Бер снарядил в Вильну двух своих учеников-литовцев — Менделя Витебского и будущего вождя северных хасидов Залмана Шнеерсона, с тем чтобы они объяснились с Гаоном и раввинами, доказали бы им невинность хасидского учения и постарались бы всячески прекратить распрю. Но суровый Гаон не хотел принять этих посланцев-примирителей, а может быть, и окружающие Гаона не допустили их к нему — и таким образом посланные вернулись в Межерич ни с чем. Бер очень скорбел об этом исходе дела, но он все-таки сдерживал негодование своих учеников, которые хотели устроить контрманifestацию против раввинов, просил их молчать и успокаивал их надеждой, что настанет время, когда гонители хасидизма прозреют и перестанут враждовать с его последователями. Он не вышел из своего пассивного положения и тогда, когда состоялись известные манифестации в Литве и «великий херем» в Бродах, провозглашенный при столь торжественной обстановке. Но молодые и более пылкие ученики Бера не могли так хладнокровно и смиренно относиться к преследованиям своих единомышленников. Их очень злили выходы торжествующего раввинизма. В особенности обиделись они, когда узнали, что одного из членов их кружка, пинского раввина Леви-Иццока, крайне притесняют в Пинске и что фанатики подвергают его и его семью всевозможным оскорблениям. Они сообщили об этом своему обожаемому учителю, но тот ничего не сказал и на неоднократные обращения к нему отвечал упорным молчанием. Тогда ученики Бера, помимо его ведома, устроили собрание из законного миньяна (десяти членов), провозгласили обратный «херем» против го-

81 Ср. «Возникновение цадикизма», гл. II.

нителее хасидизма и объявили все их враждебные секте меры незаконными и недействительными. Когда Бер узнал об этом, он призвал своих учеников и сказал: «Дети, что вы это наделали?» И ученики отвечали ему: «Учитель, не вмоготу нам стало терпеть напрасные обиды, и потому мы обернули проклятие на головы обидчиков наших». Тогда Бер сказал им, что они все-таки совершили опрометчивый шаг и в наказание за это скоро лишатся своего учителя, но вместе с тем советовал им не тужить и предсказал, что впредь при всех столкновениях хасиды будут одерживать победу. Спустя несколько дней Бер действительно скончался⁸².

Мы склонны думать, что в этом предании гораздо больше правды, чем вымысла. Рассказ сам по себе очень вероятен и, главное, вполне согласен по существу с известными историческими фактами. Во всяком случае, он весьма характерен. Он показывает, сколько злобы и досады против раввинов накопело в душе учеников Бера во время жестоких гонений 1772 и 1773 годов. А ведь эти ученики — все будущие вожди хасидизма, его столпы, вершители его судеб. Еще несколько лет — и они рассыплются по разным углам обширного еврейского гетто и будут господствовать над сотнями тысяч верующих, которым, конечно, не станут внушать дружелюбные чувства к старому порядку, столь жестоко их обидевшему. Эти будущие ратоборцы хасидизма выступят в бой вполне вооруженными, смелыми и жаждущими мщения, выступят с великим воинством, одна численность которого устроит их противников...

Весть о преследованиях, которым подвергались хасиды, достигла и до престарелого ученика Бешта и его литературного апостола — Якова-Иосифа Когена, жившего тогда на Волыни. Старец горько жалуется в своих книгах на эти жестокие преследования. Он сетует на «злых людей», которые притесняют

82 Предание это более подробно рассказано в легендарном жизнеописании Залмана Шнеерсона שבו"י הרב (Львов, 1864), а также в книге М. Л. Родкинсона עמודי קב"ד (Кенигсберг, 1876, стр. 17–23). Рассказ приведен тут со слов ученика Залмана, некоего Пинхоса Розеса, который слышал его непосредственно от своего учителя, очевидца и участника дела. Г. Родкинсон только напрасно путает хронологию в рассказе своими бездоказательными и противными фактам замечаниями.

благочестивцев за то только, что последние молятся восторженно, от всей души, отделяются от бездушных формалистов и устраивают себе особые молельни, дабы, не подвергаясь насмешкам, предаваться всецело молитвенному излиянию и т. п.⁸³. Вскоре мы увидим в рядах борцов хасидизма и этого ветерана, который на склоне лет выступит с своей резкой книгой — первым печатным произведением хасидской литературы — и тем вновь раздует пламя вражды (1780 г.).

Однако и до возобновления борьбы, во время затишья, хасиды иногда принимали свои меры против репрессалий своих противников. Так, например, они совершили тайное аутодафе над сборником воззваний и отлучений против них, напечатанным в 1772 г. по распоряжению раввинов, с целью разоблачить грехи секты. Хасиды видели в этой маленькой книжке опасное против себя орудие, и потому, как рассказывают, скупили почти все ее экземпляры, вскоре по выходе ее в свет, и истребили их, так что книжка сделалась величайшей редкостью, о существовании которой даже многие современники не знали. Это, конечно, делалось по внушению хасидских вождей, которые просто из чувства самосохранения должны были стараться парализовать действия своих гонителей в чем только могли.

Этот решительный поступок избавил хасидов от многих неприятностей, ибо где только получались означенные печатные документы или вообще антихасидские циркуляры и херемы, там раввины начинали зорко следить за местными хасидами и всячески притеснять их. Даже за границей, в Германии, где хасидов почти вовсе не было, вести из Польши о делах хасидской секты возбудили в раввинах сильное негодование. Так, раввин фюртской общины (в Баварии) *Иосиф Штейнгарт*, замечательный талмудист, получив изданные виленскими раввинами документы, пришел в ужас и настоятельно требовал от своих польских и литовских коллег, чтобы они не ограничились принятыми мерами, а старались бы подавить опасную ересь вполне, так чтобы от нее и следа не осталось⁸⁴. Немецкий раввин вообще очень мрачно смотрит

на положение современного ему еврейства, в котором видит даже страшные симптомы разложения. Талмудический иудаизм, по его мнению, атакуется со всех сторон. С одной стороны, в Германии возникает еретическое стремление к изучению «греческой мудрости», т. е. философии и точных наук (вспомним, что это писалось во время Мендельсона), а с другой — дотоле образцовое в религиозном отношении польско-литовское еврейство подкапывается такими опасными явлениями, как недавнее движение франкистов, направленное против самых основ веры, и столь же еретическая проповедь хасидов, колеблющая устои талмудизма и традиционной обрядности...⁸⁵ Опасения благочестивого раввина не лишены фактического основания. Раввинизм действительно находился меж двух огней. Время было смутное, сложное, загадочное. В этом времени — последней четверти прошлого века — лежали зародыши судеб грядущего. Возникали новые течения в еврейской духовной жизни — течения совершенно различные и резко между собой противоположные. Раньше или позже они должны были прийти в столкновение. Борьба была неминуема.

83 לולדות יעקב יוסף, стр. 272, 49, 265, 398 etc.

84 См. Сборник талмудических решений Штейнгарта под заглавием זכרון יוסף, напечатанный в Фюрте, в 1773 г., в обширном предисловии,

стр. I—III.

85 Там же.

Эпоха вторая:
Размножение хасидской секты, разветвление
иерархии цади́ков и распространение новой
хасидской литературы (1780–1796)

VI. Начало хасидской литературы⁸⁶

Пробуждение после затишья. — Успехи хасидизма на юге. — Появление первой печатной хасидской книги (1780 г.). — Ее историческое значение; ее воинственный тон и нападки на раввинизм. — Сожжение этой книги в Бродах (1781 г.). — Продолжение литературно-апостольской деятельности Яков-Иосифа. — Дальнейшее развитие хасидской литературы. — Хасидские типографии и печатание запрещенных мистических книг.

Довольно спокойно и не без твердости духа выдержали хасиды первый грозный натиск неприятеля — раввинские гонения и отлучения 1772 года. Они не вступали в бой с противниками и даже почти не оборонялись, так как именно там, где нападение было наиболее сильно (в Литве и Белоруссии), число гонимых сектантов было слишком незначительно для того, чтоб они могли померяться силами со своими гонителями; но вместе с тем они не покидали своей позиции, не отступались от исповедуемого ими учения. Хасиды выказали на этот раз много пассивной энергии, большую стойкость и умение терпеливо пережидать бурю, не падая духом. Сознание незаслуженного мученичества за убеждения жило в глубине их душ, — то высокое и распаляющее дух сознание, которое дает верующему силу всему противостоять и возводит самых

обыкновенных людей в степень героев. Это сознание питало в них горячую привязанность к исповеданию, за которое им приходилось страдать; оно поддерживало в них огонь веры и порой нашептывало надежду на лучшее будущее. После гонений 1772 г. хасиды, как уже сказано в предыдущей главе, во многих местах притихли, замкнулись в себе, скрываясь от бдительного ока раввинов; но это содействовало лишь более тесному единению между членами опальной секты. Союз их от этого только укрепился. Раввины приняли временное затишье в лагере сектантов за признак своей над ними победы, но ошиблись в расчете и вскоре убедились в своей ошибке.

С юга опять надвигалась гроза. Там, на Украине, среди простоватых жителей Подолии и Волыни, шла глухая, но деятельная работа религиозной пропаганды. Хасидизм там почти без боя покорял город за городом. Не только масса, но и многие раввины — из разряда захудалых талмудистов, расположенных к мистическому и втайне питавших недовольство существующим порядком — примыкали к многочисленной уже тогда секте. Благодаря этому сочувствию раввинов учение Бешта вербовало себе здесь приверженцев не единицами, как в талмудической Литве, а сотнями и тысячами. Целые общины принимали новое учение вслед за своими духовными пастырями, которые в свою очередь были увлечены общим течением и вдобавок приятной перспективой — играть роль цади́ков, боготворимых и щедро одаряемых народом. То же, хотя и в меньших размерах, происходило и в Польше, и в недавно присоединенной к Австрии Галиции. В этой последней стране особые обстоятельства, о коих будет рассказано ниже, сильно затрудняли наступательный ход хасидизма, но ни остановить его, ни ослабить его стремительность все-таки не могли. Духовные чада Бера из Межерича после его смерти поделили между собой его власть над верующими. Широкой волной разлилась иерархия цади́ков по всему району оседлости хасидов. Ряды сектантов все больше густели и все выше и выше поднимался стяг хасидизма на юге, и на западе. Сравнительно малочисленная группа хасидов северо-западного края, затертая среди массы противников, гонимая и опальная, могла с отрадой взирать издали на этот гордо поднятый стяг, знак торжества исповедуемого ею учения в других краях,

86 См. «Восход», кн. VI.

и почерпать в этом зрелище утешение и надежду. Оправившись от поражения, литовские хасиды к концу 1770-х годов действительно стали мало-помалу поднимать голову и смелее исповедовать свое учение.

Как бы в подтверждение факта о неожиданных завоеваниях и торжестве хасидизма после постигших его тяжких испытаний, на сцену выступает новая могучая сила, долженствующая служить интересам хасидской секты. Эта сила — *литература*. В 1780 г., после тридцатилетнего существования секты, появляется *первая печатная хасидская книга* — знакомое уже нам произведение Бештова апостола, Яков-Иосифа Когена.

До этого времени у хасидов не было публичной литературы. Существовала и ходила по рукам литература рукописная, заключавшая в себе, по-видимому, изречения Бешта и списки с проповедей его преемника и сподвижников. Мы видели, что при обыске, произведенном у виленских хасидов местным кагалом, найдена была целая масса рукописей, содержащих в себе, как гласил кагальный протокол, «законы сих безбожников, отличные от законов всего Израиля» и «пропитанных ядом ереси»⁸⁷. Для литовских хасидов, удаленных от источника живой, устной пропаганды хасидизма и вдобавок больших книжников, эта рукописная литература заменяла в некоторой степени живых учителей и проповедников, голос которых таким путем доносился к ним из далекой Подолии, Галиции и Волыни. Но по самому своему характеру такая письменность могла быть рассчитана, конечно, лишь на немногих любителей, и то единственно на сектантов, желавших подробно ознакомиться с догматами принятого ими учения. Для публики же, и особенно для всех не принадлежавших к секте она была недоступна. И таким образом в народе, даже в высших его классах, существовали самые смутные и сбивчивые представления о хасидах, об их догматах и о происхождении их учения. Многие, особенно в отдаленных от Подолии краях, не слышали даже имени Бешта⁸⁸; другие, слышавшие о нем, считали его

87 Ср. выше, гл. II и III.

88 Замечательно, что и в раввинских протоколах и циркулярах 1772 г., направленных против хасидов, ни разу не упоминается имя Бешта, как родоначальника секты. Трудно допустить, чтобы виленский кагал вовсе не знал о Беште, но, по-видимому, о нем знали весьма

вождем тайных саббатанцев, сторонником франкистов или членом старого ордена хасидов-мессианистов, а иным он был известен только как знахарь-чудотворец. О секте и ее религиозных стремлениях распространялись в народе такие же нелепые и странные толки. Все это происходило от того, что на первых порах хасиды по большей части играли роль тайного общества, да еще от того, что у них не было публичной, печатной литературы. Но вот таинственная завеса наконец спала: тайные общества были накрыты в 1772 г., а спустя восемь лет зародилась у хасидов публичная догматическая литература.

Отцом этой литературы был, как мы уже сказали, престарелый сподвижник и апостол Бешта, Яков-Иосиф Коген. Он жил в то время в м. Полонном, на Волыни. Слишком тридцать лет он проповедовал по разным городам юга учение Израиля из Меджибожа, пересыпая свои проповеди изречениями, непосредственно слышанными от покойного учителя и тщательно записанными верным апостолом. Свои собственные проповеди Яков-Иосиф также записывал, и некоторое время эти проповеди, по-видимому, распространялись в списках и входили в состав вышеупомянутой рукописной литературы. Автор имел, очевидно, намерение напечатать их, но долго не приводил своего намерения в исполнение, из опасения навлечь на себя преследования. Гонения, которым подвергались хасиды в 1772 году, вывели его из нерешительности. Эти жестокие гонения должны были задеть апостола за живое и пробудить в нем старую ненависть к раввинам, от которых он лично некогда много терпел. И вот он на старости лет решился вступить в борьбу за свою оскорбленную святыню, за дело, которое он считал правым и спасительным. Гневом и ненавистью к раввинизму приправил он свои проповеди, придав им резкий, воинственный тон и в этой резкой форме напечатал их в 1780 г. в специально хасидской типографии в Меджибоже, городе, служившем колыбелью хасидизма. Книга вышла в свет под заглавием «Произведение Яков-Иосифа», תולדות יעקב יוסף, и без цензурного разрешения, то есть без обычных раввинских одобрений во главе, игравших в то время роль неизбежной духовной цензуры.

мало и имели смутное понятие о его деятельности. О преемнике Бешта, Бере из Межерича, в Литве знали гораздо больше, как в своем месте уже было указано.

Эта книга открыла противникам секты глаза на многое, чего они прежде не знали. Читающая публика узнала из нее подробности дотоле таинственного хасидского учения, как оно изложено в подлинных изречениях Бешта и толкованиях его ближайших учеников; узнала кое-что и о загадочной личности самого творца хасидизма, которого Яков-Иосиф величает непосредственным учеником библейского пророка Ахии Силомского и вообще выставляет человеком, имевшим прямые сношения с высшими мирами⁸⁹. Многие впервые узнали из этой книги, что Бешт был не простой знахарь-чудотворец, каким его выставляла темная легенда, а глубокий религиозный мыслитель, создавший вероучение, которому можно было отказывать в правоверности с раввинской точки зрения, но в котором нельзя было отрицать ни глубины чувства, ни стройной последовательности и систематичности. Изречения Бешта, сопровождаемые объяснениями его апостола, должны были вызывать в одних сочувствие, а в других — негодование, так как учение хасидизма изложено в них ясно и определенно, без утайки. Но не столько в этой положительной, догматической стороне заключается историческое значение книги Яков-Иосифа, сколько в отрицательной, обличительной части ее, — в ее резких нападках на существующий порядок, на раввинизм и на раввинов. Мы уже успели ознакомиться в общих чертах с характером этих обличений и можем представить себе, какой взрыв негодования должны были вызвать они в тех, против которых были направлены⁹⁰. Раввины с ужасом увидели, что хасидизм, который они недавно так сильно преследовали, сам теперь переходит в наступление и атакует лагерь своих преследователей. Резкий, гордый тон книги должен был оскорбить их сословное самолюбие. Раввины в ней то и дело обзываются «бесовским орудием», «мудрыми настолько, чтобы вредить», «лжеучителями» и тому подобными ругательными эпитетами. Раввинизм, с его системой книжного учения вместо живой веры, осуждается бесповоротно. Автор прямо заявляет, «что не следует предаваться постоянно

89 תולדות יעקב יוסף, стр. 30, 381, 416, где между прочим рассказывается о вознесении Бешта на небо, лицемерии им архангела Михаила и тому подобных видений.

90 См. «Возникновение цадикизма», гл. IV.

учению книжному, но необходимо чаще сходить с людьми, ибо богобоязненность возможна и в делах житейских»⁹¹. В этих словах ревнители веры усмотрели покушение на важнейшую основу старого порядка — на талмудизм. Беспощадно бичует автор пороки современного ему духовенства — высокомерие ученых, корыстолюбие и бездушный формализм народных пастырей, не желающих знать своих паств и тем отталкивающих массу от источника непосредственной веры. Этому порочному аристократическому духовенству он противопоставляет свое идеальное демократическое духовенство, в образе цадиков, считающих первой своей обязанностью идти к народу и удовлетворять его религиозным потребностям. Он прямо обращается к массе с призывом — ради спасения души бросить старых своих пастырей и «прилепиться к истинным мудрецам», именуемым «цадиками», являющимися к народу в своих проповедях не с пустыми учеными словопрениями, а со словом веры, с живым нравоучением⁹².

Яков-Иосиф не упускает случая жаловаться на жестокие гонения, воздвигнутые раввинами на хасидов, и старается доказать мученичеством сектантов правоту дела, за которое они страдали. В этих жалобах слышатся нам отголоски раввинских репрессалий и отлучений 1772 года; из них мы узнаем, как болезненно отозвались эти преследования в душе людей, стоявших во главе секты. Раввины-лжемудрецы, жалуется автор, пользуясь своей светской властью и даже содействием нееврейской администрации, составили заговор против людей, истинно верующих. Они всячески преследуют благочестивцев (хасидов), разгоняют их молитвенные собрания, не дают им отправлять богослужение вне общих синагог, глумятся над их обрядами, распускают всевозможные клеветы про святых цадиков и часто, встречая сопротивление, изгоняют ревностных и стойких в своей вере сектантов из мест их жительства⁹³. Яков-Иосиф называет это тяжелое положение хасидов «пленением служителей истинного Бога у многоученых лжепророков Ваала» и ядовито прибавляет, что это пленение еще более тяжело, чем всееврейский «голус» (рассеяние) между пресле-

91 תולדות יעקב יוסף, стр. 55.

92 Там же, стр. 149, 153, 240, 385 и passim.

93 Там же, стр. 175, 199, 265, 272 и др.

дующими и ненавидящими нас иноверцами⁹⁴. До таких резкостей никто еще из хасидских вождей не договорился — и резкости эти должны были, естественно, возмутить тех, по чьему адресу были направлены.

О силе возмущения раввинов обличительной книгой Яков-Иосифа свидетельствуют некоторые дошедшие до нас от того времени документы. В одном раввинском послании от 1781 г. говорится по этому поводу следующее: «Слухи о появлении в вашем крае, в месяце Аве 1781 г., книги, написанной раввином города Полонного Яков-Иосифом, повергли душу нашу в скорбь. Содержание этой книги состоит из нравоучений и толкований Св. Писания по их (хасидов) методу, изложенных в форме проповедей, которые их учителя произносят по субботам во время третьей трапезы. Это совершенно новый метод, переданный сектантам их учителем Израилем Бештом, о коем его приверженцы рассказывают, что он получил свою мудрость от пророка Ахии Силомского. Цель автора этой книги состоит в том, чтобы соблазнить всех евреев, склонить их к отступничеству от веры и упразднить занятие как явной, так и тайной мудростью» (т. е. Талмудом и каббалой). Далее в послании приводятся из книги некоторые резкие антираввинские отрывки, сопровождаемые выражениями негодования⁹⁵. В другом современном документе книга апостола хасидизма названа «сосудом нечестия, источником мрака, произведением еретика, разрушающего закон Божий, вместилищем всевозможных ядов, смертоносных для всякого, кто к сей книге прикоснется»⁹⁶.

Чтобы предохранить народ от отравления этим «смертоносным ядом» и вместе с тем отомстить за свое оскорбленное самолюбие, раввины решили прежде всего подвергнуть дерзкое сочинение аутодафе. Это решение приведено было в исполнение в галицийской столице — в Бродах, где раввинское сословие пользовалось еще значительной силой. По прика-

94 Там же, стр. 349 и passim.

95 См. рукопись זמרת עם הארץ, документ №25. Книга Яков-Иосифа тут ошибочно названа בית יעקב יוסף (תולדות), но ошибка очевидна. В послании поставлено на вид, что книга вышла без одобрения духовной цензуры.

96 Там же, №1.

занию местного духовного суда и кагала книга Яков-Иосифа была сожжена публично на площади, перед домом одного из главных вождей галицийских хасидов — Михеля из Злочова⁹⁷. Это было, по-видимому, в 1781 году. Хасидская легенда сохранила трогательный рассказ об этом грустном в летописях секты событии. Она повествует, что сын упомянутого цадика Михеля перенесен был на небо в летаргическом сне (hinher Plet) и был там свидетелем той бури, какую наделало в высших сферах нечестивое намерение раввинов (легенда говорит только о намерении сжечь книгу). Он слышал горестные вопли своего отца, каким-то чудом представшего пред небесным судом и умолявшего о предотвращении беды; он видел там и автора несчастной книги, Яков-Иосифа, который навзрыд плакал, предвидя истребление своего духовного детища; он узрел, наконец, и самого великого Бешта, при вступлении которого в палаты небесного суда дрогнули все высшие миры. В момент появления Бешта духовидец внезапно очнулся от своего летаргического сна, или, как легенда говорит, «отпущен был домой» и больше ничего не видел⁹⁸. Мы знаем, однако, что предстательство великих мужей хасидских перед небесным судом ни к чему не повело и не спасло книги от руки суда земного.

Такие же аутодафе над опальной книгой совершались, по-видимому, и в других местах, особенно же в районе, подведомственном верховному галицийскому раввинату, резиденция коего находилась в Бродах. На Украине, родине автора и книги, последняя, по-видимому, избежала такой печальной участи, так как раввинский авторитет тут был слишком ничтожен, а сила хасидской партии — слишком велика. Этим обстоятельством объясняется, вероятно, и тот факт, что личность Яков-Иосифа осталась неприкосновенной в борьбе, поднятой его книгой, и что апостол хасидизма лично не стал жертвой мести раввинов. На Волини, где тогда жил этот престарелый сподвижник Бешта, он видел за собой великую рать хасидов, среди которых он мог чувствовать себя в безопасности. Вот почему преследования, коим подверглось его сочинение, не утрашили его, а, напротив, поощрили и воспламе-

97 См. «Восхваления Бешта», 36, с. и מילה טמירין Иосифа Переля, предисловие, примеч. 4-е.

98 Восхваления, 36, с-d.

нили его рвение. Они доказали ему, что он попал в цель, что раввины подняли брошенную им перчатку. Он поэтому решил продолжать свою апостольскую литературную деятельность. Его первая книга имела огромный количественный успех, выдержав в течение трех лет три издания⁹⁹. В 1781 и 1782 г. Яков-Иосиф выпустил в свет две другие свои книги, посвященные преимущественно догматике хасидизма и также изобильно уснащенные изречениями Бешта¹⁰⁰. К одной из них было приложено известное нам пророческое послание Бешта в Палестину от 1747 года, где основатель хасидизма прямо заявляет о своей великой мировой миссии и утверждает, что Мессия явится Израилю лишь тогда, когда будут усвоены всеми евреями истины хасидизма¹⁰¹. Эти две книги, однако, много шуму не сделали: после первой они могли казаться сравнительно умеренными.

Вообще преследования, которыми встречено было появление первой печатной хасидской книги, не остановили роста хасидской литературы. Последняя продолжала развиваться и распространяться вместе с распространением самой секты. Так, в 1784 г. вышло в свет замечательное догматическое произведение Бера из Межерича; в том же году появилась первая часть сборника изречений Бешта; в 1788 г. появилась книга Элимелеха Лизенского, заключающая в себе полный кодекс цадикизма; в 1792 г. опубликовано знаменитое «Завещание Бешта», а затем последовал целый ряд произведений потомков и учеников Бешта и Бера, — произведений, могущих составить обширную библиотеку.

В некоторых центрах хасидской оседлости, как, напр., в польском городке Кореце, в галицийских Жолкиеве и Львове, в литовском местечке Шклове, возникли особые типографии, специально занимавшиеся печатанием такого рода книг. Несколько позже, в 1790-х годах, в Славутах, на Волыни, устроена была большая центральная типография для печатания

99 Второе издание напечатано было в Кореце в том же 1780 г., когда в Меджибоже появилось первое, а третье издание вышло в 1783 г., также в Кореце. См. Библиограф. Лексикон Бен-Якоба, s. v.

100 זמרת עם הארץ בן פרת יוסף Львов, s. a., и פנה ענה בן פרת יוסף Корец, 1782 г. См. Лексикон Азулаи, ч. II, буква Ц, №29.

101 См. «Возникновение хасидизма», гл. VI («Восход», 1888 г., кн. X, стр. 28–29).

хасидских книг. Славутская типография существовала очень долго, до закрытия ее правительством в 60-х годах настоящего столетия, и имела свою печальную историю.

В этих типографиях, кроме произведений хасидских писателей, печатались в очень большом количестве и родственные им по духу сочинения выдающихся каббалистов и мистиков прежнего времени. Особенно ревностно печатались произведения школы практических каббалистов и ее первоучителей — Исаака Лурии и Хаима Виталя. Замечательнее всего то, что хасидские типографы не ограничивались перепечаткой старых книг этого рода, но осмеливались выпускать в свет рукописные мистические сочинения древних авторов, издавна запрещенные раввинами к обнародованию. Известно, что вследствие саббатанской ереси, опиравшейся на лурианскую практическую каббалу, раввины еще в XVII столетии запретили печатать особенно опасные писания Лурии, Виталя и их учеников. Вследствие этого писания такого рода обращались в рукописных копиях и носили общее название «Лурианские Писания» («כתבי האר"י»). В силу тех же причин не дозволялось печатать и мистические сочинения М.Х. Луццато, заподозренного в мессианских стремлениях и отлученного от синагоги. Хасидские типографы первые решились нарушить эти раввинские запрещения и стали печатать опальные рукописи, на которые давно уже был большой спрос. Так, в 1785 г. в Кореце в первый раз напечатан был главный свод практической каббалы «Плоды древа жизни», почти двести лет существовавший только в списках; годом раньше там же напечатана старинная рукописная книга «Кана», полная мистических бредней и видений. Равным образом впервые обнародованы в Кореце и Шклове, в 1785 г., каббалистические рукописи Луццато «Врата мудрости» и «Философ и каббалист». Вообще, опальные мистические книги в 1780-х годах печатались и распространялись в громадном количестве. Раввины возмущались и негодовали, обвиняли хасидов в нарушении древнего «херема»¹⁰²; но их протест ни к чему не повел. Книги каббалистические и

102 См. рукопись זמרת עם הארץ, № 28: «Они (хасиды) разрешили себе печатать все книги каббалистов, которые дотоле были скрыты от взоров и не публиковались, дабы от них не произошло заблуждения, вроде «Древа жизни», «Кана» и других».

хасидские продолжали издаваться и во множестве расходиться в народе.

Литература, таким образом, сделалась силой, могущественным орудием, которым предводители хасидской секты стали пользоваться как для пропаганды своих воззрений, так и для борьбы с врагами. С этой новой силой раввинам приходилось считаться.

VII. Второй поход литовских раввинов против хасидской секты (1781 г.)

- 1) Отголосок успехов украинского хасидизма в Литве. — Главари литовско-белорусских хасидов в десятилетие затишья (1772–1781 г.): Соломон Карлинский, Леви-Ицхок Пинский, Хайкель Амдурский и Мендель Витебский. — Оживление в хасидских кружках. — Новый поход против хасидов и сигнал к борьбе. — Розыск о поведении литовских сектантов. — Объявление строгого херема против хасидов в Вильне в июне 1781 г. — Отправка двух уполномоченных с воззванием к главным окружным раввинам Литвы. — Съезд раввинов на ярмарке в Зельве. — Объявление виленского херема на ярмарке. — Прокламации гродненских, пинских, брестских и слуцких раввинов. — Значение зельвских демонстраций. — Повторение херема в Вильне. — Резкий характер гонений на хасидов 1781 г. — Дальнейшее развитие хасидизма и культа цадииков. — Три отрасли хасидизма.

В таком положении были дела секты в начале 1780-х годов в Украине и Польше. Не то происходило в Литве и Белоруссии. Здесь все еще не могли примириться не только с торжеством антираввинской секты, но даже с самым фактом ее существования. Хасиды здесь все еще были в загоне, хотя и успели уже несколько оправиться от поражения 1772 года. В то время как на юге хасидизм, чувствуя за собой силу, переходил в наступление, воинствовал в литературе и в лице своих жрецов, цадииков, оспаривал духовную власть у раввинов, на севере все еще деспотически и самодержавно властвовал раввинизм, поддерживаемый всеильным кагалом. Немногочисленная группа литовско-белорусских хасидов находилась в тисках крепкого кагально-раввинского правительства и, чтоб не очень сильно чувствовать давление этих тисков, должна была поневоле как можно больше съезживаться и сокращаться. Это послужило им некоторым образом во спасение. Тщательным

маскированием своих убеждений, наружным смирением и устранением всего резкого из своего культа им удалось на время усыпить бдительность своих гонителей. Несколько лет спокойствия ободрили их. Слухи о торжестве секты на юге и далеком западе наполняли их сердца радостью и питали в них надежду на лучшее будущее. Побитые и поверженные, северные хасиды вновь зашевелились. Ослабленные, разрозненные недавними гонениями, они стремились объединиться и сбирались с силами для новых подвигов.

Больше всего литовско-белорусские хасиды нуждались в сосредоточении своих сил вокруг одного или нескольких энергических вождей. Эта централизация сил была самой трудной частью их задачи. Кроме неудобств, проистекавших из необходимости скрываться и действовать осторожно, под носом у чуткого неприятеля, была еще причина, мешавшая сосредоточению и правильной организации сил северных хасидов. Она заключалась в политическом разъединении двух частей северного края, из которых одна Белоруссия (губернии Могилевская и Витебская, тогдашняя Полоцкая), отошла в силу раздела Польши 1772 г. к России, а другая (Литва вместе с Минской губернией) осталась за Польшей. Это политическое разъединение, длившееся слишком 20 лет, до последних разделов Польши, не могло не отразиться и на судьбе северных сектантов, ибо препятствовало единению их между собой, затрудняя взаимные внешние сношения между хасидами разделенных провинций.

Несмотря, однако, на все эти препятствия, оживление в лагере хасидов продолжалось. Если и не было еще энергичных вождей-организаторов, то все-таки там и сям выступали уже деятели, собиравшие вокруг себя остатки разбитых хасидских кружков и основывавшие свои небольшие центры в различных городах. Эти деятели являлись на смену сошедшим со сцены первым миссионерам хасидизма на севере, вроде Арона Карлинского, Израила Полоцкого и пострадавших виленских проповедников Хаима и Иссара. Наученные горьким опытом, новые вожди действовали осторожнее своих предшественников. Эта осторожность давала им возможность держаться некоторое время, хотя в конце концов и она не спасла их от преследований, как вскоре увидим.

Наиболее видными деятелями, выдвинутыми хасидской партией в Литве и Белоруссии в промежуток времени между 1772 и 1781 годами — в этот короткий период затишья, — были: *Соломон Карлинский*, *Леви-Ицхок Пинский* (впоследствии Бердичевский), *Хайкель Амдурский* и *Мендель Витебский*. Первый из них был учеником и сподвижником Арона Карлинского и после ранней смерти своего учителя заступил его место. Соломон в юные годы находился также в кружке «верховного главы» Бера, в Межериче¹⁰³. О его жизни и деятельности очень мало известно. Хасидские предания возвеличивают Соломона до небес, выставляя, по обыкновению, главным достоинством своего героя пламенную религиозную экзальтацию. С этой экзальтацией связывают и его мученическую смерть, последовавшую в 1812 г., во время нашествия французов¹⁰⁴. Деятельность Соломона в течение столь долгой жизни была, по видимому, только теоретическая: он был не общественным деятелем и не вожаком партии, а только учителем и главой школы, из которой впоследствии вышли прославленные литовские цадики¹⁰⁵. Нам еще придется говорить о роли этого учителя в дальнейшем описании. Пока для нас важен факт, что уже в 1770-х годах в Карлине, в старом гнезде литовского хасидизма, жил человек, который продолжал миссию первых проповедников Бештова учения и, несомненно, стоял во главе приверженцев последнего в городе и его округе¹⁰⁶.

Гораздо более деятельным характером отличался современник и товарищ Соломона, Леви-Ицхок, живший в описываемое время в соседнем с Карлином Пинске. Леви-Ицхок был

103 См. סדר הדרות, стр. 41; Лексикон *Вальдена*, s. v.; עמודי כב"ד; *Родкинсона*, стр. 21.

104 Там же, кроме последнего источника. (Соломон (Шломо) из Карлина был убит во Владимире-Волынском в 1792 г. — Прим. ред.)

105 סדר הדרות, стр. 74–76.

106 Что Соломон Карлинский начал свою карьеру не позже 70-х годов, видно как из предания, считающего его непосредственным преемником Арона и учеником Бера из Межерича, так и из того, что в 90-х годах играли уже значительную роль ученики Соломона, вроде Мордуха Лохвитеского (см. рукопись עם הארץ, №16). Можно еще сослаться на одобрение Соломона к первому изданию книги כתר שם טוב, вышедшему в 1784 г. Из этого одобрения видно, что Соломон тогда временно проживал во Владимире-Волынском, где он, может быть, скрывался от преследований после несчастного для литовских хасидов 1781 года.

одним из главнейших учеников Бера, к кружку которого примкнул около 1770 года, занимая в то же время одну из раввинских должностей в Пинске. Разоблачения 1772 г. отразились и на его судьбе. Его начали преследовать и всячески оскорблять. В нем видели человека, подлежащего «херему», провозглашенному в Вильне над всеми сектантами. Собственная паства восставала против него. Привязанный к нему хасидский кружок был малочислен, обессилен и раздроблен теми же гонениями, а потому не мог оказывать помощь своему вождю. При таком положении Леви-Ицхок не мог удержаться в Пинске — и он вынужден был в конце 1770-х годов переселиться в глубь Польши, в м. Желехов, где был избран раввином. Литовские раввины не переставали, однако, видеть в нем опасного человека и будущего вождя секты, и один из них, знаменитый брестский раввин Авраам Каценеленбоген, вызвал его на публичный религиозный диспут. Диспут происходил в Варшаве, в 1780 г. и, конечно, только усилил вражду между противниками. За ним последовала резкая письменная полемика, приведшая к тем же последствиям¹⁰⁷. Опасения раввинов, впрочем, сбылись. Спустя несколько лет Леви-Ицхок переселился окончательно в Бердичев и стал во главе многочисленных волыньских хасидов, которыми управлял до смерти своей в 1809 г. Ниже, в главе об украинском хасидизме, мы подробнее расскажем биографию этого замечательного хасидского вождя, историю его мытарств, диспута и столкновений с раввинами. Для описываемого же нами теперь момента интересна только первоначальная карьера Леви-Ицхока в *Литве*. И здесь для нас имеет значение то, что еще до рокового 1781 г. Леви-Ицхок играл некоторое время роль главы хасидского кружка в Пинске, успел прослыть опасным «еретиком» и наделать много шума своим религиозным диспутом и полемикой с авторитетнейшим раввином. Некоторое движение, стало быть, происходило в лагере литовских хасидов даже во время десятилетнего затишья, последовавшего за 72-м годом.

В это же десятилетие образовался порядочный хасидский центр и в другой части Литвы — в Гродненской губернии. Здесь во главе значительной группы хасидов стоял *Хаим-*

107 עם הארץ, № 19; שלום אל ישראל, II, 38; סדר הדרות, стр. 35 и сл.

Хайкель, прозванный по месту своего жительства (м. Амдур) *Амдурским*, — личность своеобразная, загадочная и только отчасти освещаемая источниками. Хасидское предание представляет его непосредственным учеником Бера из Межерича, причастным к миссионерской деятельности известного Израйя Полоцкого, прославляет его святую жизнь и уверяет, что проповедь его воспламеняла сердца¹⁰⁸. Антихасидские источники, более достоверные свидетели в данном случае, рисуют эту личность в ином свете и в более подробных чертах. По их рассказу, Хайкель был сначала бедным меламедом, обучавшим детей элементарной еврейской грамоте. В высших талмудических познаниях он был очень слаб и потому не мог добиться порядочного положения в обществе. Угнетаемый бедностью и приниженностью, он пустился в Карлин, где вступил в местный хасидский кружок. Там он был посвящен в тайны хасидского учения (не Ароном ли Карлинским?), а затем возвратился на родину и начал, по выражению источника, «ловить в свои сети невинные души, собирать вокруг себя всякий сброд и рассылать искусителей по разным общинам»¹⁰⁹. Окончательно Хайкель поселился в Амдуре, где играл роль цадика в 1770–1780-х годах. Хасиды к нему собирались массами со всех концов Литвы, он им давал советы, отпускал грехи и брал за это вознаграждение. Благодаря этому он мог жить довольно комфортабельно. Окруженный преданными людьми и толпой обожателей, этот цадик позволял себе такие поступки, на какие едва ли осмелился бы всякий другой представитель хасидской секты в Литве. Он не скрывал своей вражды к раввинизму и резко проповедовал, как противоположность последнему, учение и даже культ Бешта. Однажды Хайкель в кругу приближенных выразился следующим образом: «Только дураки, олухи или безбожники занимаются талмудическими науками и писаниями Лурии. Если у Исаака Лурии действительно не было других достоинств, кроме тех, какие исчис-

108 Лексикон *Вальдена*, л. 22. Ср. с показанием סדר הדרור, стр. 32 и 34. Первый свидетельствует, что Хайкель оставил после себя много рукописных сочинений, донные еще не изданных. В печатном виде дошли до нас от Хайкеля лишь несколько отрывков, напечатанных в сборнике хасидских изречений אגרות הקדש (Варшава, 1850).

109 Рукопись זמרת עם הארץ, докум. № 28.

лены в его «Восхвалениях», то наверное можно сказать, что наш учитель Израиль Баал-шем-тов превосходит его»¹¹⁰. Раздражение против раввинов, гонителей секты, господствовало и в кружке амдурского цадика. Один из «служителей» Хайкеля хвалился, что «если где-либо встретит Гаона Илию из Вильны, то воткнет нож в его чрево»¹¹¹. Весьма возможно, что резкость подобных выражений значительно преувеличена врагами секты; возможно также, что они высказывались не до, а после преследований 1781 года; но, во всяком случае, враждебное настроение амдурского кружка к раввинам, хоть и сдерживаемое, не могло ускользнуть от внимания духовных властей в Литве и не могло не ускорить столкновения.

Если в личности Хайкеля Амдурского мы видим некоторые типические черты, свойственные более южным, чем северным цадикам, то в лице его современника, вождя белорусских хасидов *Менделя Витебского*, мы уже замечаем черты иного типа, выработанного под влиянием более очищенного хасидизма. Мендель (родом из м. Городок, Витебской губ.) также был одним из ревностных учеников Бера и даже имел честь знать лично самого Бешта. По смерти своего учителя он возвратился на родину и, по-видимому, сделал своей резиденцией г. Витебск¹¹². Здесь он продолжал дело, начатое его сподвижником и земляком, Израилем Полоцким. Он проповедовал хасидское учение, размножал учеников, устраивал и поддерживал хасидские кружки в различных городах своего района. Учение его, основанное на теориях Бешта и Бера, было чуждо крайностей, неумеренного экстаза и антираввинских выходов. Сам Мендель не имел никакого поползновения играть роль практического цадика, чудодея или советодателя в делах житейских, а ограничивался только ролью учителя-теоретика и духовного пастыря. Недолго, однако, продолжалась его деятельность в Белоруссии: около 1778 г. он уехал на постоянное жительство в Палестину, где пытался устроить особую хасидскую колонию. Авторитет его в Белоруссии был так велик, что и после его отъезда очень многие из его паствы обращались к

110 Там же, с указанием даты ד"א א"ר תקמו (1786).

111 Там же.

112 Скучные сведения о личности Менделя Витебского — в лексиконе *Вальдена*, s. v. и в *עמודי ח"ב* в *Родкинсона*, стр. 30–34.

нему письменно с разными вопросами и сомнениями. На эти обращения Мендель отвечал окружными пастырскими посланиями, с содержанием которых (равно как и со всей деятельностью его в Св. Земле) мы еще в своем месте ознакомимся. Мендель покинул родину вовремя: вскоре после его отъезда на хасидов воздвигнуты были новые гонения, горькие последствия которых пришлось уже испытать преемнику Менделя — великому преобразователю северного хасидизма и борцу следующей эпохи, *Залману из Лиозна*.

Таким образом, в десятилетие 1772 — 1781 г. мы видим в Литве и Белоруссии нескольких выдающихся деятелей, занимающихся собиранием остатков разбитых хасидских кружков и распространением осужденной раввинами «ереси». Деятельность этих «собираателей», при всей ее сравнительной умеренности, не прошла бесследно. Началось новое движение в хасидской среде. Возрождались старые хасидские кружки, возникали новые. Ободряемые слухами о наступательных подвигах хасидизма на юге, северные сектанты сделали несколько смелее, стали мало-помалу поднимать голову... Но тут обрушился на них новый удар.

- 2) Отголосок успехов украинского хасидизма в Литве. — Главари литовско-белорусских хасидов в десятилетие затишья (1772–1781 г.): Соломон Карлинский, Леви-Ицхок Пинский, Хайкель Амдурский и Мендель Витебский. — Оживление в хасидских кружках. — Новый поход против хасидов и сигнал к борьбе. — Розыск о поведении литовских сектантов. — Объявление строгого *херема* против хасидов в Вильне в июле 1781 г. — Отправка двух уполномоченных с воззванием к главным окружным раввинам Литвы. — Съезд раввинов на ярмарке в Зельне. — Объявление виленского *херема* на ярмарке. — Прокламации гродненских, пинских, брестских и слуцких раввинов. — Значение зельвских демонстраций. — Повторение *херема* в Вильне. — Резкий характер гонений на хасидов 1781 г. — Дальнейшее развитие хасидизма и культа цади́ков. — Три отрасли хасидизма¹¹³.

Причиной нового похода против хасидов было, конечно, самое это оживление в их среде, возникшее после продолжительного затишья и замеченное наконец раввинами. Бли-

113 См. «Восход», кн. VII.

жайшим же *поводом*, сигналом к выступлению в поход, была упомянутая обличительная книга Яков-Иосифа. Мы видели, какое негодование вызвала эта книга в раввинах галицийских, а потому сумеем себе представить, как сильно должна была она возмутить литовских раввинов, эту лейб-гвардию талмудического иудейства. В Вильне, главной квартире этого победоносного воинства и резиденции его верховного вождя и кумира — Илии Гаона, резкие нападки книги должны были показаться чем-то вроде оскорбления величества. И действительно, гневу и раздражению литовских ревнителей не было пределов. К раздражению присоединялся невольный страх перед великими завоеваниями хасидизма на юге и смелым, вызывающим тоном его представителей. Эти чувства выразились в одном из посланий виленского раввината к раввинам прочих главных общин Литвы. «Глас книги услышали мы, — говорится, между прочим, в этом послании, — и душа наша почуяла трубный звук войны. Грядет и разрастается великая ересь. Жертвы ее не возвратятся назад, и для раненых ее нет целительного бальзама. Еще мгновение — и разрушены будут шатры закона устного (Талмуда) и в храмине закона писаного (Св. Писания), упаси Бог, померкнет свет»¹¹⁴.

В таких выражениях виленские раввины объясняют и повод, и главный побудительный мотив, заставившие их вновь ополчиться на хасидов в 1781 г. Историю этого-то нового, *второго* счетом, похода против хасидов нам теперь придется рассказать¹¹⁵.

114 Отрывок из послания 1781 г., копия с которого находится в руках С.И. Фина в Вильне. См. קריה נאמנה (История виленской еврейской общины), изд. 1860, стр. 139, примечание. Кстати заметим, что почтенный автор этой книги дважды повторяет одну и ту же ошибку, будто первые гонения на хасидов в Вильне имели место в 1778 г. (стр. 138–139). Из предыдущего изложения нам известно, что начало гонений относится к более раннему времени, а именно к 1772 году, о чем свидетельствуют документы в манускрипте זמיר ארצים וחרבות צורים.

115 Главным фактическим материалом для истории гонений 1781 г., равно как вообще для истории борьбы между хасидами и раввинистами в описываемый нами период (1780–1798), служит неоднократно уже цитированный нами манускрипт זמיר עם הארץ. Это сборник подлинных документов и актов, никогда не напечатанный и имеющийся лишь в паре рукописных копий. Мы пользовались копией с него, находящейся в замечательной еврейской библиотеке Л. П. Фридланда, в Петербурге, и любезно предоставленной в наше

Виленские ревнителы начали с того, что произвели в подведомственном им районе новый розыск о поведении сектантов. Нам неизвестны подробности этого розыска, а известен лишь общий его результат. Из расспросов и свидетельских показаний выяснилось, что хасиды не только упорствуют в прежней своей ереси, но что они к ней прибавили еще но-

распоряжение (зачто и приносим г. Фридланду, а также заведующему его библиотекой опытному библиографу г. С. Винеру, нашу искреннюю благодарность). Эта рукопись, состоящая из 40 четвертушек обыкновенной писчей бумаги (не считая заглавного листа и предисловия), содержит в себе до тридцати документов, относящихся к истории хасидизма в период 1780–1798 гг. Таким образом, она является как бы прямым продолжением знакомого уже нам сборника документов от 1772 года. И действительно, на заглавном листе рукописи значится: «Сия книга есть вторая часть книги זמיר לזכרון הרבנים וזמיר לזכרון הרבנים הנפטרות в 1772 г. по распоряжению всех раввинов Литвы, Руси, Жмуди и Польши». Автором или, точнее, составителем книги назван тут же «Раби Давид, проповедник в Макове». Это авторство навело нас на одно интересное библиографическое открытие. Дело вот в чем:

В знаменитой Бодлеяне (университетской библиотеке в Оксфорде) имеется большой манускрипт по истории хасидизма, под заглавием זמיר לזכרון הרבנים הנפטרות принадлежащий перу того же Давида из Макова. Библиотекарь Бодлеяны, Ад. Нейбауэр, прислал много выдержек из этого манускрипта известному историку Грецу, который поместил их, в качестве pièces justificatives, в примечаниях к последнему тому своей «Истории евреев». И вот, внимательно сличив эти выдержки с имеющимися в наших руках документами, мы убедились, что все они без исключения совершенно тождественны с соответственными местами в рукописи זמיר לזכרון הרבנים, которой мы пользовались. После тщательных сравнений и розысков, мы пришли к заключению, что означенные две рукописи представляют собой одно и то же сочинение, только под двумя разными заглавиями. Весьма возможно, однако, что бодлеянский экземпляр полнее нашего, так как в конце последнего имеется пометка переписчика, что *конец рукописи утерян*. К счастью, имеется необходимое к этому манускрипту дополнение в нескольких важных документах, случайно попавших в *Апологию Цвейфеля* שלום על ישראל (ч. 2-я, стр. 37–42) и взятых, по-видимому, из недостающей части сборника.

Сборник документов Давида из Макова составлен, по-видимому, в 1798 или 1799 г. О бодлеянском его двойнике известно, что он написан р. Давидом в год его смерти, в 1792 г., а затем скопирован (и, очевидно, значительно дополнен новыми документами, вплоть до 1798 г.) его внуком Саббатаем из Макова (см. Graetz, XI, Noten, 594). Ср. также показание о זמיר לזכרון הרבנים в Библиографическом Лексиконе Бенякоба, стр. 161; у Бенякоба в руках был, по-видимому, экземпляр сборника менее полный, чем наш. Ср. קרייה נאמנה С.И. Фина, стр. 139, прим. На списке, коим мы пользовались, значится: Межевич. В этой резиденции старого хасидизма означенная копия, по-видимому, была сделана. Для удобства справок мы разделили весь сборник документов, по содержанию, на тридцать номеров и будем цитировать по этому номерному порядку.

вую — веру в цадииков, как в людей, близких к Богу и способных творить чудеса. «Они (хасиды) веруют, — говорится в одном раввинском послании, — что их учителя знают все их помыслы и даже приравнивают своих праведников в этом отношении к Богу. А ведь это (понятие о богочеловеке) напоминает мнения древних еретиков и Ейшу Ганоцри»...¹¹⁶

Усмотрев, таким образом, в культе цадииков чуть ли не прямое посягательство на первоначальный отличительный догмат иудаизма, раввины-ревнителы, в силу пословицы «у страха глаза велики», сделали из мухи слона и навязали скромным представителям литовских хасидов такие разрушительные намерения, каких даже их более смелые коллеги, украинские цадики, не имели. Мы уже видели, что литовские и белорусские главари хасидов отличались вообще (за исключением, может быть, лишь Хайкеля Амдурского) умеренностью и сдержанностью, не приманивали толпу чудодейственными фокусами, не стремились, подобно польско-украинским цадикам, к материальному господству над массой, а имели в виду лишь распространение «спасительных» истин хасидских и духовное руководство своими последователями; но они были солидарны с сектантами-южанами в общем исповедании хасидских догматов, и этого было достаточно для подозрительных виленских ревнителов. Напуганное грозными успехами хасидизма в других краях, его резкой антиталмудической проповедью и дерзкими претензиями цадииков, противопоставивших себя раввинскому сословию, литовское духовенство естественно, могло опасаться таких же роковых последствий и у себя дома. Сверх того, виленские раввины были раздражены тем, что все отлучения над сектантами, объявленные ими с таким треском в 1772 г., пропали даром и не приостановили «еретической» пропаганды в Литве. Это уже было явное «сопротивление властям», прямое нарушение тогда еще общепризнанной святости «херема». Вот почему виленское духовенство и кагал, с одобрения Илии Гаона, решили прибегнуть на сей раз к мерам более крутым, чем в 1772 г.

В субботний день, 20-го Ава (в июле) 1781 г., в большой виленской синагоге, в присутствии главного раввина, Гаона

¹¹⁶ זמיר לזכרון הרבנים, докум. под № 26.

и всего духовенства, а также во всех прочих синагогах и молельнях города, объявлен был следующий «акт отлучения»¹¹⁷.

Внемли, все священное собрание! Правители, сановники и именитые люди нашей общины вкупе с верховным раввином, благочестивым гаоном и учителями закона сим объявляют:

Всем известен великий *херем*, с большой торжественностью провозглашенный в синагогах нашего города в 1772 г. над известными людьми, именующими себя *хасидами*, дерзнувшими изменить порядок молитв и устроить себе особые собрания. Означенным актом воспрещено было иметь с ними какие бы то ни было сношения. Этот акт отлучения распространен был почти во всей Польше, Руси, Литве и Жмуди. Ныне же, в наказание за великие грехи наши, опять поднялась и распространилась та же зараза (т. е. хасидская ересь) во всех местах рассеяния Израиля, как в наших краях, так и в большей еще степени в земле украинской, где находятся многие десятки тысяч тех скверных людей (хасидов)¹¹⁸. Таким образом они (хасиды) не только нарушили святость *херема*, но еще стали пуще совращать в свое лжеучение чистые души, прельщать людей и увлекать их к отступничеству до того, что многие покинули своих жен, детей и имущество и пошли за этими совратителями...

Поэтому восстали правители города сего вместе с названными духовными сановниками и препоясались на войну за поддержание нашей святой Торы и ради искоренения плевел из вертограда Израилева. Они теперь возобновляют вышеупомянутый акт отлучения и вновь дают ему силу повсюду, где только существуют сборища этих людей (сектантов) и других, подражающих их обрядам. Настоящее отлучение распространяется и на книжных людей («софрим»), и вообще на всех тех, которые поддерживают сектантов, дают им советы и укрывают их деяния; подавно же — на тех, которые веруют в их учение. Сверх того представители кагала и духовенства, во избежание нарушения *херема*, постановили следующее: чтобы всякий отталкивал от себя сектантов обеими руками, как людей отлучен-

117 Там же, докум. №27. Дата тут показано синагогальная (ש"ק פ" עקב), но из других источников известно, что это было 20 Ава. Ср. Лексикон Беньякоба, стр. 161, №226.

118 Эти подчеркнутые слова, недостающие в нашей рукописи, мы дополнили по выдержкам из Бодлеянского списка, приводимым у Graetz'a, XI, Noten, 606.

ных, отверженных и оторванных от всего общества израильского, и чтобы с ними никто отнюдь не сообщался и не говорил. Те же из нашей общины, которые принадлежат к названной секте, обязаны, под угрозой великого отлучения, выселиться из нашего города вместе со своими женами и детьми. И никто не вправе отдавать им внаем квартиры, как в нашем городе, так и в местах нам подведомственных. Того, кто нарушит сие, постигнет наше отлучение со всеми проклятиями, с ним связанными; послушным же будет благо вовеки.

Эта короткая, но энергическая прокламация виленских раввинов и кагальников показывает, что хасидам решено было объявить войну не на живот, а на смерть. К сектантам решили применить высшую меру наказания, какая только была во власти кагально-духовной администрации, — изгнание из города. Можно себе представить, каким великим несчастьем это было для хасидов! Последствия приведенного акта должны были быть ужасны. Но виленская администрация не ограничилась этим актом: религиозное рвение побудило ее заботиться о том, чтобы распространить действие своих репрессалий на всю Литву. Для этой цели она отрядила двух уполномоченных раввинов, Давида и Йошуа-Зелига, с поручением явиться к представителям прочих главных общин Литвы и побудить их соединиться, устроить общее совещание и дружно ополчиться против хасидов по примеру виленской общины. Уполномоченным вручено было широковещательное послание, в котором, между прочим, указано было на вредоносную книгу Яков-Иосифа, как на признак великой опасности, грозящей Талмуду и чуть ли не всей вере израильской от завоеваний хасидизма¹¹⁹. Под посланием подписались виленский главный раввин Самуил, Илия Гаон и прочие раввины и представители кагала. Послам дано было полномочие действовать от имени виленского раввината как на общих совещаниях, так и в случае принятия раввинским собором каких-либо решений.

Дело это было в начале августа 1781 г. Момент был весьма удобный для целей виленских ревнителей веры. Ежегодно в ав-

119 См. קריה נאמה, стр. 139. Отрывок касательно книги приведен уже выше. Ср. также שלום על ישראל, чт. II, стр. 41, в тексте *херема* г. Пинска.

густе происходила большая ярмарка в м. Зельве Гродненской губернии. На эту ярмарку, привлекавшую множество народу из разных концов Литвы, съезжались нередко также раввины главных общин литовских. Когда-то, во время существования официальных раввинских съездов (до 1764 г.), тут решались важнейшие тяжбы между евреями, производилась раскладка налогов на весь округ и вообще делались распоряжения по части общественного самоуправления¹²⁰. По упразднении же означенных съездов раввины собирались здесь во время ярмарки преимущественно для дел духовных, для решения важнейших религиозных споров. Виленским уполномоченным это было как раз на руку, ибо они могли застать в Зельве уже готовый съезд, который оставалось только склонить к общему совещанию по делу о хасидской пропаганде. С этим намерением послы и отправились в Зельву. Здесь они действительно нашли раввинов главнейших литовских общин — Гродно, Бреста, Пинска и Слуцка, в полном составе. Они показали им виленскую прокламацию и свои письменные полномочия. Раввины тотчас откликнулись на призыв виленских властей и в особенности великого, всеми боготворимого Гаона; они изъявили готовность последовать примеру виленской общины и предать хасидов отлучению; но решение это было принято не всеми раввинами сообща, а каждой раввинской коллегией и для каждого округа в отдельности. Общий собор или совещание о мерах искоренения хасидской секты почему-то не удалось устроить. Слуцкие раввины в своей прокламации объясняют это тем, что вследствие «ярмарочных забот, отвлекающих каждого к личным интересам», невозможно устроить общие совещания, как то было бы желательно¹²¹; но, вероятно, были и более серьезные к тому препятствия. Как бы то ни было, однако, агитация уполномоченных все-таки не пропала даром. Они воодушевили раввинов четырех больших окружных общин и побудили их действовать против хасидов если не от имени общего собора, то от имени каждого окружного раввината в отдельности. Большинство этих раввинов, впрочем, и не нуждалось в подстрекательстве извне. Они сами

120 См. עיר תהלה (История брестской евр. общины), стр. 114, и выше, гл. I.

121 שלום על ישראל, II, стр. 40.

давно уже были озлоблены против сектантов, которые и в их округах множились, распространяли свое учение и смущали их паству. Теперь же, ввиду возвещенной делегатами великой опасности, грозившей еврейству от дальнейших успехов секты, они воспылали священным рвением и решились присоединиться к виленским ревнителям в общей борьбе за веру.

Прежде всего окружные раввины, по настоянию виленских делегатов, распорядились обнародовать вышеприведенный текст виленского херема пред многотысячным ярмарочным людом, собравшимся в Зельве. В первый день Элула (середина августа приблизительно) 1781 г. на ярмарочной площади в Зельве, перед лавками, в присутствии раввинов и громадной толпы народа, прочтен был акт отлучения, объявленный в Вильне, и подтверждено было строго, чтобы никто не имел никаких сношений с сектантами, не давал им жилища и даже ночлега, не рождался с ними и вообще чтобы их считали как бы иноверцами¹²².

В тот же день *гродненский* окружной раввинат, находившийся в полном составе в Зельве, обнародовал и разослал ко всем подведомственным ему еврейским общинам следующую прокламацию, извещавшую, что действие виленских постановлений против сектантов распространяется и на весь гродненский округ. Вот текст прокламации:

Своими очами видели мы превосходное послание от правителей, вельмож и славных мужей города Вильны, во главе коих стоят их старший раввин и знаменитый благочестивый Гаон Илия. Послание это говорит о секте хасидов, да сотрется имя ее, об этой позорной секте, члены которой недавно вновь воссоединились, стали устраивать союзы и собрания, именуют себя благочестивцами, ставят ни во что людей именитых и возбуждают против себя деяниями своими всех мудрецов и ученых. Они осмеливаются изменить принятый у нас порядок молитв ашкеназийского толка, вводя вместо него толк сефардийский; вербуют себе людей, далеких от любви к Богу и от богобоязненности, бездельников, поступающих как грешники и, не смотря на это, мнящих себя праведниками. Земля дрожит от криков их (во время молитвы). Это — красивые сосуды, наполненные золой,

122 ולחשבם כנכרים זמורים, док. № 27, в конце: זמרת ע"ה.

ибо содержимое их вовсе не похоже на их внешность. В означенном городе (в Вильне) издавна находится горький и ядовитый корень сей секты, которая со дня на день все увеличивается, между тем как святое учение и законы веры все более в забвение приходят. Ввиду этого, там препоясались на борьбу, дабы защитить разрушаемую твердыню, устранить камень преткновения и приостановить распространение заразы, губительной для всего Израиля. Все светила нашего общества решили прибегнуть к чрезвычайным мерам и извергнуть из еврейства названную секту, и потому постановили, — под угрозой великого отлучения Иисуса Навина, отлучения, изложенного в требнике Колбо, и всех отлучений, извержений и проклятий, приводимых в Св. Писании, которые да падут на главу их (сектантов) и тех, кто нашим приказаниям не будет послушен, — следующее: что *строго запрещается всякому иметь общение с хасидами, поддерживать их, ездить из наших мест в места их оседлости, с целью пристать к ним; воспрещается стоять с хасидами рядом на расстоянии ближе четырех локтей, а подавно не дозволяется лицедреть нечестивца первосвященника их сообщества, который служит не Богу, а золотому идолу, к коему взывает, говоря: «вот Бог твой, Израиль!»*

Несомненно, хорошо сделали духовные власти наши, каждый шагок которых сообразуется с справедливыми велениями нашего священного закона... что подвергли проклятию и отвержению всякого, кто будет отступать от принятого порядка молитв, или будет служить Богу по манере сектантов, с возбуждением плоти и рукоплесканиями, подобно служителям Ваала и идолопоклонникам. Через праведных Бог совершил свой справедливый суд, ибо праведны они (раввины судьи) и правдивы их свидетельства, изложенные в воззвании, трубным глаголом призывающем и горестно вопиющем: «Увы! Что учинилось в век наш! Смотри, Израиль, что происходит в среде твоей!»

Подражая примеру сих мудрецов (виленских), мы, нижеподписавшиеся, решили постановить то же самое и относительно нашего округа и его мест, близких и далеких. Мы утверждаем и объявляем для всех жителей наших мест обязательным действие акта, громкогласно возвещенного здесь (в Зельве) в присутствии всего священного собрания и именитых людей, предводимых своим царем — окружным раввином, властвующим надо всеми городами израильскими¹²³.

123 Этот громкий титул придан здесь гродненскому окружному раввину, в ведомстве коего находилась и Зельва, откуда послана прокламация.

Этот предводитель наш повелел вострубить в великую трубу и предать всеобщей гласности о силе своего постановления, которая распространяется на все еврейские селения его округа и ему подведомственные, а именно: что *никому из нашей общины не дозволяется ехать в места, где находится секта проклятых и презренных хасидов, да сотрется имя их, с целью пристать к нечистым; особливо же воспрещается отступить от сего в городе Адмуре¹²⁴, о чем мы уже сделали распоряжение. В тексте молитв запрещается что-либо изменить против толка наших предков-ашкеназов. Нарушитель же сего постановления подвергается, сверх пеней, которые мы можем на него наложить, всем проклятиям и отлучениям, определенным в хереме; он извергается из общества, из обоих миров, земного и небесного, и да не будет ему имени и остатка среди общества Божьего.*

«Полная копия с сего постановления и все прочие подробности его записаны и точно засвидетельствованы в памятной книге, что в большом Пинкосе» (города Гродно?). Далее следуют подписи главного раввина гродненского округа, Элиезера, и двенадцати других раввинов того же округа, находившихся на зельвской ярмарке¹²⁵.

Примеру гродненских раввинов последовал, спустя два дня, и *пинский* раввинат. 3 Элула семь раввинов пинского округа, находившихся тогда в Зельве, подписали циркулярное письмо, в котором, извещая о полученном ими из Вильны через уполномоченных воззвании, объявляют, что и они с своей стороны вполне присоединяются к действиям «ревнителей имени Божия» и готовы в своем округе преследовать всякого, кто нарушит обнародованный в Вильне и торжественно повторенный на ярмарке в Зельве акт отлучения против хасидов¹²⁶.

Из *брестских* раввинов на зельвской ярмарке был налицо главный окружной раввин Брест-Литовска, известный *Авраам Каценеленбоген*, испытанный ревнитель против хасидов,

124 В Адмуре, как упомянуто выше, жил в то время известный цадик *Хайкель*, особенно ненавистный раввинам, и существовал центральный хасидский кружок.

125 Приведено из рукописей в книге שלום על ישראל, ч. II, стр. 38. Число под документом точно обозначено: ר"כ אליל תקמ"א.

126 Там же, стр. 41–42.

участвовавший еще в первом против них походе 1772 г.¹²⁷. Его циркулярное послание из Зельвы от 20 Элула написано в энергических и резких выражениях; в нем сказывается тревога истого раввина-охранителя, потомка славных и ученых предков¹²⁸, обреченного на старость лет быть свидетелем опасного, как тогда казалось, посягательства на тысячелетнюю твердыню талмудизма... Послание начинается следующими патетическими словами:

Внемлите вы, горы (т. е. высшие мужи еврейства), суду Господню, и вы, перевозданные основы земли, воззрите и изумитесь! Если горе, равное горю сего времени, причиненному темными и бесчестными людьми из секты хасидов, да сотрется имя их! Желаящий изменить — изменяет, желающий разорить — разоряет, и чем больше кто разрушает твердыню веры, тем больше его превозносят. Увы, скверное время настало, время бурное, время великого волнения и великого пожара! В доме Израилевом видим мы безобразие — и никто не принимает этого к сердцу! Заразительная проказа охватила жилища Израилевы. Ибо восстала многочисленная шайка людей злых и грешных, изменила Богу и Его святому учению. Это разношерстное скопище, именуемое сектой хасидов — да сотрется имя их и да погибнет их душа вместе с телом! — выделилось ко злу из всего народа и склонилось к ереси проклятого Саббата Я Цеви и прочему эпикурейству. Люди эти упразднили слово закона Божия и омрачили блеск мудрости. А между тем никто не замечает, что они злое умышляют. От этого должно содрогнуться сердце всякого человека и весь народ наш должен оплакивать такое богохульство и поругание...

Вслед за тем автор послания делает некоторое отступление и рассказывает, как он в Варшаве имел религиозный диспут с одним из главных вождей хасидской секты, обличил его и публично осрамил¹²⁹. Далее брестский раввин выражает свое одобрение поступкам виленских и грод-

ненских своих коллег, выступивших со строгими мерами против бесчинств секты; но при этом укоризненно указывает на то, что в прокламациях этих ревнителей вовсе нет запрещения хасидам резать скот по новому способу (отточными ножами), противному всем традициям талмудическим и равносильному употреблению в пищу падали, т. е. одному из величайших преступлений по раввинским понятиям. Он настаивает на том, чтобы в следующем хереме исправить это упущение.

С своей же стороны, — продолжает брестский раввин, — я с величайшей охотой и с большим еще рвением присоединяюсь к заявлениям означенных (виленских и гродненских) раввинов и подтверждаю все отлучения, отвержения и проклятия, направленные ими против гибельной секты и против лиц, которые преступят законы и веления, завещанные нам мудрецами-талмудистами, как и сказано в упомянутом послании. Я даже делаю больше, чем там написано, и предаю отлучению всякого, кто будет употреблять мясо скота, резанного по их (хасидов) способу, или будет пользоваться сосудами, каменными, деревянными или глиняными и прочей утварью сих грешных душой людей, особенно же того, кто будет резать скот их ножами.

Пусть же всякий, имеющий страх Божий в сердце, препояшет как герой чресла свои, пусть вооружится всевозможными орудиями брани и острыми стрелами, отравленными ядом херема, и пусть нападает на сих нечестивцев и преследует их доколе рука еврейская достигает. Херемом Иисуса Навина обязываем каждую общину, каждую местность, куда только доходит слово Царя мира и закона Его и где скопились те бесчестные и дурные люди, — ученики Бешта, губителя Израиля, да сотрется имя его, — и составили злодейский союз с целью молиться в особых собраниях по своему дурному обряду, — обязываем такие общины и даем им право от лица всех нас, вождей стада Божия, соединиться и ополчиться на них (сектантов), оглушить их и губить, истребить корень их, теснить их лично и имущественно, презирать и гнушаться их, как нечистых тварей. Давно заповедал нам Моисей, раб Божий, искоренять идолов, сжигать их и рассеять их пепел по ветру. Будемте же усердствовать за Бога и Его святое учение, дабы они (хасиды) не портили больше и не губили в народе Божиим. А за это мы удостоимся вскоре узреть гордость и красу нашу — Мессию праведного. Нечестивая власть исчез-

127 См. выше, гл. III.

128 Авраам Каценеленбоген был потомок польского «царя на час» Саула Валя, потомство которого наследственно раввинствовало в Бресте.

129 Имя представителя хасидов не названо, но тут, очевидно, идет речь об упомянутом нами выше диспуте с Леви-Иццоком Пинским.

нет с лица земли, не будет и остатка от сих злодеев, детей мерзости, терний колючих, и весь мир утвердится в царстве Бога нашего¹³⁰.

Последним выступил в поход раввинам пятой крупнейшей общины Литвы — *Слуцка*, семеро представителей которого находились во время ярмарки в Зельве. В своем широковещательном окружном послании слуцкие раввины повторяют многое из того, что сказано было в воззваниях их предшественников, но и в этом послании встречаются некоторые особенности, интересные в историческом отношении. Слуцкие раввины начинают с жалоб на небывалый разлад в еврействе, вызванный появлением хасидской секты: «Цветущим виноградником было еврейство до появления их (хасидов), а после них только полынь горькая в нем произрастает». Процветавшая талмудическая наука, имевшая столько преданных сыновей, ныне осиротела и облекается в рубище и оплакивает свои потери. Вместо прежних ученых руководителей хасиды признают над собой власть людей темных, ограниченных, «колдующих и чудодействующих». К своим цадикам они путешествуют в далекие края, их почитают и щедро одаряют, покидая истинных наставников, имеющих у них под боком.

Ввиду великой опасности, грозящей еврейству от этих новшеств, следовало бы, по мнению слуцких раввинов, созвать большой собор и обсудить на нем вопрос о способах окончательного искоренения вредной ереси, именуемой хасидизмом. К приверженцам этого учения следовало бы применить во всей строгости библейский закон о прокаженных — т. е. изгнать их из стана израильского. Но ввиду «забот времени» и беспокойной ярмарочной жизни, где люди поглощены своими личными интересами, теперь неудобно организовать полный собор. К счастью, начало борьбы против сектантов уже положено виленскими ревнителями, к коим присоединились и раввины гродненского округа, и на ярмарке уже торжественно провозглашен был херем против хасидов, а потому остается пока только присоединиться к этим благим начинаниям. Слуцкие раввины с своей стороны выражают готовность содействовать преследованию хасидов и в своем округе всевозможными спо-

130 Там же, стр. 38–39.

собами. Они также возбраняют всякому обывателю, признающему их духовную власть, иметь сношения с хасидами, вступать с ними в родство, есть их пищу, в особенности же мясо их убоя, и, наконец, посещать места, где находятся центры секты и ее лжеучители. Ослушникам раввины грозят карой великого отлучения от израильского общества¹³¹.

Зельвские демонстрации должны были иметь немалое влияние на судьбу хасидов. С одной стороны, громогласно объявленный на ярмарочной площади херем возвещал народу, собравшемуся на торжище со всех концов страны, о мерах преследования хасидов и усердно распространялся этим народом по разъезде с ярмарки по всем городам и весям Литвы и сопредельных с ней областей. С другой же стороны — энергические прокламации и послания окружных раввинов призывали народ на брань против еретической секты, вменяли всем обывателям в строгую обязанность, нарушение коей наказуемо проклятием, всячески гнать и преследовать хасидов, угнетать их «лично и имущественно», травить и обижать «доколе рука еврейская достигает» и т. д. Вся страна, таким образом, все общества, где существовала и имела силу раввинская власть, поставлены были на военную ногу; все включены были в великую рать ревнителей за веру. Для пущего эффекта верховные раввины распорядились, чтобы июльский херем (20 Ава) был повторен в Вильне, при более торжественной обстановке, «при трубных звуках и гашении свеч». Это произошло также в августе 1781 г., во время зельвских демонстраций. В новый акт отлучения включены были все дополнительные меры строгости, рекомендованные раввинами, бывшими в Зельве¹³². Раввинизм выступил во всеоружии и, кажется, верил в победу.

Вдумываясь в характер новых гонений, воздвигнутых в Литве на хасидов в 1781 г., мы находим, что они значительно

131 Там же, стр. 39–41. Даты под посланием нет, но сказано: «во время большой ярмарки в Зельве». Очевидно, оно было написано в том же Элуле, после прокламации брестского раввина (судя по тому, что в нем говорится о запрещении хасидского способа убоя скота, впервые рекомендованном брестским раввином).

132 פ"ח לר"ז, док. №27, в конце. Второй виленский херем объявлен был в Вильне в понедельник, 13 Элула, т.е. в то время, как раввины еще заседали в Зельве, после прокламаций гродненского и пинского раввинов. На этот второй херем, по-видимому, намекает упомянутая слуцкая прокламация в указ. месте, стр. 40.

отличаются от первых гонений — 1772 года и что различие это тесно связано с успехами хасидизма за промежуток времени между названными двумя сроками. Мы видим, что преследования 1781 г. гораздо резче и решительнее, чем преследования 1772 г. Когда впервые накрыли тайный хасидский кружок в Вильне и такие же кружки в других городах Литвы, раввины еще не знали достаточно стремлений новой секты, лишь смутно догадывались о них и во всяком случае считали новые мистические общества чем-то временным, капризом эпохи или отрыжкой старого саббатизма. Ввиду этого они ограничились наказанием коноводов тайного общества и запрещениями устраивать особые молельни, молиться по новому толку и изменять обряды. Они преследовали главным образом *хасидизм*; самих же *хасидов* считали лишь заблудшими овцами и думали своими строгостями вернуть их к стаду израильскому. Положение вещей переменилось спустя десять лет. Хасиды в южных и западных областях, под предводительством многочисленных вождей своих — *цадики*, забирали верх над противниками и во многих местах торжествовали; хасидская литература приняла резкий обличительный тон; в Литве и Белоруссии хасиды были смиреннее, но все-таки упорствовали в своей ереси и не переставали размножаться. Надежда на возвращение заблудших овец пропала. Самому раввинизму грозила опасность от наступательного хода хасидизма, вожди которого громко оспаривали у раввинов власть над массой. Нужно было подумать не столько о спасении душ, уже безвозвратно погибших для правоверия, сколько о собственной защите. Оскорбленное самолюбие призывало к мести; страх и опасения за будущее заставляли ради самообороны прибегать к жестоким, драконовским мерам преследования, какие только были во власти кагалов. Все средства хороши, лишь бы избавиться от врага книжного «учения» и противника раввинского авторитета, на этом учении основанного. И вот раввины снова нападают на хасидов, нападают ожесточенно, как на врагов. Они уже не пытаются возвращать сектантов «на путь истины»: напротив, они делают с своей стороны все, чтобы *оттолкнуть их от общества*. Они насильственно отрывают их от прежней среды и изгоняют из стана израильского, как библейских прокаженных. Преследования против хасидов от-

личаются характером мести и ожесточенности. Хасидов приравнивают к «совершенным иноверцам»; с ними не едят, не роднятся, их покойников не хоронят, с ними поступают даже хуже, чем с иноверцами: им и семействам их не отдают жилищ внаем, не дают даже ночлега; с ними вовсе не имеют никаких сношений. Что же еще нужно было, чтобы сделать людям жизнь невыносимой?..

А между тем восторжествовал ли раввинизм благодаря своим мерам жестокости против сектантов, удалось ли ему приостановить рост секты? Дальнейшая история хасидизма ответит: *нет*. Конечно, опасения раввинов оказались преувеличенными: устои талмудизма не были окончательно расшатаны новым учением, и раввинской науке придется еще долго после того благоденствовать, особенно в Литве и Белоруссии, пока она не встретится с врагом гораздо более опасным, чем мистический хасидизм — с новым просвещением, которое со временем объявит войну обоим противникам — и раввинизму, и хасидизму. Но вместе с тем от великой раввинской державы все-таки оторвана была обширная территория, оторвана блестящими завоеваниями хасидской секты, и территория эта все увеличивалась, все расширялась новыми завоеваниями, вплоть до новейшего времени. Иные люди, иные нравы и верования водворились на этой территории; иное духовенство господствовало там — могущественное духовенство *цадики*, всецело овладевшее низшими слоями народа. Раввины недаром опасались могущества этого нового духовенства, оспаривавшего у них влияние на народ; недаром в прокламациях 1781 года напирается главным образом на вредность культа *цадики* и принимаются меры для его разрушения. *Цадикизм* с 1780-х годов действительно является самым крепким устоем хасидской секты; он организует, связывает и сплачивает приверженцев секты под властью целой армии олигархов, из которых каждый держит свою паству, свой приход в строгом повиновении и сам становится предметом обожания для своих прихожан.

От великого ствола первоначального *цадикизма* — от проповедника из Межерича — разветвилась огромная иерархия *цадики*, распространившаяся по всему району оседлости хасидов. Представители этой иерархии давали, каждый по сво-

им наклонностям, свой тон и свою окраску вероучению, которого они являлись жрецами и которое по своей мистической ширине могло уложиться в одну формальную систему. Вследствие этого и сам хасидизм распался на множество толков и направлений. В этом возникающем разнообразии направлений можно, однако, проследить три главные течения, *три главные отрасли хасидизма*, различающиеся как по своему внутреннему характеру, так и по внешним своим судьбам, ибо каждая отрасль обнимает определенную этническую группу и определенный район. Вот их наименования:

- 1) Хасидизм польско-галицийский (западный);
- 2) украинский (волыно-подольский; южный);
- 3) литовско-белорусский (северный).

Деление это имеет, как увидим ниже, очень важное историческое значение, ибо чем дальше, тем больше усиливается различие между названными отраслями хасидизма, тем больше расходятся они в разные стороны. Вот почему мы отныне будем излагать историю хасидизма по порядку этих трех его отраслей, из коих каждая будет иметь в каждую из последующих эпох свою особую главу в нашем изложении.

VIII. Польско-галицийский хасидизм¹³³

А.

Неблагоприятные внешние условия. — Эдикт терпимости и декреты Иосифа II (1781) об учреждении немецко-еврейских школ; попытка преобразования еврейского быта. — Переполох, вызванный этими попытками среди галицийских хасидов. — Недопущение хасидских книг в Австрию. — Смерть Иосифа II. — Притеснения со стороны раввинов: краковский херем 1785 г., бессильные попытки такого же рода во Львове, истребление хасидских книг. — Непрерывный рост секты. — Родоначальник польско-галицийских цадиков — Элимелех Лизенский. Его жизнь и учение. — Его книга, как кодекс крайнего практического цадикизма.

Нельзя сказать, чтобы внешние обстоятельства особенно благоприятствовали развитию хасидизма в Польше и Га-

лиции в период времени между 1780 и 1796 гг. Напротив, мы видим, что именно в это время, в самый разгар хасидской пропаганды, здесь вдруг воздвигаются сильные препятствия, долженствующие зогородить путь гордому своими успехами вероучению. Ибо если раввинский гнет и раввинская нетерпимость к сектантам не были в Польше и Галиции так сильны, как в Литве, то здесь существовали такие неблагоприятные условия, каких Литва не знала. Главные препятствия вытекали из внезапной перемены внешнего, политического положения польских евреев, — перемены, вызванной разделом Польши 1772 года. От Польши вдруг оторвана была громадная территория и присоединена (кроме Северной Белоруссии, отошедшей к России) к западно-европейским государствам — Австрии и Пруссии. Многочисленное еврейское население этой оторванной территории, свыкшееся с патриархальными, хотя довольно безобразными, польскими порядками, с которыми оно сообразовало весь свой быт, весь склад жизни и понятий, — очутилось неожиданно в новой обстановке и должно было подчиняться новым законам, приспособляться к новым нравам и сословным отношениям. Особенно чувствительна была эта перемена для галицийских евреев, среди которых впервые зародилась хасидская пропаганда, рассчитанная именно на старые патриархальные порядки. На беду хасидов, Галиция была вдвинута в Европу как раз перед тем моментом, когда новое правительство края стало замышлять коренные преобразования в быту еврейском, — накануне царствования австрийского императора Иосифа II (1780–1790).

Известно, какое значение и какую цель имела реформа этого монарха-гуманиста, задумавшего в некоторой степени эмансипировать евреев еще прежде, чем Великая французская революция провозгласила принцип еврейской эмансипации. Иосиф II имел в виду не только улучшение гражданского положения своих подданных-евреев, но и преобразование духовного их быта, устранение в нем замкнутости и резкой исключительности. Его знаменитый «эдикт терпимости» 1781 г. уже предвещал такое направление. В том же году и в следующих был издан им ряд законов, клонившихся к коренной переделке старинного еврейского быта. Евреям открыт был доступ к некоторым почетным профессиям, разрешено заниматься ремеслами, наукой

133 См. «Восход», кн. VIII.

и искусствами, дозволено заниматься земледелием, хотя и с некоторыми ограничениями, предоставлено право поступать в университеты и академии. Кроме того, Иосиф II, заботясь об образовании юношества, издал указ об учреждении еврейских начальных и средних учебных заведений и сделал обучение в этих школах, равно как вообще изучение немецкого языка, обязательным. Наконец, он первый стал брать евреев в военную службу, о которой последние до тех пор и понятия не имели.

Вся эта ломка старого порядка вещей ужасала евреев галицийских, которые под польским владычеством ни к чему подобному не привыкли. Они усмотрели в этих скромных и, в сущности, благодетельных мерах покушение на их веру и освященный преданием быт; они видели в этом чуть ли не злой умысел стереть еврейство с лица земли. Особенно возмущали их обязательное посещение немецких школ и военная служба. Они не иначе называли эти меры как «наказаниями» (גזרות). Вся их старая жизнь, давно принявшая резкие своеобразные формы, не клеилась с этими новыми мерами, протестовала против них, возмущалась ими... Но больше всего новые мероприятия австрийского правительства повлияли на настроение хасидов, которых они совершенно повергли в уныние. Хасидизм, выросший на почве патриархального польского быта, был, как уже сказано, исключительно рассчитан на этот именно быт. Замкнутость, мрак, обособленность от прочего мира были атмосферой, вне которой он не мог жить. Есть растения, которые не выдерживают яркого солнечного света, которые растут и благоухают только ночью, при бледном лунном сиянии. Таким растением был хасидизм... Для него новые просветительные меры Иосифа II могли быть прямо губительны.

К довершению «несчастия», около этого же времени была принята австрийским правительством одна мера, которая уже прямо была направлена против развития хасидизма. В 1785 г. издан был декрет, запрещавший ввоз в Галицию (из Польши и России) книг хасидских и вообще произведений мистического или каббалистического содержания на еврейском языке¹³⁴. Этот декрет издан был, по-видимому, вслед-

¹³⁴ Graetz, Geschichte der Juden, XI, 125. Ср. למש"ב Н. Чернобыльского, Жолкиев, 1800, в аппробации («гаскомо»).

ствие ходатайства раввинов-ревнителей, во главе которых стоял тогда пражский раввин, известный гонитель хасидов, Иезекиель Ландау; этому могли содействовать также появившиеся тогда в Галиции поклонники Мендельсона и германского просвещения, жаловавшиеся правительству на вредное направление такого рода книг... Положение хасидской секты было некоторое время критическим. Против нее восстали все «сильные земли». Иосиф II казался ей страшилищем, чем-то вроде апокалиптического зверя на троне. Хасидская легенда создала даже мистического героя, который будто бы вступил в отчаянную борьбу с «безбожным» австрийским императором за его дерзкие преобразования еврейского быта. Этим рыцарем хасидизма был подольско-галицийский странствующий цадик Лейб Сорес, о котором легенда говорит, что он семь лет боролся (духовным оружием) с императором Иосифом и наконец победил его, избавив тем евреев от его ужасных нововведений¹³⁵. Конец легенды, в переносном смысле, оказывается верным: смерть, еще более неумолимая, чем разгневанный цадик, действительно похитила императора-гуманиста в цвете лет, раньше чем он успел прочно утвердить свои реформы (1790 г.). У хасидов, после десятилетних мучительных тревог, отлегло от сердца. Преемники Иосифа не шли по его путям, предали его реформу забвению — и в богоспасаемой Галиции опять водворился тот же мрак, который господствовал прежде, под режимом Речи Посполитой, и который так нужен был в интересах преуспевания хасидской пропаганды, выродившейся в проповедь идолопоклонства, именуемого «культуром цадииков»...

Не легко приходилось галицийским сектантам и от раввинов, которые все еще от времени до времени выступали против них во всеоружии «отлучений». Мы видели выше (гл. VI), что в Бродах, в 1781 г., впервые воздвигнут был костер для антираввинской книги Яков-Иосифа. В 1786 г. *краковские* раввины затеяли гораздо более серьезный поход против самой секты. Размножение последней в славном городе Кракове вывело, по-видимому, местных раввинов из терпения, и они в сентябре 1785г., по примеру своих литовских коллег,

¹³⁵ Подробнее о Лейбе Соресе — см. ниже, в конце этой главы.

обнародовали строгий херем против хасидов. Из дошедшего до нас обширного текста херема, изложенного на двух языках — древнееврейском и разговорном жаргоне, необходимо привести следующие существенные выдержки, характерные в смысле историческом:

...Ныне же, за великие наши грехи, появились сызнова люди, молодые летами и незрелые разумом, незнающие путей ко храмину талмудической. Они устраивают себе особые алтари, изменяют текст молитв, учреждают молитвенные собрания, где сопровождают свое богослужение странными телодвижениями и ужимками: закидывают голову, хлопают руками, неистово качаются во все стороны, испускают дикие вопли, от коих земля дрожит. Они то и дело совершают омовения и затягивают молитву свою до полудня. Они разрушают основы святого учения, и кто знает — до чего они еще дойдут в своих безумствах?!..

Ввиду этого мы, именитые люди и правители града сего, купно с верховным раввином и духовным судом нашей общины, собрались с тем, чтобы озаботиться о принятии предупредительных мер, дабы не было такого безобразия во Израиле. С согласия целого собрания решено поставить преграды (развитию секты), и постановлено, под угрозой великого херема: чтобы никто из нашей общины не осмеливался впредь устраивать себе особую молельню, чтоб не молился со странными и смешными ужимками и кривляниями, вроде хлопания руками, качания головой, подобно пьянице, и выдвигания разных гримас губами и чтобы никто не дерзнул переменить порядок молитв, завещанный нам святыми предками... Если же найдется хоть один, который сие постановление нарушит, то да будет он отлучен и проклят в сем мире и в том, да будет он извержен из еврейского общества; хлеб его — хлеб язычников, и по смерти такой человек должен быть погребен как скотина. Такая же кара постигнет всех, которые будут оказывать сектантам поддержку в устраивании молелен и пр. Пусть же народ слушает и боится¹³⁶.

136 ה'תקמ"ו, דוק. №11. Этот херем был объявлен в субботу, что после праздника Кушей, 5546 года (т.е. в сентябре 1785 г.), во всех синагогах г. Кракова. Подлинник подписан многими представителями местного духовенства.

Еще значительнее, чем в Бродах и Кракове, был хасидский элемент в третьей крупнейшей общине Галиции — во Львове. Здесь хасиды прочно утвердились и имели даже свою обширную типографию. Слабое духовенство, застрашенное их успехами, не осмеливалось бороться с ними. Так, в начале 1794 года верховный раввин Венгрии Мешулам Эйгер, живший в Пресбурге, в своем послании к львовскому кагалу и раввинам жалуется на бездействие последних против еретиков, «сомневающих в том, что важнее: Талмуд (книжное учение) или богослужение». Он воодушевляет львовских пастырей, призывая их ополчиться на брань против сектантов, гнать их и преследовать, под главенством бродской общины, выказавшей в этом деле большое усердие¹³⁷. На это послание последовал от львовской общины ответ, в котором кагал выражает готовность поступить согласно призыву пресбургского раввина, но присовокупляет, что приступит к делу лишь тогда, когда на это изъявят согласие представители бродской общины¹³⁸. Чем кончилась эта затея — нам неизвестно.

Борьба против хасидской литературы, начатая в Бродах, продолжалась в Галиции и в первой половине 1790 годов. Около 1793 г. в Кракове сожжены были, по распоряжению раввинов, все найденные экземпляры только что напечатанного «Завещания Бешта»¹³⁹. Краковский раввинат обратился к прочим общинам с призывом истреблять «эту нечисть», равно как прочие еретические сочинения хасидов, вроде сочинений Яков-Иосифа, Бера из Межерича и Элимелеха из Лизенска. Тот факт, что в настоящее время крайне редко или даже вовсе не встречаются первые издания хасидских книг, печатавшихся в конце прошлого века, доказывает, что раввины особенно усердствовали в деле истребления такого рода книг.

137 Там же, №6.

138 Там же, №7.

139 Там же, №21, в конце. Грец ошибается (Noten, 606), относя это краковское аутодафе к книге Яков-Иосифа, ибо хотя в документе упоминается и эта последняя книга вместе с другими, но непосредственно перед рассказом о сожжении говорится о «Завещании Бешта», как о сочинении особенно злобредном. И затем сказано: «Сию книгу краковский кагал распорядился сжечь целиком» etc. Ошибка произошла, по-видимому, от того, что Грец знакомился с такого рода рукописными документами только по коротеньким из них отрывкам.

Преследования со стороны раввинов не могли, однако, принести большого вреда делу распространения хасидизма в Польше и Галиции. В последней, с переходом ее к Австрии, власть кагалов и духовных судов была крайне ограничена; «херем» официально не признавался и даже преследовался правительством; раввинское сословие, за исключением нескольких крупных единиц, все более мельчало и теряло значение. Стало быть, тут поход против хасидов мог быть еще менее удачен, чем в архиталмудической Литве, где, как мы уже видели, не смотря на могущество кагалов и духовенства, все-таки не могли совсем справиться с упорной сектой. Галицийские гонения на хасидов имели силу ровно настолько, чтобы подогревать религиозное чувство сектантов и постоянно поддерживать их дух в той высокой температуре, которая столь необходима для усиленного роста религиозных учений и всегда предохраняет последователей таких учений от охлаждения... И действительно, хасидизм в Галиции и пограничной с ней части привислянского края (губ. Люблинская, Келецкая, Петроковская и др.) делал гигантские шаги и распространялся с быстротой неудержимой. Вместе с ним прочно утвердился и его неизбежный отныне спутник — цадикизм. Последний имел здесь свое особое жреческое сословие, о происхождении и роли которого мы теперь будем рассказывать.

Родоначальником польско-галицийского цадикизма был, по всеобщему признанию, *Элимелех из Лизенска* (или *Лезайска*, местечка в Львовском районе)¹⁴⁰. Он был одним из ревностнейших учеников Бера из Межерича, которого он несколько раз упоминает в своем сочинении под титулом «Дов-Бера, проповедника из Ровна, моего святого учителя»¹⁴¹. Обратился он в хасидство уже в преклонном возрасте. Его брат, также очень известный цадик *Зуся Аннопольский* (Аннополь — м. Люблинской губ.), еще раньше его пристал к секте и был вхож в межерический кружок. Он-то и уговорил брата вступить в этот кружок. Зуся стоял гораздо ниже Элимелеха

140 Крупнейшие из последующих польских цадиков считались его учениками. Ср. очень вероятный рассказ в апокрифе *מעשה צדיקים*, стрн. 24, согласно которому известный раввин М. Беннет официально засвидетельствовал происхождение польских цадиков от Элимелеха.

141 *נועם אלימלך*, изд. 1880 г., стр. 32, 114.

в учености. Легенда передает, что он склонил своего ученого брата к принятию хасидского учения тем, что рассказал ему следующую прекрасную притчу. Некий ремесленник очень возлюбил своего царя, и чтобы быть к нему ближе, нанялся истопником во дворце. Чтобы непрестанно наслаждаться лицезрением любимого царя, он проделал отверстие в стене, отделявшей доступную ему комнату от недоступного царского кабинета, и через это отверстие тайно любовался своим кумиром. Однажды царский сын за какую-то оплошность в разговоре впал в немилость и был заключен в ту же комнату, где сидел истопник. Тоскуя о своем отце, царевич выпросил позволения у истопника уступить ему отверстие и отводил себе душу тем, что хоть издали смотрел на своего отца. Тогда истопник сказал ему: «Горе тебе, царевич! Я, человек простой и бедный, не могу быть допускаем к царю и вынужден любоваться им хоть издали и чрез маленькое отверстие; ты же, человек умный и воспитанный, способный заседать в царском совете и постоянно нужный царю, теперь обречен на ту же участь лишь потому, что не сумел вести себя хорошо и внимательнее взвешивать свои слова перед царем. Послушайся же меня: исправь свое поведение — и ты будешь всегда восседать одесную царя!» Таково же, — пояснил Зуся брату, — и мое положение сравнительно с твоим: я простой человек, совершенный неуч, вынужден исполнять тяжелую службу истопника у Царя небесного, и то могу видеть Его лишь через маленькое отверстие; ты же, ученый и много знающий, взысканный милостью Божией, нужен в совете Царя и мог бы одним из первых восседать в Его чертоге, а между тем вследствие собственной небрежности, вследствие нежелания взвешивать свои слова в присутствии Царя (т. е. молиться по хасидскому рецепту), ты удален от него и не можешь, как подобает тебе, видеть его вблизи. — Притча эта, как уверяет легенда, сильно подействовала на Элимелеха: он тотчас же вместе с братом поехал в Межерич и сделался одним из деятельнейших членов тамошнего великого кружка¹⁴².

Убедившись в истинности хасидского учения, Элимелех пожелал проповедовать его другим. И вот он в продолжение

142 *מעשה צדיקים*, стр. 18–21.

нескольких лет путешествует вместе с братом из города в город, из деревни в деревню, и оба они «спасают души людей, заставляют грешников каяться, очищают сердца евреев, учат их — в чем состоит истинное служение Богу и насаждают в них семена страха Божия»¹⁴³. По-видимому, они были из числа эмиссаров Бера в Польше. По смерти своего учителя, братья начинают вести более оседлую жизнь: Зуся поселяется в Аннополе, где играет роль «человека Божия»; Элимелех же утверждается в Лизенске, в качестве проповедника, некоторое время живет и в соседнем Ярославле¹⁴⁴ и принимает на себя роль верховного цадика-пропагандиста. Для этого, конечно, нужно было вести особенно святую жизнь, нужно было импонировать своей религиозностью и прослыть чудотворцем, пророком, приближенным к Богу. Предание действительно много рассказывает о необыкновенной святости и подвижничестве Элимелеха. Восторженность его молитвы доходила до исступления; когда он молился, все тело его дрожало как в лихорадке, колени стучали одно о другое, жилы натягивались, лицо принимало какое-то особенное выражение¹⁴⁵. Такое зрелище должно было влиять на присутствующих потрясающим образом. Рассказывается еще, как Элимелех заставлял каяться закоренелых грешников: он не налагал на них постов, не мори́л и не истязал их плоти, но словами доводил их до такого сердечного сокрушения, что многие тут же, перед цадиком, падали в обморок и каялись от всей души; тогда цадик их отпускал, как людей, уже очищенных от греха.

Слава о святой жизни лизенского цадика привлекала к нему много народу. Одни, люди книжные, являлись к нему с целью учиться началам хасидизма и освятиться близостью к праведнику, дабы впоследствии самим стать цадиками. Другие, люди простые и верующие, стекались к Элимелеху с целью спрашивать совета в практических делах или просить о помощи больным, исцелении недужных и вообще о заступничестве перед Богом. За все это цадика щедро вознагра-

143 Вальден, Лексикон שם הגדולים החדש, I, 7a; Бодек סדר הדרות החדש, стр. 57.

144 זמרת ע"ה, докум. под №28.

145 סדר הדרות, стр. 57: сообщение от имени ученика Элимелеха, Менделя Пристицкого.

граждали деньгами¹⁴⁶. Популярность Элимелеха навлекала на него нередко гонения со стороны раввинов. Так, он сам в одном письме к приятелю жалуется, что «великие мира сего преследуют его, разгоняют его «миньон» (молитвенное собрание), вовлекают его в борьбу и распри»; но присовокупляет, что смотрит на все это, как на кару Божию, которую следует покорно переносить, и советует своему приятелю, которому также досаждали и не давали говорить проповеди, — смириться, молчать и не бороться против своих гонителей¹⁴⁷. При всем своем смирении, однако, Элимелех верил в свою духовную мощь и умел иногда отвечать противникам. Антихасидский источник рассказывает, что «нечестивец Мейлех (сокращенное имя Элимелеха) из Лизенска и Ярослава в Малой Польше» (Галиции) имел однажды религиозный диспут с славным раввином рейшским, Эттингером. Раввин спросил его:

— Как же ты уверяешь всех, что тебя посещает дух Божий (пророческое ясновидение), когда Талмуд прямо говорит, что дух Божий никогда не нисходит на людей, живущих вне Святой Земли?

На это Элимелех возразил:

— Но ведь тот же Талмуд говорит, что стих в книге Эсфири (V, 1): «И облеклась Эсфирь по-царски» следует понимать в том смысле, что она облеклась духом Божиим, духом Царя мира. А ведь Эсфирь жила вне Палестины¹⁴⁸.

Этот ответ, конечно, не озадачил раввина, который умудрился приискать возражение; после диспута он, наверное, еще сильнее убедился в заблуждении и еретическом образе мыслей цадика-пророка, но для толпы, для верующих хасидов Элимелех все-таки не переставал быть кумиром, свято почитаемым и почти боготворимым. Один его современник и сподвижник печатно заявляет спустя два года по смерти Элимелеха, что местечко Лизенск при жизни последнего играло

146 В этом признается косвенно и сын его, Элиезер, в письме, приложенном к сочинению נועם אלימלך, стр. 169, хотя он и уверяет, что деньги брались цадиком только для благотворительных целей.

147 Там же, стр. 173, письмо Элимелеха к некоему рабби Йегуде. Письмо — без даты, по-видимому, писано между 1772 и 1780 годами. Гонения были, вероятно, результатом бродского херема 1772 г.

148 זמרת ע"ה, докум. №28.

роль «источника живой воды», что народ искал этого цадика и «стекался к нему со всех концов земли»¹⁴⁹.

В историческом отношении особенно важна деятельность Элимелеха в качестве учителя и проповедника. Он был *основателем школы польско-галицийских цадиков*. К нему, после смерти его учителя Бера, собирались главнейшие деятели хасидизма, признавшие его своим главой. Даже некоторые из его младших товарищей, бывших учеников Бера, в роде знаменитого Израиля Козеницкого, признали его главенство над собой. В числе его учеников были Мендель Пристицкий, Яков-Ицхок Люблинский, Мендель Ярославский, Гешель Опатовский — все столпы будущего польского цадикизма. Элимелех имел и сыновей, но они никакими выдающимися качествами не отличались. Деятельность его продолжалась между 1772 и 1786 гг.¹⁵⁰ После его смерти (1786) его слава, распространяемая многочисленными учениками и массой верующих, еще возросла, и он был причислен к лику святых хасидской секты. Его иногда даже ставили рядом с Бештом¹⁵¹. В особенности прославилось имя Элимелеха, когда, спустя два года по смерти его, в 1788 г., во Львове появилась его знаменитая книга под заглавием «Сладость Элимелеха», — книга, в которой он изложил всю сущность своих воззрений.

Это — знаменательная книга, составляющая эпоху в истории хасидской литературы. Это — первый *полный и определенный кодекс цадикизма*, первое сочинение, в котором культ цадиков, имевший лишь теоретическое основание в произведениях предшественников Элимелеха, получает плоть и кровь, провозглашается *главным догматом хасидизма* и становится чем-то практическим, осязательным. Вся проповедь Элимелеха, все его толкования Св. Писания (ибо книга имеет обычную форму комментария) приноровлены к одному — к возвеличению роли цадика. Прочие, даже наиважнейшие догматы хасидизма здесь почти и не затронуты. Автор книги, очевидно, задался целью доказать, что стоит признать культ

149 В одобрении к книге *נועם אלימלך*, изд. 1788 г.; ср. Лексикон Вальдена, I, 18, №7.

150 Лексикон Вальдена, 7, а.

151 Ср. Энциклопедию *דבר קהלים*, л. 106, в, цитату из старинной книги *אור הגנוז*.

цадиков, чтобы уже тем самым стать идеальным хасидом. И вот как он это доказывает.

Весь народ, рассуждает Элимелех, живет, удовлетворяет своим потребностям, пользуется благами земными исключительно благодаря заслугам немногих, находящихся среди этого народа праведников. Все блага жизни находятся в руках Бога, но Бог установил раз навсегда, что лишь добрыми угодными Ему делами могут люди низводить эти блага к себе на землю; грехами же и отступлениями от воли Божией люди как бы замыкают источник сих благ и приостанавливают течение их сверху вниз. Но ведь в силу такого закона «миру» очень часто приходилось бы совсем погибать, так как обыкновенные люди не могут же всегда стоять на высоте духовного совершенства, а иногда даже целые поколения погружаются в «омут греховности». Так вот для того-то именно и существуют праведники, чтобы предотвращать подобные страшные катаклизмы в земной жизни. Цадики своими молитвами, своим заступничеством перед Богом за весь народ вновь открывают источники благ и дают последним правильное, животворное течение, направляя их ко всем людям, сообразно потребностям каждого. Насущные людские потребности заключаются в *жизни, пропитании и размножении рода* — и все это дается миру вследствие заслуг цадиков¹⁵². Для того же, чтобы этими благодеяниями пользоваться, необходимо, чтобы масса была всегда близка к цадикю, подобно тому как последний близок к Богу, чтобы она сообщала ему о своих потребностях и нуждах, а главное, чтобы она *безусловно верила* в цадика, ибо в противном случае заступничество последнего не принесет никакой пользы¹⁵³. С другой стороны, необходимо, чтобы

152 *נועם אלימלך*, изд. 1880 г. (Варшава, Мунк), стр. 14, 51, 52, 81, 136 и др.

153 Родоначальник польских цадиков, очевидно, глубоко постиг тайну *психического воздействия* или, как это ныне называют, *мысленного внушения*. Он берет за роль чудадея и всеобщего заступника, но лишь под тем условием, чтобы нуждающиеся в его помощи безусловно верили в него; иначе он не ручается за последствия своего заступничества. Таким образом цадик, с одной стороны, обеспечивает себе успех, ибо во многих случаях, в силу психического воздействия, верующий действительно получает нравственное и даже физическое облегчение от того, в кого он твердо верит: сама уверенность в достижении своего желания через цадика делает просителя бодрее и предприимчивее, а от бодрости духа и предприимчивости очень часто зависят и здоровье телесное и материальный успех в

цадик не заперся, не жил бы затворником, а сносился бы почаще с народом, ибо, только вникая в людские нужды и сосредоточивая на них свои мысли, он может низводить свыше все нужное людям¹⁵⁴. Правда, есть еще один разряд праведников, которые вовсе не вникают в дела земные, не заботятся о нуждах людей, а думают исключительно об очищении и усовершенствовании своей души, — но праведники такого рода стоят ниже тех цадиков, которые заботятся и печалются постоянно о благе людей и служат Богу даже во всех мелочах жизни¹⁵⁵. Цадик не должен непременно быть очень ученым и многознающим книжником, ибо многознание обыкновенно порождает гордыню¹⁵⁶. Он не нуждается и в знатности рода или в заслугах предков, ибо такие отличия также вызывают в человеке невольную надменность и закрывают путь к истинному смирению¹⁵⁷. Нет, цадик должен иметь личные заслуги, из коих главные — горячая привязанность к Богу и постоянное мысленное с Ним общение, которое может проявляться и в мелочах. Достигая такого духовного совершенства, при котором «общение» переходит в слияние души с Божеством, цадик делается как бы составной частью последнего и одарен поэтому необыкновенной мощью и чудотворной силой. Он самостоятельно распоряжается, нередко помимо или даже вопреки воле Божества, ибо цадик в силах отменять божественные распоряжения, клонящиеся ко вреду людей, и в этом отношении цадик выше ангелов, которые обязаны беспрекословно исполнять поручения Бога¹⁵⁸.

каком-нибудь, например промышленном, предприятии. С другой стороны — цадик застраховывает себя от нареканий в случае неудачи, ибо предупреждает, что за того, кто не твердо верит в его, цадика, чудотворную силу, он беретс я ходатайствовать, но без ручательства за успех, так что при неблагоприятном исходе заступничества проситель будет винить не цадика, а самого себя, свое маловерие и сомнение... Здесь-то лежит разгадка необъяснимых на первый взгляд успехов цадиков и обаятельного их действия на массу. Все это объясняется, как мы видели, очень просто и согласно с психологическими законами.

154 Там же, стр. 19: שלשה אלה בני חיי ומזוני צריך אתעוררות דלתתא שיתן הצדיק את דעתו ועליו שיהם צורך לעולם וע"ז יוכל הצדיק להשפיע אותם לעולם... וצריך הצדיק לירד מעט ממדרגתו. См. еще стр. 9, 14, 107, 119 и passim.

155 Там же, стр. 45, 114.

156 Там же, стр. 35, 152.

157 Там же, стр. 96 и др.

158 Там же, стр. 19, 91, 103, 133 и мн. др. В одном месте эта смелая мысль

Частные, практические применения этих принципов — бесчисленны. Многие из них прямо, без обиняков и без отступления перед крайностями, указываются в книге Элимелеха Лизенского. «Отличие цадика от простых смертных — в том, что первый получает земные блага по праву, не нуждаясь в милости, между тем как последние живут лишь по милости как Бога, так и праведников Его»¹⁵⁹. «Бог сделал цадика ответственным хозяином в Мире; он, этот хозяин, обязан заботиться о нуждах людей; Бог же как бы снял с Себя эту заботу, ибо ведь и цадик своими святыми деяниями может все сделать»¹⁶⁰. «Нельзя получать свыше никаких благ, иначе как через посредство цадика, который приемлет такие блага в избытке и уже потом распределяет их между людьми, причем часто дает и недостойным»¹⁶¹. «Праведник — это маклер между Израилем и Богом»¹⁶². «Он должен всегда быть готов к услугам каждого, должен быть всеобщим достоянием»¹⁶³. А «Кто нуждается в заработке или излечении от болезней, пусть обратится к цадик; цадик скажет: «будет тебе заработок или исцеление» — и будет, ибо, произнося эти слова, означающие внешние предметы, он вносит в эти предметы имя Божества, произносимое в молитве, и, стало быть, скрепляет свой приговор волей Бога»¹⁶⁴. «Иные люди являются к цадик со своими нуждами, прося, напр., чтобы он повлиял в их пользу на волю какого-нибудь пана либо власть имущего. Цадик говорит просителю: «Пан исполнит твое желание» — и иначе уже не будет, ибо пан как бы принуждается цадиком поступить так, а не иначе»¹⁶⁵. Тут уже практический цадикизм договаривается до чертиков; но мы не то еще услышим...

Не только обычный ход жизни управляется цадиком; последний может изменять естественный порядок вещей и творить сверхъестественное, ибо, живя в Боге, цадик как бы дер-

выражена даже почти в кошунственной форме: «Бог послушен цадик; цадик как раб — господину» (стр. 103).

159 Там же, стр. 3.

160 Там же, стр. 34.

161 Там же, стр. 53.

162 Там же, стр. 149 и пр.

163 Там же, стр. 136.

164 Там же, стр. 51.

165 Там же, стр. 52.

жит в руках причины явлений и, следовательно, может дать явлениям какое угодно направление. Доставляя людям все нужное — жизнь, пропитание, детей, — цадик может также отвращать от них всякие бедствия. Так, в случае болезни нет надобности обращаться к врачу, а лучше всего обращаться к цадику. «Стоит цадику помолиться о больном — и больной выздоровеет»¹⁶⁶. «Причина чудесных исцелений, совершаемых праведниками, заключается в том, что праведник связан с Богом, т. е. с источником жизни, а следовательно, может прибавить жизни и больному»¹⁶⁷. «Он может даже спасти от смерти и переиначить приговор неба»¹⁶⁸. Он легко спасает души закоренелых грешников; «он *обеляет грехи* и перелагает гнев на милость»¹⁶⁹. «Нуждающийся в духовной опоре пусть идет к первосвященнику, сиречь к цадику — и спасется»¹⁷⁰. «Люди, не одаренные способностью постичь величие Божие и служить Творцу истинным и совершенным способом, делают всего лучше, если примкнут к людям праведным, которые постигают величие Бога и служат Ему как должно; и тем простолюдинам вменится это в заслугу, как если бы они сами служили Богу по образцу совершенных цадииков»¹⁷¹.

Теорию «падения цадика» Элимелех доводит до опасных крайностей. Мы видели, что предшественники Элимелеха, Бер и Яков-Иосиф, из опасения, что действительность будет противоречить выставленному ими лучезарному идеалу цадика, допускали, что праведник может иногда на время спуститься с своей высоты и жить подобно всем грешным людям, с тем чтобы поднять впоследствии этих людей на свою высоту¹⁷². Элимелех же высказывается в этом отношении гораздо резче. Он допускает даже, что цадик вправе *нарочно совершить какой-либо грех*, с той лишь целью, чтобы связать свою душу с душой человека, совершившего тот же грех, и чтобы своим последующим покаянием в содеянном грехе очистить

166 Там же, стр. 27, 41.

167 Там же, стр. 137.

168 Там же, стр. 91.

169 Там же, стр. 133.

170 Там же, стр. 90.

171 Там же, стр. 138.

172 *Возникновение цадикизма*, гл. III и IV («Восход», 1889 г., кн. II, и 1890 г., кн. I).

от него и того грешника и «поднять его с собой»¹⁷³. Да и вообще, временное падение праведника приносит благо людям, ибо вслед за падением наступает реакция — и праведник возносится на такую высоту, на которой он и прежде не стоял, а этим он уже прямо благодетельствует миру¹⁷⁴.

Но в каком бы положении ни видели люди цадика, они должны *безусловно верить* в него, благоговеть перед ним и отнюдь не должны сомневаться. «Есть люди, которые приходят к цадику и становятся в тупик, видя, что и он не свободен от недостатков; но стоит таким людям сблизиться с ним — и они убедятся в его святости и сами очистятся и обелятся вследствие прикосновения к праведнику»¹⁷⁵. Бывают и такие люди, которые не только не верят в цадииков, но даже поносят их, оскорбляют и бесчестят; эти люди совершают тяжкий грех, ибо, «оскорбляя цадика, они в его лице как бы самого Бога оскорбляют»¹⁷⁶. «Иным цадики, пылающие любовью к Богу и пребывающие в восторженном состоянии, кажутся как бы сумасшедшими»¹⁷⁷. Многие, даже из ученого класса, позволяют себе, вследствие таких убеждений, гнать и преследовать цадииков¹⁷⁸. Не так должны поступать истинно благочестивые люди. Они должны верить, что вся их жизнь, судьба и достояние зависят от воли цадика; поэтому они должны заботиться о том, чтобы сделать цадику жизнь как можно более приятной, чтобы обеспечить его материально, дабы житейские заборы не мешали ему предаваться служению Богу и изливанию всяческих благ на землю. Конечно, тут можно остановить цадика и предложить ему гедеоновский вопрос: «Если ты подлинно Бог, то отчего ты не защищаешь самого себя?» Если цадик доставляет всему миру «жизнь, пропитание и потомство», то зачем ему нуждаться в материальной помощи людей; почему он, всех людей обеспечивающий, не сумеет обеспечить самого себя? Но логика не обязательна для верующих хасидов; безграничная вера ничем не смущается, даже нелепостями и

173 הצדיקים לפעמים עושים עבירה לשמהי רע"ז יכולים להקשר: נועם אלימלך, стр. 19, 1074: עם הבעל עבירה ויטיבו לו...

174 Там же, стр. 31, 42, 119.

175 Там же, стр. 89.

176 Там же, стр. 116.

177 Там же, стр. 35.

178 Там же, стр. 166.

противоречиями... И так, рука руку моет: цадик незримо доставляет все людям; люди должны за это доставлять все цадиду, но уже в осязательной форме. «Через даяние праведнику человек связывается с последним крепко и неразрывно, и тогда он не только застрахован от больших грехов, но даже освящается через цадика»¹⁷⁹. «Полное покаяние в грехе достигается через даяние праведнику»¹⁸⁰. «Для того чтобы праведник мог предаваться религиозным подвигам, ему необходимо иметь в изобилии все то, что нужно на земле: ему надо иметь жену, детей и средства на гостеприимство, постройку кущи (в осенний праздник) и на покупку других предметов, нужных для исполнения религиозных обрядов. На все это нужны деньги, которые должны доставляться цадиду в достаточном количестве»¹⁸¹. «Собственно говоря, цадик ничего земного не желает, ибо он так высок и свят, что не может ничего желать; но чем же объяснить, что иногда цадиду хочется иметь что-нибудь, например пищу, одежду, серебро или золото? Тем, что люди мира того желают и добиваются этого в своих молитвах, но так как они по малым своим заслугам добиться того не могут, то цадиду вдруг приходит желание иметь такие же вещи, и, молясь о ниспослании их свыше, он уж вместе с своей молитвой возводит и молитвы простых людей к небу, и просители, таким образом, получают удовлетворение»¹⁸². Этому софизму нельзя отказать в хитрости и изворотливости.

Кроме материальных приношений, цадик требует от своих поклонников и прославления. Хасиды должны всегда помнить, что назначение цадика — служить примером и образцом для подражания другим. Поэтому цадика следует при всяком случае прославлять, о его святости и чудесах следует рассказывать, дабы тем воспламенить умы людей. «О великих цадиках всегда следует рассказывать и перечислять их хорошие качества», и «если подобными рассказами сердце человека воспаляется к служению Богу, то это значит, что Бог его поддерживает»¹⁸³. Иногда с этой же целью «цадик восхваляет

179 Там же, стр. 120.

180 Там же, стр. 121: הנתינה תגרום שתהיה תשובתם שלמה...

181 Там же, стр. 148: לזה צריך הכל שיהיה להצדיק מעות בריוח...

182 Там же, стр. 156.

183 Там же, стр. 49 и 55.

самого себя пред людьми, причем никто, конечно, не должен заподозрить его в хвастовстве»¹⁸⁴.

Такова широкая программа практического цадикизма, начертанная Элимелехом Лизенским. Она очень важна в историческом отношении. До такого апофеоза цадикизма не дошел еще никто из предшественников Элимелеха. Преемники Бешта и его литературные апостолы дали культу цадиков широкое теоретическое основание; в некоторой степени они даже наметили и практическое его применение; но ни они, ни сподвижники их до Элимелеха не дали такой определенной, резкой программы. Элимелех первый заговорил публично, в печати, о том, что цадики изливают свыше на людей всякие земные блага, что они дают всем «жизнь, пропитание и потомство» и что взамен этого люди должны им делать приношения, попросту — давать деньги и платить за услуги. Эти заповеди практического цадикизма объявлены были во всеуслышание в 1788 г. — и с тех пор они вошли в жизнь и стали источником великих безобразий в поведении целого ряда поколений цадиков, вплоть до наших дней...

Б. ¹⁸⁵

Отношение Элимелеха Лизенского к антихасидскому движению. — Картина жизни галицийских цадиков, нарисованная одним из их круга. — Нападки на книгу Элимелеха. — Брат Элимелеха, Зуся Аннопольский. — Второй вождь галицийских хасидов, Михель Злочовский. — Странствующий цадик Лейб Сорес, герой фантастических народных сказаний.

После того как мы познакомились с замечательной хасидской программой Элимелеха Лизенского в том виде, в каком она изложена в его напечатанных проповедях, нам особенно интересно было бы знать: каким образом сам автор программы осуществлял ее на практике, как относились к этому современники и как вообще смотрел лизенский цадик на все, что творилось в жизни хасидской секты в его время? Удовлетворить этому любопытству вполне, к сожалению, невозмож-

184 Там же, стр. 95, 164.

185 См. «Восход», кн. IX.

но, вследствие скудости документальных данных; но отчасти проливают свет на современные отношения и личные склонности Элимелеха два письма, помещенные в виде приложения к его книге. Первое из этих писем писано, при жизни Элимелеха и по его поручению, сыном его Элиезером. Оно включает в себе ответ на вопрос, предложенный лизенскому цадику: какого он мнения на счет тех преследований, которым подвергался тогда от раввинов желеховский (впоследствии — бердичевский) цадик, знаменитый Леви-Ицхок, за свою пропаганду хасидизма? Ответ очень обширен и включает в себе некоторые важные исторические данные. По поводу гонений на желеховского цадика и торжества гонителей Элимелех высказывается в том смысле, что смущаться этим не следует, ибо такие явления не новы: Немврод бросил праведника Авраама в раскаленную печь, Фараон обидел праматерь Сару — и, однако, злодеи не тотчас были наказаны, а лишь спустя долгое время. Бог часто посылает испытание Своим праведникам; если они устоят, Он их еще больше прежнего возлюбит. Да ведь мы и видим воочию, продолжает автор послания, что те самые цадики, на которых «восстают враги с клеветой и бранью», делают чудеса своими молитвами, подобно великим святым древних времен, а следовательно — любимы Богом. И если даже против хасидов выступит человек «великий в свое время, великий и своими знаниями и знатностью», то и тогда не следует смущаться¹⁸⁶.

Далее автор письма, от имени своего отца, отвечает на сделанный последнему запрос о причине изменения хасидами текста молитв. Элимелех объясняет и оправдывает эти изменения следующим образом. Знаменитый составитель религиозного свода законов, Иосиф Каро из Палестины, одобрил употребление сефардийского (принятого хасидами) текста; другой же знаменитый равви, Моисей Иссерлес из Кракова, написавший «дополнения» к кодексу Иосифа Каро, нашел, что не все достойны пользоваться этим текстом, и потому для всеобщего употребления сделал обязательным текст ашкеназийский. Но, поступая так, он имел в виду только простых мирян, а не праведников и благочестивых людей, которые несомнен-

186 Не скрывается ли тут намек на Виленского Гаона?

но достойны молиться по сефардийскому обряду, ибо вполне способны постичь глубокий мистический смысл последнего. А так как ныне очень многие благочестивые люди из народа присоединяются к высшим праведникам и живут с ними в постоянном духовном общении, то и такие благочестивцы, сильные верой своей и привязанностью к цадикам, вправе употреблять означенный текст. Опираясь на этот довод и на авторитет палестинского законодателя, хасиды могут смело молиться по избранному ими толку и не должны отступать от него даже в том случае, если их будут за это угнетать и преследовать.

Возвращаясь снова к вопросу о гонениях на хасидов, автор письма из смиренного тона впадает вдруг в патетический. Ему непонятно, как можно подвергать преследованиям людей бесспорно благочестивых и наипаче их вождей, прославленных святых и чудотворцев. «Увы! — восклицает он. — Взгляните, на кого ополчаются! На мужей, которые силой своих молитв и святостью помыслов могли бы нас спасти от всякого инородного и иноверного ига, если бы их не теснили их же братья!» Автор предостерегает своего друга и корреспондента от вмешательства в эту распрю, раздирающую еврейство. «Я собственными глазами видел, — говорит он, — как многие преждевременно покинули земную жизнь из-за этой распри. Потерпи еще немного — и ты узришь чудеса, ибо ложь не устойчива, а праведник верой живет. Дорогой брат, если б я хотел описать тебе все, что мой отец говорит о достоинстве цадиков, то я никогда бы не кончил, ибо славный отец мой так сказал мне: все, что ты видишь из внешних деяний цадиков, есть лишь капля в море в сравнении с внутренними их силами (т. е. с тем, на что они способны). Противники цадиков говорят, будто нынче людей не посещает дух Божий, как в прежние времена; но ведь и в прежние времена этот же довод приводили против тогдашних пророков и божьих людей; так, например, в свое время не признавали святости Исаака Лурии и спорили с ним, а впоследствии все-таки его все признали».

Далее автор проводит параллель между учеными (раввинами) и цадиками, конечно, не к выгоде первых. Ученые — высокомерны, корыстолюбивы, завистливы и друг с другом ссорятся; цадики же — смиренны, человеколюбивы, любят

друг друга, как братьев, и совершенно чужды корыстолюбия. Но тут автор, по-видимому, вспомнил про теорию «приношений и даяний» цадику — и потому спешит оговориться: «Ты, может быть, возразишь: «Если цадики действительно чужды корыстолюбия, то отчего же они принимают от людей деньги и охотно брали бы, если бы даже им беспрестанно давали? Дорогой брат, на этот счет у меня есть много объяснений, но они секретного свойства, и я не могу изложить их в письме. Одно скажу в их оправдание, а именно: всем известно, что они (цадики) не прячут получаемых ими денег в ящик и что никогда эти деньги не оставались в их руках даже в продолжение одной ночи. Все получаемое они тратят на нужды бедных людей, а также на доставление приданого бедным еврейским девушкам, то есть на такое дело, которого богоугоднее быть не может, особливо в настоящее время, после бедственного декрета, изданного за грехи наши в наших краях¹⁸⁷. Славный отец мой и наставник сказал, что сего декрета они (т. е. император и его советники) не могли бы издать, если бы не было воздвигнуто гонений на цадику и если бы те (раввины) не напечатали известных постыдных посланий, из которых одно и ныне рассылается ими¹⁸⁸. Дорогой брат, остерегись даже взглянуть в сие послание, ибо так сказал славный отец мой: кто читает это послание и доволен им, тот не удостоится узреть утешения Сиона, пиршества Левиафана и торжества праведных по пришествии Мессии». Кроме расходов на нищих и на бедных невест, говорится далее в письме, цадики тратят много из получаемого ими гонорара на «освобождение пленных» (т. е. задержанных должников) и на поддержку учащихся в синагогах. Письмо заканчивается словами, что так как на бумаге нельзя изложить все великие откровения отца пишущего (Элимелеха), то корреспондент лучше всего сделал бы, если б лично пожелал в Лизенск, к «великолепному и блестящему светилу»¹⁸⁹.

187 Речь идет, очевидно, о декрете Иосифа II от 1781 г. относительно обязательного обучения евреев в немецких школах и служения их в армии, что, вероятно, повлияло на уменьшение числа браков в Галиции.

188 Послание литовских раввинов 1781 г., краковское отлучение 1785 г., или еще более ранние прокламации и бродский херем 1772 г.

189 וועם א'למלך, стр. 166–169, приложение.

Другое письмо принадлежит перу ученика Элимелеха, Захария-Менделя из Ярославля¹⁹⁰. Это письмо также имеет целью восхваление и вместе оправдание образа жизни цадику. Автор письма отвечает на некоторые упреки, обращенные к нему его дядей, по-видимому — «неверующим», антихасидом. Он рисует ему в самых привлекательных красках жизнь цадику, то и дело повторяя, что перечислить все их чудные качества невозможно. Вот что он между прочим пишет: «Они (цадики) в состоянии творить чудеса, подобно святым древних времен: они излечивают больных, дают всяческие блага людям и отзываются на всевозможные общественные нужды... Вот уже сколько лет живу среди них и не заметил в них никакой низости, ни гордости, ни хвастовства, ни лжи или лести, ни легкомыслия, ни сребролюбия. Никогда в их шкапулке деньги не водятся, ибо они расходуют их на приданое сиротам и бедным вдовам, на освобождение узников, на лечение больных, на утешение плачущих, на гостеприимство и на всякого рода благотворительные дела... Они постоянно печалются о благе всего народа, молятся о нем и проливают слезы о его страданиях... По ночам они бодрствуют и совершают неизречаемые таинства... Занимаются они много Талмудом, Зогаром, Каббалой Лурии, часто уединяются, чтобы вызвать в себе известное настроение, необходимое для молитвы. Молятся они восторженно, до потери самочувствия»... «Поверьте мне, дорогой дядя, — прибавляет автор, — что в нашей стране (Галиции) эти цадики давно уже известны сотням и тысячам людей, которые убедились в их чудотворной силе, открыто проявляемой, и воочию видят, что они (цадики) силой молитв совершают великие дела, как в древние времена. Иногда же они и простым словом действуют так же, как молитвой. Если бы вы, дорогой дядя, захотели быть здесь, то я бы вам показал все это, и вы бы все сами видели и ощутили. Но пока поверьте мне на совесть, ибо я еще не умею

190 Захарий-Мендель Ярославский есть автор небольшой, лежащей перед нами книжечки, под названием «Пути праведных» (דרכי צדק). Издана она впервые в Жолкиеве, в 1810 г. В ней приводится много изречений от имени Элимелеха Лизенского, которого автор называет просто обыкновенно не по имени, а только эпитетом: «мой учитель».

лгать — сохрани Господи! — и заслуживаю доверия. И вот я свидетельствую, что *между ними есть такие праведники, которые могут почти оживлять мертвецов своей молитвой*. Я собственными глазами видел, как приводили к ним много раз больных, в жизни коих совершенно отчаивались, а между тем, благодаря их молитвам, больные выздоравливали. Причина тому — то, что цадики не живут собственно в сем мире, но всегда витают мысленно в высших мирах, так что иногда вследствие глубокого созерцания они не слышат, что им говорят посторонние. Тело их на земле, но душа — в небесах. *И стоит им посмотреть на какого-нибудь человека, чтобы безошибочно определить, грешен ли он и чем именно грешен...* Они знают наперед, какое страдание постигнет человека, и обыкновенно предупреждают несчастье. В нашем крае есть один цадик, который всегда предсказывает мне с точностью, в какой день и час постигнут меня боли, от коих я страдаю, и большей частью избавляет меня от них... Жить с этими праведниками — наслаждение. *Между собой они живут в тесной дружбе и любви, превосходящей любовь родителей и супругов; между ними — полное единение, и почти один общий кошелек у них* (т. е. общность имущества). Не различают они между своими сыновьями и сыновьями своих товарищей, так что трудно узнать, кого какие дети. Так велико у них чувство взаимной привязанности»¹⁹¹.

Эта замечательная картина, набросанная рукой очевидца и участника, полная искренности и наивности, показывает нам, как могуч был культ цадииков в Польше и Галиции уже в 80-х годах прошлого столетия. Не только простонародью, но и людям книжным цадик нередко представлялся чем-то необыкновенным, сверхъестественным. В чудотворной силе хасидских жрецов не сомневались — и к ним прибегали за помощью «сотни и тысячи верующих»... К этому прямо вела та необузданная проповедь цадикизма, которая так ясно и откровенно изложена в сочинении Элимелеха Лизенского. Резкость этой проповеди бросалась в глаза, и никакие восхваления личных качеств цадииков, никакие апологии и оправдания, вроде тех, что приведены в упомянутых двух письмах, не

191 וועם אלימלך, стр. 169–171.

могли избавить проповедников нового культа от заслуженных нареканий. На смелую книгу Элимелеха сыпались обвинения и нападки со всех сторон. Один из крупнейших представителей раввинской партии того времени называет это сочинение «невежественным, вредным, направленным против Бога и Его Мессии»¹⁹². Другой современник называет книгу Элимелеха «самым возмутительным произведением хасидской секты» и обвиняет ее автора (которого выставляет «*верховным главой*» хасидов после Бера) в крайней деморализации народа¹⁹³. «В этой книге, — говорит он, — кроме догмата о всеобщем отпущении грехов, которое у рабби Израиля Баальшема (Бешта) было обставлено известными условиями, делавшими отпущение не всякому доступным, предлагается совершенно новый способ, посредством коего можно еще легче избежать наказания за проступки. Вот чему именно учит нас автор: всякий верховный глава секты может отпускать всевозможные грехи ее членов, как бы эти грехи ни были тяжки и возмутительны, может даже прощать будущие их грехи, если только он сам, верховный глава, имеет склонность учинить такие же грехи»¹⁹⁴. Ибо, — говорит он, — каждый верховный глава секты составляет часть Божества, а ведь Бог не может наказывать грехи, которые совершены в Его собственном существе. Этот *дурной и опаснейший писатель* (Элимелех) побуждает даже людей умышленно грешить и уверяет их, что, предаваясь даже грубейшим порокам, они все-таки не должны бояться никакой земной власти, ибо и сама природа, которой цадики своими молитвами управляют произвольно, не властна причинить грешникам вреда, поелику они остаются верными секте. Замечательно еще одно положение автора книги, а именно: что больной не нуждается ни в каких врачебных средствах, так как тот, кто в состоянии даровать членам секты вечную жизнь, подавно может поддерживать жизнь земную и даровать им долголетие»¹⁹⁵.

192 Давид Маков в זמר עם הארץ, док. №№ 1 и 5.

193 Израиль Лейбель, известный противник хасидов, в своем сочинении на немецком языке «Glaubwürdige Nachricht von der Sekte Chasidim», 1799 г., перепечатанном в «Sulamit» 1807 г.

194 Ср. выше, в изложении системы Элимелеха.

195 «Sulamit» 1807, В. II, S. 315–316.

Характеристика эта не чужда преувеличений и крайних выводов; но ведь эти выводы *логически* вытекают из основных положений книги Элимелеха, и не только враги хасидов, но и сами хасиды могли сделать такие выводы из системы своего учителя и впасть в нравственную фривольность, — что, как увидим впоследствии, довольно часто случалось. С другой стороны, эта характеристика исторически важна, так как она выражает мнение тогдашнего враждебного хасидам духовенства. Если сопоставить ее с приведенной выше хвалебной характеристикой хасидов и цадииков, сделанной учеником Элимелеха, то станет ясно, какая страшная пропасть разделяла в то время духовных вождей еврейства, принадлежавших к двум враждебным станам, и понятно станет, почему их взаимная вражда была столь ожесточенна и почему примирение не было уже возможно...

О брате Элимелеха Лизенского, Зузе Аннопольском, кроме того, что уже было о нем сказано выше, известно лишь очень немного. Зуся не оставил после себя никакого литературного памятника; он был, как сам о себе выразился, «простаком» и не имел ни охоты, ни способности писать. Главные его заслуги заключались в «святом образе жизни», в усердной, доходившей до исступления молитве и в устных проповедях. Жил он донельзя скромно, даже бедно, и отличался, как говорят, бескорытием. Имел он также немало поклонников и обожателей. Пропаганда его обнимала почти весь *люблинский* район. Антихасиды считали Зусю одним из опаснейших вождей секты; это видно из того, что имя его попало, вместе с именем его брата, в индекс особенно ненавистных раввинам «ересиархов»¹⁹⁶. Зуся пережил своего брата с лишком на 15 лет и имел сношения с позднейшим поколением цадииков¹⁹⁷.

Вторым главным вождем галицийских хасидов, после Элимелеха Лизенского, был в описываемую нами эпоху *Михель*, *проповедник из Злочова*. По своему происхождению и связям

196 זמרת ע"ה, док. № 16.

197 סדר הדורות החדש, стр. 31. Ср. его одобрение к книге Залмана Ляддынского (1796) и др. Цвейфель рассказывает, что сравнительно недавно он посетил Аннополь и видел там скромный домик, в котором некогда жил Зуся и где находилась также молельня этого славного цадика. См. שלום על ישראל ч. III, стр. 43 (Житомир, 1870). Цвейфель свидетельствует также о бескорытии Зузи.

он, собственно, стоял еще выше Элимелеха, и *непосредственное* его влияние на современное поколение хасидов было также весьма значительно, но он не увековечил своего имени никаким литературным произведением. Михель имел счастье видеть самого основателя секты, Израила Бешта, к которому часто возил его отец — Ицхок из Дрогобыча, один из первых учеников Бешта. По смерти последнего, Михель «получил повеление свыше идти в Межерич и стать учеником проповедника Бера, ибо показано было ему в ночном видении, что «источники мудрости, дотоле шедшие к Бешту, потекли по смерти его к проповеднику Бери»¹⁹⁸. С 1770-х годов он сделался проповедником в Злочове (в Галиции) и стал во главе обширной группы хасидов. Он также, по-видимому, много странствовал с целью пропаганды. В народе он был известен под именем «Злочовского проповедника». Своей апостольской деятельностью он постоянно навлек на себя преследования со стороны раввинов. Мы уже знаем, что в Бродах, перед его домом, совершено было публичное аутодафе над книгами Яков-Иосифа, его друга и сподвижника, и знаем также, как сильно подействовала на Михеля эта оскорбительная демонстрация¹⁹⁹. Но «ревнители» и его лично не оставляли в покое. Во главе их стоял знаменитый пражский раввин Иезекииль Ландау. Дошло до того, что некоторые крупнейшие раввины (как, напр., упомянутые нами Пинхас и Шмелька Гурвицы, занимавшие раввинские места во Франкфурте и Никольсбурге и втайне сочувствовавшие хасидам) должны были ходатайствовать перед Ландау о том, чтобы «Михеля из Злочова не очень притесняли и чтобы не мешали ему служить Господу по-своему»²⁰⁰. Увенчались ли эти ходатайства успехом, не знаем; но известно, что Михель, как один из энергичнейших вождей секты, был ненавистен раввинам. Его обвиняли в пренебрежении к Талмуду и раввинским законам. «Великий грешник, Михель из Злочова, — говорит один современник, — нарочно притворялся

198 *Восхваления Бешта*, 26 а. Имя Михеля очень часто упоминается в этой книге. Ср. еще Лексикон Вальдена, 29 в., סדר הדורות Бодека, 52, שלום על ישראל Цвейфеля I, 42 etc.

199 См. выше, гл. VI.

200 См. письмо Пинхаса Гурвица, из коего выдержки приведены в Лексиконе Вальдена, I, 65.

больным в субботние дни, для того чтобы ему в такие дни варили свежую пищу»²⁰¹. Больше преступление, с раввинской точки зрения, и придумать трудно было...

Зато хасидская легенда превозносит Михеля до небес. Как бы в ответ на обвинения раввинов она выставляет его образцом воздержанности. Так, сотоварищ Михеля по межерицеской школе, Вольф Житомирский, рассказывает о нем в своей книге следующий, не совсем скромного свойства эпизод. Однажды, когда Михель «еще не открылся миру» и жил в какой-то корчме, в качестве простого «меламеда» (детского учителя), заехал в эту корчму польский пан с очень красивой панной. Последняя вздумала пошутить над «святым», который никогда не смотрел даже на еврейских женщин, а на христианок — и подавно, и остановилась как раз против Михеля в полном декольте. Растерянный Михель все ниже и ниже опускал свои глаза, закрывал и прижимал их руками, отворачивался, метался в разные стороны, норовя как-нибудь улизнуть, но прелестная панна все ближе к нему придвигалась, все вертелась перед ним и, загораживая путь, не давала ему выйти из комнаты. Видя, что исхода нет, и боясь великого соблазна, Михель прибегнул к средству духовному. Он погрузился в размышление об источнике красоты у людей вообще и у женщины в особенности. Источник красоты, думал он, лежит в мужском семени; семя же вырабатывается в организме из пищи; а если так, то у евреев, употребляющих чистую пищу и освящающих ее религиозными обрядами, семя — святое и красота имеет чистый источник; у неевреев же, которые едят «нечистую» пищу, вроде раков и т. п., семя так же нечисто и красота их женщин, стало быть, имеет очень непривлекательный источник. Когда он дошел в своих размышлениях до этого пункта, ему вдруг стало так гадко и брезгливо, что его тут же, в близком присутствии прелестницы, вырвало... и тогда, конечно, «святого» взяли и вытолкнули вон, к величайшей его радости²⁰². Этот курьезный анекдот не лишен бытовой окраски и может быть назван очень характерным в специфическом хасидском вкусе.

201 זמרת ע"ה, 28N.

202 Из книги אור המאיר, изд. 1798 г.; приведено в סדר הדרות, стр. 52.

Книг, как уже было сказано, Михель никаких не писал; но отрывки из его проповедей и разные изречения сохранились в трудах его учеников и слушателей. Особенно известно посвященным его толкование на 107-й псалом, направленное главным образом против раввинов, книжных ученых и отшельников. В названном псалме, как известно, говорится о четырех разрядах людей, обязанных Богу спасением: о блуждающих в пустыне, о сидящих во мраке и тени смертной, о безрассудных, терпящих муки за грехи свои, и, наконец, о мореплавателях во время бури. Соответственно этому Михель делит и современное ему поколение на четыре разряда: на людей честных, но «блуждающих» вследствие отсутствия руководителя; на совершенно грешных людей, «сидящих во мраке» и «изводимых из тьмы» благодаря покаянию; на людей почтенных и богобоязненных, но совершающих «безрассудное» покаяние и «мучающих себя за грехи свои», т. е. аскетов, истязующих плоть до того, «что приближаются ко вратам смерти», и, наконец, на отважных «мореплавателей» по океану талмудийскому, которые воображают, что этим «плаванием» они служат Богу, а на самом деле только «спускаются в бездну погибели, кружатся, шатаются как пьяные, и вся мудрость их исчезает» пред величием истинного, не головного, а сердечного служения Богу. Эти люди последнего разряда, убедившись в ложности своего пути, еще будут «вопить к Богу в скорби своей», и Бог когда-нибудь внемлет их воплю, сломит их ученую гордыню и «превратит бурю (их бурные казуистические словопрения) в тишину, и умолкнут волны их», и тогда, сделавшись смиренными и благочестивыми, не мудрствуя лукаво, они достигнут спасения души»²⁰³. Это толкование, остроумие которого вполне понятно для лиц, знакомых с означенным псалмом в древнееврейском подлиннике, сильно задело раввинов, которые не жалели никаких ругательных эпитетов по адресу обидевшего их еретика²⁰⁴.

Еще многие «изречения» Михеля Злочовского разбросаны в разных произведениях его сподвижников. Так, в упомянутой книжке Менделя Ярославского (ученика Элимелеха)

203 Из старинного сборника изречений יקרים לקוים изд. 1792 г., л. 12.

204 Ср. ספר הויכוח Израиля Лейбеля (1797 г.), в рукописи.

приводится от имени Михеля программа хасидской жизни в 32 пунктах, но программа эта ничем особенным не выделяется. Между прочим, запрещается смотреть «на женщин и на девиц», болтать или ходить с ними, и вообще водиться с прекрасным полом²⁰⁵. Поневоле вспомнишь тут вышеприведенный курьезный анекдот, также обличающий в Михеле женоненавистника.

Михель Злочовский скончался в 1780-х годах²⁰⁶. Он оставил после себя пять сыновей, которые вскоре сделались официальными цадиками в разных городах Галиции и Польши и даже проникли в Волынь. Хасиды прозвали этих сыновей Михеля, за их святость, «живым Пятикнижием». Самой большей славой пользовался впоследствии один из них, *Вольф Збаражский*, тот самый, который в летаргическом сне видел кутерьму в небесах, наделанную сожжением книги Яков-Иосифа²⁰⁷. Эти сыновья Михеля вместе с его учениками деятельно продолжали пропаганду хасидизма в Галиции и сопредельных с ней областях в конце прошлого и начале настоящего столетий.

Нам предстоит теперь заключить главу о старейших польско-галицийских цадиках рассказом об одном очень странном экземпляре этой породы — о популярнейшем и тем не менее загадочном герое хасидских сказаний *Лейбе Соресе*.

205 См. דרכי צדק (изд. 1877), стр. 39–40. Некоторые изречения Михеля сохранились еще в одной старинной хасидской книге: הגו' יוסף Блоха (напечатано во Львове в 1792 г., но писано гораздо раньше, так как это издание посмертное). Имя «великого проповедника Михеля из Злочова» упоминается здесь несколько раз, наряду с именами Бешта и Бера (л. 37 а, и пр.). Личность самого автора этого огромного фолианта не безынтересна. Иосиф Блох был, по-видимому, одним из самых первых пионеров хасидизма в Галиции, где он жил в качестве проповедника в м. Олеске. К концу жизни он перекочевал в Подолию, в г. Сатанов, где и умер в 1780-х годах. Он был глубоким каббалистом и уверял, что, когда все евреи возьмутся за изучение каббалы, тогда Мессия придет (л. 25, 31 и др.). Он даже пытался вычислить в точности время пришествия Мессии. По его каббалистическим вычислениям выходило, что Мессии надлежало прийти в 1797 г. (л. 19, 23, 25). Бедный мечтатель умер гораздо раньше этого срока, и таким образом ему не пришлось испытать разочарования в заветной своей мечте...

206 Это видно из того, что в упомянутой в предыдущем примечании книге Иосифа Блоха, писанной раньше 1790 г. (как видно из приложенных к ней одобрений), о Михеле говорится уже как о покойнике (л. 37 и др.).

207 См. выше, гл. VI. Ср. 55–53, סדר הדרות.

Лейб Сорес не был собственно «цадиком» в особенном хасидском смысле слова: это был вообще чудодей, подвижник, один из тех «36-ти тайных праведников» (ל"ו דק"ט), которые, согласно древнему народному преданию, никогда на земле не переводятся и которыми мир держится. Однако его имя, несомненно, связано с историей первоначального хасидизма. Мы знаем, например, что он часто бывал в кружке Бера, в Межериче, и имел сношения с другими главарями секты²⁰⁸. Перед личностью Бера он благоговел и всегда противопоставил этого «праведника» ученым раввинам, которых, по-видимому, терпеть не мог. «Что из того, — восклицал он, — что раввины много знают и объясняют другим священные книги! Ведь истинный праведник должен заботиться не о том, чтобы *знать* св. книги, а чтобы самому быть живым, олицетворенным Св. Писанием, так чтобы люди учились законам веры не по его словам, а по его поведению, по всем его движениям, по его восторженному настроению, как сказано (Псалмы, XIX, 4–5): «Без слов и без речи, не слышно голоса их, — и, однако, звуки их проходят по всей земле, и до предела Вселенной слава их». Этот идеал праведника он видел в Бера. О своем личном отношении к «верховному главе» Лейб Сорес выражался следующим образом: «Я еду в Межерич к Проповеднику, — говорил он, — не для того, чтобы слушать из уст его книжную мудрость, а единственно для того, чтобы смотреть, как он снимает свои туфли и как он их надевает»²⁰⁹. Этим он хотел выразить, что в малейшем, самом обыкновенном движении праведника следует видеть нечто высокое, таинственное и поучительное.

О дружеских отношениях между Лейбом Соресом и преемником Бешта свидетельствует также один подлинный современный документ. До нас дошло небольшое рекомендательное письмо, данное Лейбу Соресу Бером и гласящее: «Я свидетельствую об этом человеке, Иегуде-Лейбе сыне Иосифа, известном в устах всех под именем *Лейба Сореса из Ровно*, что он занимается таким богоугодным делом, которого выше не может быть. Об этом деле он может сообщить лично во всех

208 «Он часто посещал Бештова сподвижника Пинхоса Корецкого и имел с ним собеседования о делах веры» סדר הדרות, стр. 13.

209 סדר הדרות, стр. 46.

подробностях, но в письме нельзя того изложить. Поэтому, если увидят подателя сего люди, послушные мне и исполняющие веления мои, то прошу таких людей поддерживать его и оказывать ему всякого рода содействие, личную или денежную помощь, ибо я удостоверяю, что в словах его нет кривды и нечестия нет в устах его и что он богобоязнен, как немногие. Подвиг его великий, и разумные поспешат помочь ему, за что и награждены будут Богом. И так как я уверен, что сии немногие мои слова повлияют так, как если б я их написал много, то я и прерываю письмо пожеланием всем добрым людям всяких благ от Бога. Дов-Бер сын Авраама, проповедник из Межерича и Кореца»²¹⁰.

В чем же состояло «дело», о котором загадочно говорится в этом письме, и вообще, в чем заключалась деятельность Лейба Сореса? История почти ничего не говорит об этом, но зато легенда очень богата рассказами о подвигах этого таинственного рыцаря хасидизма. В легенде Лейб Сорес является прежде всего в качестве *странствующего, вездесущего цадика*, удивляющего народ своими странными выходками, своими чудесами, своим внезапным появлением и столь же внезапным исчезновением. Лейб исходил и изъездил всю Галицию, Польшу, Подолию и Волынь. Пространство для него ничего не значило; он, по желанию, мог в один миг очутиться где ему угодно, ибо обладал тайной сокращения пространства («*Кефицат Гадерех*»). Путешествие его из какого-нибудь подольского городка в Вену (а он, как увидим, имел «дела» в Вене), в обыкновенной «балагульской» фуре, продолжалось всего два-три часа. Главной целью его походов было, как уверяет легенда, «благодетельствовать нуждающимся или притесняемым иноверцами евреям». Получая деньги от богачей, он раздавал их бедным. Проповедей он нигде не произносил, но любил рассказывать собиравшемуся около него народу разные побасенки, сказки или анекдоты о царственных особах и польских магнатах, которых будто бы близко знал. Рассказывают, будто он даже присутствовал на коронации короля Ста-

210 Напечатано в небольшой книжке *הנהגות ישראל* (или *דרכי ישראל*), приписываемой Менделю Примислионскому и изданной в 1805 г. (ст. 12–13 изд. 1862 г., Львов). Под письмом нет даты, но оно, конечно, писано не позже 1772 г.

нислава Понятовского (1764 г.) во дворце последнего в Варшаве, причем его, Лейба, никто из присутствовавших не видел, ибо он обладал «тайной невидимки». Лейб был завсегдаем всех ярмарок и многолюдных собраний, являясь то в образе купца или богатого благотворителя, то в качестве чудотворца, целителя недугов, спасителя и защитника обиженных и т. п. Собирая деньги, он уверял, что употребляет их главным образом на освобождение «узников» (неоплатных должников) из тюрьмы и на прокормление тайных, ему одному лишь ведомых цадиков. С ярмарок и шумных торжищ Лейб часто удалялся в дремучие леса, где в глубоком уединении молился Богу и совершал великие таинства веры²¹¹. Большею частью он жил на пограничной полосе, отделяющей Подолию от Галиции (в Могилеве-на-Днестре, Радзивилове, Бродах etc). Это обстоятельство некоторые антихасиды приводят в связи с его постоянными кочеваниями и утверждают, будто Лейб был политическим шпионом или главой шайки контрабандистов, — предположение совершенно неосновательное, по нашему мнению²¹². Нам кажется, что из всех баснословных рассказов о подвигах Лейба Сореса можно вывести одно лишь заключение, содержащее в себе, несомненно, зерно истины, а именно: что это был *религиозный маньяк*, один из тех страстных до беснования подвижников, которые нередко водились в то темное мистическое время и были как бы естественным явлением в среде, охваченной религиозным экстазом, доходившим иногда до полного умопомрачения...

Приписывая Лейбу Соресу всяческие чудеса, народная легенда связала его имя с одним историческим событием того времени. Самым громким подвигом Лейба была, согласно сказаниям, его семилетняя борьба с австрийским императором Иосифом II, который был ненавистен хасидам за то, что заводил в Галиции «безбожные» немецкие школы грамотности для евреев и брал последних на военную службу. Лейб Сорес решил отомстить нечестивому императору и избавить народ израильский от страшной опасности. Невидимкой пробирался грозный витязь Израила в Вену, вступал прямо в цар-

211 סדר הדרות, стр. 43–47.

212 См. «Воспоминания Готлобера», в журнале 1880, *הבקר אור*, стр. 388.

ский дворец и там, никем, кроме императора, не замечаемый, принимался мучить «врага» своего народа. Он страшил императора всеми казнями египетскими, если тот не согласится отменить свои «гибельные» распоряжения на счет еврейских школ и рекрутчины. Иногда Лейб прибегал даже к пытке: он вынимал из кармана перочинный ножик и резал и колол им тело несчастного Иосифа, пока тот не падал в изнеможении. Император, еще издали завидя своего мучителя, неистово кричал: «Вон уж тот Лейбель идет пытать меня!» Но так как окружавшие Иосифа ничего и никого не видели, то, слыша такие крики, они только в ужасе разбежались, ибо думали, что государь их делает это в припадках умопомешательства или галлюцинации. Такая борьба длилась семь лет: император, несмотря на причиняемые ему Лейбом страдания, не уступал и не отменял своих декретов. Но по прошествии семи лет настал решительный момент: между Лейбом и императором произошла последняя отчаянная схватка, кончившаяся смертью обоих противников (1790 г.). Еврейский Самсон погиб, но вместе с тем причинил гибель и «филистимлянину» и таким образом избавил своих единоверцев от «школьного ига» и прочих ужасов, ибо со смертью Иосифа II потеряли силу и его реформы в еврейской жизни²¹³.

Эти ребячески-наивные басни донныне еще очень распространены в хасидской массе и принимаются за подлинную «историю» легковверными людьми. При всей нелепости этих народных сказаний они не лишены, однако, исторического значения. Миф о борьбе с Иосифом II, упорно держащийся в народном воображении вот уже целое столетие, ясно показывает, как относился тот же народ сто лет тому назад к первому, слабому еще проблеску нового просвещения. Отношение хасидов к благодетельным нововведениям Иосифа II было (как мы уже заметили в начале этой главы) особенно враждебно. Отуманенные своими жрецами, опьяненные мистическим экстазом, они просто не выносили света, свежего воздуха, умственной трезвости и отчаянно отмахивались от всяких перемен в своем быту, от всякого движения. Это — первообраз

213 סדר הדרור, стр. 43, где, по-видимому, из цензурных соображений автор-галичанин лишь глухо и коротко говорит об этом. Подробнее — «Воспоминаниях» Готлобера, в указ. месте.

всех последующих отношений хасидизма к просвещению, — отношений, описание которых займет видное место в дальнейшем нашем повествовании о судьбах хасидской секты...

В виде исторической параллели небезынтересно следующее явление. В то же самое время, когда хасидский богатырь Лейб Сорес отчаянно боролся *против* реформ Иосифа II, другой еврей, знаменитый сподвижник Мендельсона *Герц Вайзел* (Вессели), горячо агитировал *в пользу* этих самых реформ. В своих посланиях к австрийским евреям, печатавшимся между 1782 и 1785 г. и озаглавленных «Слова мира и любви», Вайзел с необыкновенным воодушевлением защищал школьную реформу и прочие благие преобразования Иосифа II и резко осуждал образ действий раввинов и рыцарей мракобесия, стоявших против всяких нововведений. Агитация Вайзеля и его единомышленников не пропала даром, но последствия ее обнаружили только позже. На первых же порах восторжествовало тупое сопротивление приверженцев старины: ратоборец хасидизма победил воина нового просвещения...

В последние годы жизни Лейба Сореса к нему присоединился, согласно преданию, другой странствующий «тайный цадик» *Азриель*, тот самый будто бы, который путешествовал некогда с хасидским миссионером Израилем Полоцким по Литве²¹⁴. Азриель сопровождал и Лейба в его разъездах по разным местам, служил ему также возницей. После смерти своего патрона Азриель унаследовал часть его великой славы и стал вести уже оседлый образ жизни, в качестве цадика в польском местечке Козино, близ Кременца, вследствие чего получил прозвище «козинского цадика»²¹⁵.

А слава Лейба Сореса действительно была велика и по смерти его даже выросла. Последнему способствовало, между прочим, одно странное совпадение. Какой-то чудак открыл в

214 *Возникнов. цадикизма*, гл. II. Так утверждает автор סדר הדרור, стр. 47; но, согласно другим источникам, это были совершенно различные лица, случайно носившие одно и то же имя (Лексикон Вальдена, I, 63, и «Воспоминания» Готлобера, ук. м.).

215 См. «Воспоминания» Готлобера, указ. м. Автор «Воспоминаний» сообщает, что в бытность свою в Житомире учителем местного раввинского училища (в 1860-х годах) он лично знал внучку этого Азриеля Козинского, которая привезла сына своего Хаима Розенберга в Житомир для помещения в означенном училище, между тем как сама обучалась акушерству в Киеве. *Tempora mutantur...*

известной мистической книге «Разиель», написанной, согласно древнему поверью, одним ангелом для прародителя Адама, молитву, в которой упоминалось имя «Лейба, сына Соры», и, недолго думая, заключил и объявил во всеуслышание, что это место относится к недавно умершему и прославленному Лейбу Соресу. Возникло поэтому предположение, что небесный ангел времен Адамовых за несколько тысячелетий перед тем уже возвестил миру о грядущем появлении святого, в образе Лейба Сореса. Это наделало много шума в хасидских кружках, а в результате слава Лейба Сореса выросла до небес и приобрела ореол глубокой мировой тайны... А между тем весь этот казус с книгой «Разиель» был результатом простой мистификации, происшедшей от того, что один из издателей книги, в Меджибоже, произвольно вставил в одну из многочисленных молитв «Разиеля» свое имя и имя своей матери, случайно совпавших с именем и прозвищем умершего чудодея...²¹⁶

Так темен, легковерен и слеп был народ в то время, так густ и непроницаем был «сумрак веры», облакавший тогда все и вся в среде хасидской и доводивший людей до странных бредней, до безумных иллюзий!

В этом мраке до сих пор еще пребывает хасидская чернь. В Подолии, Галиции и Волыни вы теперь еще нередко услышите бесконечные фантастические сказания о похождениях и чудных подвигах Лейба Сореса. Таинственный «вездесущий» цадик и донныне служит любимым героем народных сказок. Сказки эти не лишены характерной бытовой окраски, но тем сильнее действуют они на легковерную толпу, тем более помрачают умы тех, которые подобные вымыслы принимают за действительность²¹⁷.

216 סדר הדרות, стр. 47; «Воспоминания», указ. м.

217 До какой степени распространены эти сказания на юге России, свидетельствует, между прочим, тот факт, что они проникли и за стены еврейского гетто и попали даже в русскую печать. В журнале «Киевская старина» за 1883 г., в июльской книжке (стр. 472–492), напечатана статья г. А. Тарновского под заглавием «Реб Лейб-Сурес. Из еврейских легенд». В ней приводится с десятков легенд о подвигах нашего хасидского героя. Автор (христианин) говорит, что «слышал их не раз в нескольких местностях юго-западного края» от евреев, сообщивших ему, что «цадик реб Лейб-Сурес жил в конце прошлого столетия, в одном из местечек Подольской губернии». Изложены легенды прекрасно, и в передаче их сохранен по возможности склад еврейской речи, хотя иногда встречаются и странные искус-

IX. Хасидизм украинский²¹⁸

А.

Благоприятные для хасидской секты внешние обстоятельства. — Украинские цадики: ученики Бера и потомки Бешта. — Леви-Ицхок Бердичевский: его жизнь и мученичество в Пинске, раввинство в Желехове, его публичный диспут с брестским раввином и обличительные послания последнего. — Леви-Ицхок в Бердичеве, как глава волынских хасидов. — Его оригинальный образ жизни. — Ясность и простота хасидской догматики в его книге; отсутствие в ней грубых крайностей цадикизма. — Нохум Чернобильский: его знакомство с Бештом, пребывание в школе Бера, роль проповедника и цадикская практика. — Его сочинения: их мистическая подкладка, особенности изложенного в них хасидского учения; частные воззрения Нохума: оптимизм, самонаблюдение, взгляд на иноверцев, отношение к «ученым».

Нигде в описываемую эпоху (1780–1796 г.) хасидизм не находился в таких благоприятных для своего развития условиях, как на родине своей — в Украине. В этом крае, после многолетних тревог и бедствий, испытанных евреями в эпоху гайдаматчины и завершившихся «уманьской резней» 1768 г., водворились тишина и спокойствие. Чувствовалось приближение твердой государственной власти, шедшей на смену прежней польской безурядице. Первый раздел Польши еще не отразился непосредственно на судьбе Украины, но второй раздел решил ее участь окончательно: в 1793 г. присоединены были к России Волынь и Подолия. Эта внешняя перемена в судьбе евреев, обеспечив больше прежнего их спокойствие и безопасность, не вызвала на первых порах никаких резких перемен во внутренней их жизни, никакой ломки старого патриархального быта, как это было в Галиции. Ни о каких попытках реформ и просвещения не слышно было. Новое правительство (конца царствования Екатерины II) не мешалось

ственные обороты. Большая часть приведенных г. Тарновским сказаний имеется также и в еврейских печатных книгах (особенно в хасидских апокрифах, вроде ספרוֹ צדיקים, מפעלות הצדיקים и пр.), в тождественных или сходных версиях. Легенда о борьбе Лейба с «австрийским кесарем» приведена в названной статье в версии, несколько отличной от сообщенной нами со слов еврейских источников. Не пропущена здесь и легенда о чудесной молитве в книге «Разиель».

218 См. «Восход», кн. X.

во внутренние дела евреев и оставляло своих новых подданных в прежнем положении, т. е. в положении, вполне благоприятном для распространения хасидской секты. Раввины и «книжники» давно уже потеряли на юге свой авторитет и фактически лишились своей власти над народом. Преследовать и стеснять хасидов некому было. Хасидизм распространялся с неудержимою быстротой, охватывая не только низшие, но и высшие слои народа. Во многих местностях число сектантов значительно превосходило число приверженцев старого порядка, и в таких местах хасиды, конечно, господствовали. По всему видно было, что хасидизм в Украине добивается не терпимости, как, например, в Литве, а господства, преобладания. В вождях победоносное хасидское воинство недостатка не имело: иерархия цадииков все более разрасталась и усиливалась, все крепче утверждалась на развалинах павшей раввинской державы. Это духовенство, получившее неограниченную власть над массою верующих, стало играть первенствующую роль среди сектантов и дало украинскому хасидизму своеобразное направление, которое нам теперь предстоит обрисовать.

Сословие цадииков в двух украинских областях — Подолии и Волыни — состояло из двух главных элементов: из потомков Бешта и учеников его преемника — Бера. Первые властвовали преимущественно в своей родной Подолии; последние — на Волыни и в сопредельной с ней Киевской губернии. Бештовы потомки на первых порах славились и пользовались влиянием не вследствие личных своих заслуг, а скорее благодаря своему происхождению и заслугам прославленного предка; ученики же Бера достигали высоких положений, большей частью благодаря личной своей энергии, своей горячей проповеди и ревностной службе интересам секты. Деятельность сих последних имела наибольшее историческое значение, а потому мы с них и начнем.

Одним из первых влиятельных цадииков на Волыни, после смерти Бера из Межерича, был, отчасти уже знакомый нам, ученик его Леви-Ицхок Бердичевский. Судьба этого человека тесно связана с началом хасидского раскола. Леви-Ицхок, как известно, начал свою проповедническую деятельность не в хасидской Волыни, а в талмудической Литве, в одной из

главнейших ее общин — в Пинске. Он обладал большою талмудическою ученостью и, по-видимому, еще в молодых годах занимал место среди пинских раввинов. В это же время, т. е. в 1760-х годах, он, подобно многим своим товарищам, стал ездить к Бери, в Межерич, и сделался ревностным последователем хасидского учения²¹⁹. Другой, более ученый пинский раввин, совершивший почти одновременно с ним такое же путешествие в Межерич, Рафаил Коген, вынес оттуда прямо противоположное впечатление: убедился в неосновательности хасидского учения, в еретических популзновениях верховного главы секты и затем представил Виленскому Гаону неблагоприятный для хасидов отчет обо всем, виденном им в межеричском кружке²²⁰.

Живя в Литве и в среде, крайне враждебной хасидизму, Леви-Ицхок не мог, конечно, открыто проповедовать принятое им мистическое учение, но надо полагать, что он был причастен к образовавшемуся тогда в Пинске хасидскому кружку, во главе которого стоял его товарищ по межеричской школе, Арон Карлинский, и что он вообще имел сношения с литовскими «тайными обществами». На первых порах он, по-видимому, тщательно маскировал свои убеждения и кружковые сношения, так что около 1771 г. мог даже занимать место пинского городского раввина²²¹. Но вскоре его «ересь» обнаружилась и наступило для него время тяжелых испытаний.

Бурная весна 1772 года была, вероятно, началом этого нового периода в жизни Леви-Ицхока. Энергичные розыски виленских раввинов и призыв их ко всем главным литовским общинам (в числе коих была и пинская) сделали свое. Тайные хасидские общества были разоблачены, и члены их, а тем больше вожди, стали подвергаться жестокому преследованию. Около этого-то времени изобличен был в принадлежности

219 См. «Восхваления Бешта», 35 а; סדר הדרות הקדש, стр. 85; זמירת ע"ה, в конце и сочинение Леви-Ицхока קדושת לוי, в разных местах.

220 См. рукопись זמרת עם הארץ в конце, в письме Давида Макова (докум. Л, 30). Ср. Возникновение цадикизма, гл. II («Восход», 1889 г., кн. X, стр. 7). Рафаил Коген раввинствовал в Пинске между 1763 и 1771 г. После того он уехал за границу и с 1776 г. занимал место главного раввина в Гамбурге. Его внуком был знаменитый Габриель Риссер. (См. Graetz. Geschichte d. Juden. XI, Noten, 586).

221 Это было, вероятно, после отъезда из Пинска упомянутого Рафаила Когена.

к секте и пинский раввин. Его стали притеснять и всячески оскорблять. Предание рассказывает, что в самый разгар гонений на хасидов Леви-Ицхок находился у своего учителя Бера, в Межериче. В это время дошли до него слухи из Пинска, что оставшееся там семейство его терпит крайние обиды от местного фанатического кагала и что разъяренная толпа, в силу объявленного в синагогах херема против хасидов, разгромила его дом. Слухи эти будто бы до того возмутили собравшихся в Межериче цади́ков, что они тотчас же, вопреки воле своего учителя, провозгласили контрхерем против преследователей²²². Эта мера не могла, однако, помочь Леви-Ицхоку. Положение его в Пинске сделалось невыносимым. От места раввина ему, конечно, тотчас отказали. Он вынужден был покинуть Пинск, и так как, ввиду господствовавшего повсюду в Литве антихасидского настроения, он не мог рассчитывать на раввинское место в каком-либо литовском городе, то пришлось ему направиться дальше, в глубь Польши. Здесь он получил должность раввина в м. Желехове, Седлецкой губ., где прожил больше десяти лет²²³.

222 Это могло быть к концу 1772 г., незадолго до смерти Бера. Г. Родкинсон, сообщающий это предание (7"בפ עמוד, стр. 20–23), неточно относит факт к 1774 г.

223 Сведения о первоначальной карьере Леви-Ицхока до переселения его в Бердичев крайне смутны и сбивчивы. Не только нет биографии его, но даже порядочных материалов для нее не имеется. Приходится строить его начальное жизнеописание на основании разрозненных и зачастую проблематичных данных. Из такого рода данных и вывели, что в Желехов Леви-Ицхок переехал из Пинска в 1770-х годах и пробыл там приблизительно до половины 80-х. Вальден в своем Лексиконе *שם הגדולים הקדש* полагает иначе, а именно, что Л.-И. был сначала раввином в Желехове, а уж потом в Пинске (I, 41 а). Мы не нашли, однако, возможным отказаться, ради этого недоказанного мнения, от нашего предположения, подкрепляемого следующими данными: а) Предание утверждает, что около 1772 г. Леви-Ицхок был раввином в Пинске, откуда был вскоре изгнан, а старейший документ, в котором он именуется бердичевским раввином, относится к 1790 г. (см. раввинские одобрения к книге Иосифа Блоха *גוּי יוסף* изд. 1792 г.); стало быть, в промежуток времени между этими сроками он был в Желехове; б) именно в этот промежуток времени и даже несколько позже он в некоторых документах именуется «Желеховским раввином» как, напр., в диспуте 1780 г., о коем сейчас расскажем (*ע"ה* זמרת, док. № 19), в письме Элимелеха Лизенского (перед 1786 г.) в *נועם אלימלך*, стр. 167, и в позднейшем *זמיר עריצים* 1798 года, л. 4 в. (Эти соображения Дубнова не подтвердились. Р. Леви Ицхак занимал пост раввина в Желехове до 1774 или 1775 года, когда был избран на

Но по-видимому, и в Желехове жилось ему не совсем спокойно. В качестве хасида и ученика Бера он мог иметь приверженцев в массе, но тем большее негодование должен был возбуждать в раввинах старого закала факт, что раввинское место занимает заведомый «еретик»²²⁴. Особенно не могли примириться с этим фактом литовские ревнители; они продолжали интриговать против опального изгнанника и возбуждать против него общественное мнение в его новом месте пребывания. К этому именно времени относится одно замечательное событие в жизни Леви-Ицхока — его религиозный диспут с брестским окружным раввином Авраамом Каценеленбогеном.

Диспут этот происходил в Варшаве, около 1780 г.²²⁵. Брестский раввин проживал тогда в Варшаве и здесь случайно столкнулся с желеховским раввином Леви-Ицхоком, который также находился в этом городе проездом. Старый враг и гонитель хасидизма решил воспользоваться удобным случаем, чтобы нанести еще один удар ненавистной ему ереси, в лице одного из главных ее представителей. Он вызвал Леви-Ицхока на духовное единоборство, на публичный спор по тем вопросам веры и обрядности, в решении которых хасиды отступали от раввинских преданий. Представитель хасидов принял этот вызов, хотя, по-видимому, весьма неохотно. Диспут устроен был в одной из синагог варшавского предместья, Праги,

должность раввина в Пинске. В 1785 г. он вынужден был оставить Пинск в результате давления, которое оказали на пинский кагал лидеры общины Вильно и сам виленский Гаон. См. *Nadav M. Pinkas patuah. Mikhkarim be-toldot yehudei Polin ve-Lita. Tel-Aviv, 2003. P. 79–83. — Прим. ред.*)

224 См. המחלוקת שתעורר על הרב המפורסם: *נועם אלימלך*, приложение, стр. 167: *נידן המחלוקת שתעורר על הרב המפורסם: נועם אלימלך, נ"ד קקק זעלחאב נ"י*...

225 Материалы для истории этого диспута следующие: а) письмо брестского раввина Авраама Каценеленбогена к Леви-Ицхоку, сохранившееся в копии в рукописи *עם הארץ זמרת*, док. № 19; б) собственное показание того же раввина в его прокламации от августа 1781 г., напечатанной в *שלום על ישראל*, т. II, стр. 38 — 39, и в) позднейшее показание современника, ученика Виленского Гаона, в книге *זמיר עריצים*, изд. 1798 г., л. 13. Эти документы, взятые порознь, неясны, но вместе и дополняя друг друга — дают довольно определенные сведения. Точных данных о времени диспута нет, по судя по тому, что о диспуте упоминается в прокламации 1781 г. как о недавнем событии, мы приняли 1780 г. за приблизительную дату. О месте диспута упоминается только во втором из названных документов.

в присутствии многочисленной публики. Брестский раввин играл наступательную роль: он смело предлагал вопросы, обвинял сектантов в нарушении важнейших правил и обрядов веры и настойчиво требовал от противника ответа, оправдания хасидского учения или же отречения от него. Леви-Ицхок так смутился этими резкими нападками и обвинениями, что сначала вовсе не нашелся, что сказать, а затем отвечал как-то неясно, невпопад и неубедительно, причем, раздраженный обличениями, употреблял в ответах своих выражения крайне непочтительные по отношению к противнику — престарелому духовному владыке, пользовавшемуся громадным авторитетом среди евреев. Публика, состоявшая преимущественно из сторонников брестского раввина, поддерживала сего последнего и признала ответы защитника хасидизма неудовлетворительными. Таким образом, победа осталась за представителем раввинизма. Но, как всегда бывает в подобных случаях, и противная сторона не хотела признать себя побежденною: Леви-Ицхок продолжал думать, что его ответы на диспуте были достаточно убедительны, что он дал надлежащий отпор обвинителю хасидского учения и что только предубежденная против этого учения публика не оценила его защиты по достоинству. В таком смысле он отзывался и в кружках своих единомышленников. Слухи о том, что Леви-Ицхок, которого раввинисты считали побежденным, похвывается своим успехом на диспуте, дошли до брестского раввина и вывели его из себя. Он вновь пригласил «дерзкого еретика» на диспут, но на сей раз Леви-Ицхок отказался от устных прений и предложил своему оппоненту диспут письменный, а именно: чтоб брестский раввин изложил на бумаге свои вопросы и претензии, а он, Леви-Ицхок, даст на все это письменные возражения, и чтоб эти вопросы и ответы впоследствии были обнародованы. Получив согласие на свое предложение, Леви-Ицхок уехал из Варшавы.

Брестский раввин не замедлил исполнить уговор. Он сочинил открытое послание к своему противнику и изложил в нем требуемые вопросы по пунктам. Послание начинается жалобами и обличениями: «Что же дурное нашлось в предках наших, — восклицает раввин, — что заставило часть современного поколения отвернуться от великих мира сего, от зна-

менитых духовных вождей наших, очертивших раз навсегда круг благодатных законов и справедливых обычаев?.. И кто же дерзнул отделиться от народа и разрушать ограды, поставленные древними! Кто осмелился возгордиться, присвоить себе высшую власть и выдумывать новые обряды, противные священным установлениям старины!.. Пора отбросить этот камень преткновения». Далее излагается история варшавского устного диспута в выражениях, не оставляющих сомнения в победе автора послания над своим противником. Наконец, предлагаются вопросные пункты, сопровождаемые, в предупреждение возможных возражений, подробными пояснениями и доказательствами. Всех вопросов семь, и сводятся они в общем к следующему: 1) Почему хасиды изменили текст молитвы, выбрав сефардийский толк вместо общеупотребительного, в противность мнениям гаонов? — 2) Почему хасиды исключили из богослужения некоторые молитвы, принятые и у сефардийцев? — 3) Почему они, молясь, неистово кричат и делают странные и смешные телодвижения? — 4) Почему они, вопреки запрещению, многократно повторяют имя Егвы в молитвах, где оно единожды употребляется? — 5) Почему они совершают утреннюю молитву не в установленные Талмудом часы, а гораздо позже? — 6) На каком основании они для резки скота делают себе особенные ножи, непременно гладкоотточенные, и признают раввинский способ резки незаконным? — 7) Наконец, почему все сектанты продолжают упорствовать в своей ереси и не страшатся тех грозных херемов, которым подвергли секту величайшие раввины и которые были публично провозглашены в Вильне, Бродах, а также на ярмарке в Высоко-Литовске и других местах?²²⁶

Последовал ли ответ на это послание и каково было содержание этого ответа — не знаем. Весьма возможно, что Леви-Ицхок прислал своему противнику письменную отповедь и возражал в ней в таком резком тоне, который мог только еще более раздражить раввина-ревнителя. О крайнем озлоблении против «еретика», вынесенном брестским раввином из всех этих бесплодных прений, свидетельствует одно место в другом его послании. В своей, знакомой нам, прокламации про-

226 זמרת ע"ה №19. Ср. выше, гл. III, в конце.

тив хасидов, обнаруженной на ярмарке в Зельве в августе 1781 года и разосланной по всему брестскому округу, Авраам Каценеленбоген не упускает случая, чтобы выставить своего противника всенародно к позорному столбу. «Всем известно, — пишет он, — о состязании, которое имел я в Варшаве с Иццоком, вождем шайки мятежников, по поводу кладезя, вырытого царями веры нашей, великанами знания, богатырями разума, сиречь — древними нашими вероучителями. Эти святые мужи оставили нам ясные указания относительно нашего религиозного поведения, завещали нам справедливые законы, чистые заповеди и хорошие обряды. Они же, злодеи (хасиды), затыкают уши свои, чтоб не слышать, и сходят с пути, начертанного нам древними, приписывают Богу вещи неслыханные и кощунственные... И когда я препирался с означенным еретиком, — да сотрется имя его! — он стоял как онемелый, точно потерял дар слова, и уста его сомкнулись, и был он крайне смущен и озадачен. Тогда я совершенно обесславил его пред торжественным собранием людей, и осрамился он в шатре Божиим, что в пражской синагоге. Все это я уже в правдивых и красноречивых словах изобразил в писании, в главе о войнах Божиих, дабы огласить их (сектантов) позор и приподнять хоть край завесы, покрывающей их суетные и греховные дела»²²⁷.

Но если Леви-Ицхок был «обесславлен» в глазах противников хасидизма, то тем более прославился он в кругу своих единомышленников. Гонения, которым он подвергался от врагов секты, и состязание его с одним из высших и наиболее властных представителей раввинизма подняли его авторитет в глазах хасидов. С другой стороны, долгое мученичество за убеждения воспламенило его дух, закалило его характер и выработало в нем все способности, необходимые вождю партии и ратоборцу за веру. Таким вождем признала уже его значительная часть хасидской секты. В исходе 1780-х годов он поселяется окончательно в Бердичеве, еврейской столице Волыни, и открыто выступает в роли предводителя многочисленных волынских хасидов. Он продолжает еще носить звание раввина, но ведет уже образ

227 שלום על ישראל, т. II, ст. 38. Под «писанием» понимается, вероятно, открытое послание к Леви-Иццоку, о котором упомянуто выше.

жизни цадика. Круг его деятельности все более расширяется. В нем видят как бы преемника «верховного главы» из Межерича. Его главенство над волынскими хасидами продолжается около четверти века, до самой смерти его, в 1809 г., в том же Бердичеве, от которого он получил свое прозвище.

Все хасидские предания единогласно выставляют бердичевского цадика человеком необыкновенно экзальтированным и вместе с тем чувствительным и мягкосердечным. О его пламенной молитве — главной добродетели хасидов — рассказывают чудеса. Молитва его была шумная, восторженная, исступленная; молясь, он словно о чем-то оживленно беседовал с Богом. От сильного возбуждения он во время молитвы не мог устоять на месте и метался из стороны в сторону, так что «составлявший его в одном углу, возвращаясь, находил в другом». Видевшие его в такие минуты и слышавшие его голос, подобный «львиному рыканию», содрогались сердцем, и самых закоренелых грешников охватывало при этом зрелище жгучее чувство раскаяния. Таковую же горячность он проявлял при исполнении всех прочих религиозных обрядов. Отправляя богослужение в синагоге в дни Нового года и Всепрощения в качестве кантора, он поистине потрясал сердца слушателей и так воспламенял, воодушевлял их, что многие теряли самочувствие и падали в изнеможении. Сам цадик в такие дни громогласно молился за весь народ; накануне дня Всепрощения он, ввиду торжественного сонма молящихся в синагоге, имел обыкновение восклицать: «Воззри же, Господи, на народ Твой Израиль! Вот они, все дети Твои, собрались в молитвенный дом Твой, все без исключения. Ни одного из них недостает здесь. Ни одного еврея нельзя в этот день найти пьяным, или насытившимся едой, или спящим на ложе своем. Все они стоят здесь, постыющиеся, изнуренные, необутые. Неужели же такой народ недостойн милосердия?»²²⁸

Вообще, любовь к страждущей еврейской массе составляла отличительную черту бердичевского цадика. Рассказывают, будто часто в синагоге или даже на улице он вдруг хватал первого встречного за руку и громовым голосом спрашивал:

228 סדר הדרות, 36, и в других хасидских источниках. Ср. также «Воспоминания» Готлобера, в журнале אור הבקר 1880 г., стр. 383.

«Кому ты служишь?» Тот, видя перед собой цадика и догадываясь о цели вопроса, отвечает, бывало: «Служу Господу, Богу неба и земли». Тогда цадик, воздевая очи горе, благоговейно и восторженно возглашал: «Господи! Дети Израилевы служат Тебе, Тебя лишь одного возвеличивают и прославляют. Если бы на свете другой такой же священный народ?!»²²⁹ На такие выходы, сопровождавшиеся иногда и курьезами²³⁰, многие смотрели как на чудачество, но в них несомненно проявлялась самобытная, горячая натура. На верующих простолюдинов такие взрывы религиозности производили сильное впечатление. Народ любил своего цадика еще за то, что он был прост в обращении, общителен и всякому доступен. Он постоянно твердил правило, данное Бештом, а именно: что служить Богу можно не только молитвой, но и простой беседой с простыми людьми. Его часто видели болтающим с людьми о будничных делах, сидя одетым в молитвенную ризу и обвязанным филактериями, словно священнодействие какое совершал²³¹. Многих шокировала такая смелость, но на хасидов она действовала возбуждающим образом, воспламеняя их веру и внушая благоговение к цадику.

Вследствие своего живого темперамента и размашистой натуры Леви-Ицхок любил веселый образ жизни, любил шумные собрания, многолюдные пиршества, разъезды по местечкам и деревням своего района в сопровождении многочисленной свиты. Такие парадные путешествия он совершал, по видимому, довольно часто. Приезжая в какое-либо место, он останавливался в доме какого-либо обывателя из своих прихожан. После торжественной молитвы, привлекавшей массу народа, начиналось шумное и многолюдное пиршество. Хозя-

229 «Воспоминания» Готлобера, стр. 383. Ср. еще שלום על ישראל, ч. III, стр. 16 — рассказ о трогательном восклицании Леви-Иццока при виде бедного извозчика, молившегося стоя у своей «буды» и прилаживая к ней колеса.

230 Один анекдот, выдуманный, конечно, насмешниками, гласит, что цадик однажды схватил в синагоге какого-то бедного подмастерья и грянул на него своим обычным вопросом: «Кому служишь?» Тот, не обинуясь, отвечает: «Хозяину моему, сапожнику такому-то, служу». Там же.

231 Со слов товарища Леви-Иццока, Израиля Козеницкого, приведено в сочинении сына последнего, и оттуда в סדר הדרות стр. 36, שלום על ישראל т. I, стр. 92 и сл.

ин дома, где цадик останавливался, старался угощать своего великого гостя и свиту его на славу. Роль церемониймейстера при этом играл секретарь или камердинер (*габай*) цадика, безотлучно при нем состоявший. Такие пиры отличались необыкновенным оживлением и сопровождались обильным возлиянием Бахусу, пением и пляской. Описывая такого рода увеселительные поездки, один современник-антихасид, ученик Виленского Гаона, не без основания порицает виновника их, которому такое поведение было тем больше не к лицу, что он, по словам автора, «отличался большой ученостью и справедливо первенствовал в своем кругу»²³². Однако и в этом, крайне враждебном хасидизму описании мы не находим никаких указаний на то, чтобы бердичевский цадик брал подарки и приношения от своих поклонников или чтоб он давал советы и «творил чудеса» за деньги, как это делали многие его коллеги в Галиции и Украине. По всему видно, что Леви-Ицхок, при всех своих хасидских крайностях, не впадал в крайности цадикизма, не возвеличивал до небес роли праведника, не заставлял верующих служить себе, как полубогу, не пользовался своим положением и влиянием для грубо-корыстных целей. Доказательством тому служит и его сочинение. В этой книге ясно изложено все хасидское учение вместе с теорией цадикизма, но последняя здесь не доведена до тех безобразных преувеличений, до той нелепой проповеди идолопоклонства, которые так возмущают здравый смысл в произведениях других современников и особенно в знакомом нам сочинении Элимелеха Лизенского.

Вообще, сочинение Леви-Иццока, подобно его личности, весьма выгодно отличается от многих однородных с ним сочинений других польских и украинских цадииков. Сочинение это, озаглавленное «Святость Леви» и изданное в 1798 году, состоит преимущественно из проповедей, которые бердичевский цадик, по принятому у хасидов обычаю, произносил еженедельно, по субботам, во время третьей трапезы²³³. Пропове-

232 זמיר עריצים, изд. 1798 г., л. 4 в.

233 קדישת לוי. Проповеди на тексты из Пятикнижия, расположенные в порядке отделов Св. Писания, с приложениями. Славуты, 1798 г. Следующие издания, значительно дополненные, печатались в двух частях. Перед нами — новое варшавское издание, Гольдмана, 1876 г.

ди Леви-Иццока, произносимые со свойственным ему жаром, производили в свое время необыкновенно сильное впечатление на слушателей. Сын автора, ссылаясь на свидетельства «многих тысяч людей, удостоившихся слушать священные речи» его отца, уверяет, что эти речи «воспламеняли сердца слушателей и привлекали людей к служению Господу»²³⁴. Читая ныне в книге проповеди бердичевского цадика, нетрудно поверить этому показанию. Это — действительно живые и увлекательные поучения. Восторженность и задушевность тона соединяются в них с редкой в таких случаях ясностью мыслей, с той мудрой простотой, которая иногда напоминает изречения Бешта. Учение, по существу своему мистическое, излагается здесь с ясностью и последовательностью научного трактата. Вы возвращаетесь в густом тумане, но в этом тумане вам все до мелочей видно. Исходными пунктами проповедей Леви-Иццока служат мысль и изречения Бешта и преемника его Бера. Автор очень часто ссылается на этих основателей хасидизма, в особенности же на последнего, которого называет своим «наставником и учителем». Приводя их изречения, он разъясняет и расширяет заключающиеся в них мысли, стараясь пересадить отвлеченно-мистическое на почву конкретного. Он всячески избегает каббалистических тонкостей и мудреных терминов. Он хочет дать не столько догматическое учение, сколько практическое руководство для жизни.

Главный и любимейший его принцип — общение с Богом во всех сферах жизни. Подобно тому, говорит он, как Бог непрестанно думает о нас, о наших нуждах и о нашем благе, так и мы ежеминутно должны думать о Нем. Чем ближе мы стоим мысленно к этому Источнику жизни, света и разума, тем возвышеннее и чище в нас жизнь духовная²³⁵. Для того чтобы жить всегда «в Боге», необходимо постоянно поддерживать в себе веселое и бодрое настроение, ибо в радости душа более открыта и восприимчива к высшим вдохновениям²³⁶. Высшая форма «общения» — в молитве. Человек должен молиться так,

В текст книги включены и некоторые писания сыновей автора, из коих один, Меир, умер еще при жизни отца.

234 לויִצחק, ч. II, стр. 32.

235 Там же, стр. 3, 24.

236 Там же, стр. 39.

чтобы в это время «жизненная сила его отделилась от своей телесной оболочки и могла бы слиться с Бесконечной Силой жизни». В этом молитвенном слиянии с Богом заключается величайшее наслаждение. «Когда молящийся воспламеняется всем сердцем, он испытывает величайшую негу, ибо в такие моменты телесность его как бы улечивается и остается только его жизненная сила, составляющая частицу Божества и близкая тогда к своему Источнику»²³⁷. Чтобы пребывать всегда в этой восхитительной близости, надо стараться и все прочие проявления души или жизненной силы, хотя бы они выражались в самых обыкновенных вещах, желаниях и страстях, возводить к Источнику всякой жизни. Испытывая физическое удовольствие от еды или от удовлетворения иной какой-либо потребности, надобно это удовольствие слить с мыслью о высшем источнике всего приятного, с наслаждением божественного созерцания — и от этого всякое физическое удовольствие становится выше, духовнее, истиннее²³⁸. Такое состояние постоянного единения с Высшим Существом порождает горячую любовь к этому Существо, а в этой любви — корень здоровой веры. Мысль о том, что Высочайший Творец миров столь близок к нам, преисполняет душу нашу чувством благодарности и привязанности. Такое чувство доступно во всей чистоте лишь избранным натурам; природы же низшего разряда примешивают к этому чувству разные материальные вожеления. Различие это автор поясняет следующей притчей. Некий великий царь посетил хижину бедняка. Простолюдин, увидев царя в роскошном наряде и среди блестящей свиты, любовался этим наружным блеском и дотоле невиданными им богатством и роскошью. Присутствовавший же при этом другой простолюдин восхищался не внешним царским блеском, ибо знал, что для царя богатство и роскошь ничего не значат, а восторгался он мыслью, что столь великий, могущественный царь удостоил своим посещением хижину бедняка, что он снизошел к маленькому, слабому человечку и интересуется его житьем-бытьем. Так и у нас. Малосмысленные люди, видя проявление Божьего могущества на земле, ценят Бога лишь по внешним,

237 Там же, стр. 42.

238 Там же, стр. 45, 124 и др.

осязательным признакам этого могущества; люди же высшего разряда восхищаются самым фактом проявления силы Божией на земле, — фактом, свидетельствующим о постоянной близости к нам, недостойным, Царя царей²³⁹.

Такое настроение возможно, конечно, только при сознании, что Бог есть исключительно источник добра, а не зла. Этот сознательный оптимизм, присущий личной натуре Леви-Иццока, составляет характерную черту и его системы. Талмудический оптимист Нохум-Иш-Гамзу, твердивший при всех своих муках, что «все в мире — к добру», составляет идеал автора. Сила веры в благость Божию должна быть так велика, что человек, которого постигает бедствие, не должен даже прибегать к физическим средствам для его устранения, ибо в конце концов горе само собою разрешится в радость²⁴⁰. Даже нынешнее горестное положение евреев среди теснящих их чужих народов также имеет целью будущее благо Израиля, его нравственное очищение и духовное просветление²⁴¹. Да и в современном еврействе гораздо больше светлых, чем темных сторон. Последние можно вполне извинить, принимая во внимание бедственное положение народа. «Если евреи не всегда исполняют волю Божию, подобно ангелам, то ведь их можно оправдать тем, что они постоянно озабочены своим пропитанием»²⁴². Поэтому дурно поступают те проповедники-нравоучители, которые в своих поучениях обличают недостатки народа и бичуют своих слушателей «жестокими словами». Истинный патриот должен поступать иначе: он должен перечислять добродетели еврейского народа, его прекрасные качества, должен показывать «высокий источник и значение еврейской души» — и тогда он гораздо скорее воспламенит сердца своих слушателей и воодушевит их верой, нежели проповедник-обличитель. Ибо, возвышая человека в собственных его глазах, мы прибавляем ему энергии; укоряя же и унижая, вызываем в нем чаще всего упадок духа, гибельный для здоровой веры²⁴³. Мы видели выше, что и в собственном поведении

239 Там же, стр. 49.

240 Там же, стр. 47.

241 Там же, стр. 172, 219.

242 Там же, стр. 168.

243 Там же, стр. 160.

бердичевский цадик держался этого самого, рекомендуемого им другим правила.

Благоволение автора простирается до некоторой степени даже на иноверцев. В его книге мы находим смелые для того времени и для той среды мысли, как, например, что «и в нееврее таится священная искра» и что «Бог внимает молитве иноверца и помогает ему»²⁴⁴. Конечно, вместе с тем признается и постоянный роковой антагонизм между Израилем и народами, выражающийся в том, что когда народ Божий не идет по истинному пути, то все блага, предназначенные для него, отдаются чужим народам; когда же евреи заслужат лучшей участи, то Бог отнимет блага от «чужих» и возвратит их законным своим детям, находящимся до сих пор лишь во временной опале²⁴⁵.

Взгляд автора на роль цадиков напоминает собой в общем взгляд его учителя Бера. Достигший совершенства в деле постоянного общения с Богом и «мысленно теряющийся в Боге» достоин, по его мнению, имени праведника²⁴⁶. Праведники бывают двух разрядов: праведники для себя, стремящиеся только к личному совершенству, и праведники для народа, стремящиеся к духовному усовершенствованию других людей, к просвещению верой простых и темных. Последний разряд гораздо выше первого²⁴⁷. Роль цадика состоит, главным образом, в том, чтобы благодетельствовать народу, чтобы ходатайствовать перед Богом о предотвращении от евреев разных бедствий, ниспосылаемых свыше, и т. п. Ибо цадик в силах отменить приговор Бога, клонящийся ко вреду Израиля, и не властен только над такими предначертаниями, которые направлены ко благу людей²⁴⁸. Сам Бог вручил цадикам такую власть; Он сам дал любимому своему народу таких могущественных адвокатов, которые, в случае надобности, могли бы защищать его пред Высшим Судом²⁴⁹. Бывают эпохи, когда цадиков мало или когда цадики, по несовершенству своему,

244 Там же, стр. 75, 149.

245 Там же, стр. 117.

246 Там же, стр. 11.

247 Там же, стр. 7.

248 Там же, стр. 45, 193.

249 Там же, стр. 53 и passim.

не в силах противиться карательным приговорам Неба; тогда, конечно, народу плохо приходится, ибо мир в такие эпохи управляется законом, а не милосердием²⁵⁰. Чем ближе народ стоит к своим праведникам, тем лучше для него. Близость к праведнику прибавляет святости человеку. Отрицающий значение праведника разрушает одну из коренных основ веры²⁵¹. Праведники — специальные врачи душ, но духовными своими лекарствами они могут врачевать и физические недуги²⁵². Автор, однако, никого не обязывает, как это делали его современники, обращаться к цадику по делам житейским, с просьбами о доставлении «жизни, детей и пропитания» и т. п. Он даже запрещает цадику гордиться своим могуществом и «воображать в уме своем, будто его дела спасают мир и будто он дает пропитание всем созданиям», ибо все это делается только через него — милосердием Божиим²⁵³. Эта фраза уже прямо направлена против известных тезисов Элимелеха Лизенского. Теория временного «падения цадика», которую последний также довел до крайностей, изложена гораздо умереннее в книге Леви-Иццока. Автор ссылается на изречение своего учителя Бера, что «праведник, поднимая до своей высоты простолюдина, должен поневоле терять временно в своей святости», подобно тому, как человек, вытаскивающий своего товарища из глубокой грязи, непременно сколько-нибудь замарается этой грязью. Он допускает, что цадик, спускаясь в омут житейский, с целью «извлекать священные искры из низших предметов», может иногда заразиться известными житейскими страстями, вроде сребролюбия, может даже нарушить заповедь Богию, но временное падение это имеет следствием еще большее возвышение цадика и вместе с ним тех, к которым он спускался²⁵⁴.

Вообще, вся непривлекательная сторона цадикизма если не отсутствует, то, по крайней мере, значительно смягчена в книге бердичевского цадика. Он гораздо более напирал на те основные этические начала хасидского учения, которые он

250 Там же, стр. 110.

251 Там же, стр. 113 и 131.

252 Там же, стр. 219.

253 Там же, стр. 131.

254 Там же, стр. 52, 135, 153 и 211.

считает общедоступными, и не признает слепого поклонения цадику единственной добродетелью простолюдина. Он нигде не говорит, подобно Элимелеху, что помимо цадика ни для кого нет спасения, а, напротив, старается убедить людей в том, что верой и добрыми намерениями всякий может достигнуть известной степени духовного совершенства и что верующий не должен смущаться и падать духом, если вследствие житейских невзгод ему не всегда удастся осуществлять на деле свои намерения и идеальные стремления. Ибо доброе намерение ценится Богом не меньше, чем добрый поступок. Возвышение душевного склада человека есть главная цель религии. Отвлеченная теософия и практическая нравственность тесно связаны между собой. «Заповеди, касающиеся отношений к ближнему, непосредственно вытекают из догмата единства Божия, ибо коль скоро мы верим, что мы все исходим из одного источника, то уж одна эта вера обязывает нас заботиться о благе наших ближних и воздерживаться от причинения им вреда»²⁵⁵. Этой симпатичной мыслью заканчивается книга Леви-Иццока Бердичевского, которую по справедливости можно считать одной из лучших книг хасидской литературы.

Одновременно с Леви-Иццоком Бердичевским подвизался в Украине в описываемую эпоху другой замечательный цадик-проповедник, родоначальник знаменитой, донныне существующей династии цадигов, Нохум из Чернобыля.

Нохум Чернобыльский был и годами старше своего бердичевского коллеги, и школой выше. Он имел честь принадлежать еще к числу учеников Бешта, у которого не раз бывал в Меджибоже²⁵⁶. По смерти Бешта он поступил в школу преемника его Бера из Межерича, и здесь, в товарищеском кругу других будущих вождей хасидской секты, готовился к своей роли. В 1770-х годах, по смерти второго своего учителя, Нохум поселился в м. Чернобыле (Киевской губ.), где занимал должность проповедника (магида). По обыкновению людей этой профессии, он часто предпринимал поездки в разные города и местечки. Его проповеди в хасидском духе пользовались большою известностью среди евреев Киевской области, Волыни и

255 Там же, ч. II, стр. 64.

256 Восхваления Бешта, 12 и passim. סדר הדרות, стр. 41; Лексикон Вальдена s. v. и др.

Подолии. Достигнув славы, он на старости лет вел уже более оседлый образ жизни, да не имел и надобности разъезжать, так как к нему, в Чернобыль, стекались верующие с разных сторон. Чернобыльский цадик пользовался среди хасидов славой чудотворца и целителя недугов; в нем видели наследника чудес и знахарских тайн Бештовых. По свидетельству современника, к Нохуму являлись главным образом за практическими советами, благословениями и духовными лекарствами для недужных; женщины приходили лечиться от бесплодия. За свои советы и лечение цадик, не стесняясь, брал деньги. Укоряя легковерных поклонников этого цадика и обращаясь вообще к хасидам того времени, тот же современник-антихасид говорит: «Напрасно едете вы к Нохуму Чернобыльскому. Ведь он стар, хил и дряхл, с помощью других передвигается с места на место и сам шагу не может ступить. Как же он, будучи сам беспомощен, поможет вам в вашем горе? Напрасно вы делаете его своим идолом и кланяетесь ему... Без пользы вы тратите и труд и деньги»²⁵⁷. Эти слова были писаны в 1798 г., а спустя год Нохума не было уже в живых²⁵⁸. Он оставил после себя сына и преемника, прославленного цадика Мордуха Чернобыльского, восемь сыновей которого разделили впоследствии между собой власть над всеми украинскими хасидами. Чернобыльская династия донныне еще имеет своих влиятельных представителей, и нам еще придется не раз к ней возвращаться.

Других биографических данных о главе этой династии, о Нохуме Чернобыльском, мы не имеем. Жизнь этого цадика, по-видимому, прошла тихо, без борьбы и агитации. Он прожил весь свой век в Украине, т. е. далеко от центра великой борьбы, предшествовавшей окончательному «отпадению» хасидов. Он не бывал ни в Литве, ни в Галиции, и ему не приходилось страдать за свои убеждения. Без шума проходил он свое поприще, не переставая, однако, ревностно служить делу распространения хасидизма своими многочисленными проповедями. Эти популярные в свое время проповеди дошли до нас, и по ним мы можем составить себе понятие о деятель-

257 זמיר ערײַם — Анонима (ученика Виленского Гаона), изд. 1789 г. Имя Нохума Чернобыльского здесь упоминается вместе с именами других цадиков-чудотворцев — Израиля Козеницкого и др.

258 Это видно из раввинской апробации к его книге לב ישמח, от 1799 г.

ности и воззрениях чернобыльского цадика. Проповеди его впервые были собраны и напечатаны еще при жизни автора, в двух книгах, в 1798 г. Первая и большая книга, озаглавленная «Свет очей», содержит в себе крупнейшие его проповеди на библейские тексты, изложенные в форме обычного комментария к Св. Писанию; вторая, под названием «Увеселитель сердца», состоит из отрывков проповедей, приуроченных к текстам из легендарно-моральной части Талмуда²⁵⁹. Эти книги имели большой успех. Первое издание их было распродано в России менее чем в два года, так что в 1800 г. пришлось перепечатать их вторично в Галиции, где, по свидетельству современника, «спрос на них был очень велик»²⁶⁰. Краткая характеристика этих книг объяснит нам их историческое значение и укажет место их в хасидской литературе.

Отличительной чертой произведений Нохума Чернобыльского является их глубоко-мистическая, каббалистическая подкладка. В них нет ни резкой последовательности и крайнего практицизма Элимелеха Лизенского, ни ясности и простоты теоретических воззрений Леви-Иццока Бердичевского. Несмотря на то, что автор то и дело ссылается на Бешта и Бера, как на своих учителей (на первого — гораздо чаще, чем на последнего), и комментирует их изречения, ему тем не менее недостает главных качеств этих учителей: искренней простоты Бешта и систематичности Бера. Своими комментариями он часто не разъясняет, а, напротив, затемняет их принципы. Так, например, основной принцип хасидского учения — *общение с Богом*, — столь ясный в изречениях основателя хасидизма, является у Нохума под густой каббалистической вуалью. Еврейская нация, рассуждает он, относится к Богу, как жена к

259 מאור עינים — нравоучительный комментарий к Пятикнижию, Нохума Чернобыльского, Славуты, 1798. Мы цитируем по новому варшавскому изданию 1881 г. — ישמח לב — отрывки и афоризмы на агадические тексты, Славуты, 1798. Мы пользовались вторым изданием, вышедшим в Жолкиеве в 1800 г.

260 Эти факты указаны в апробации к жолкиевскому изданию книги ישמח לב 1800 г. Причину появления второго издания книги не в России, а в Галиции издатель объясняет тем, что, в силу императорского декрета, запрещающего привоз в Австрию из-за границы еврейских мистических книг, «немыслимо, чтобы такого рода книги попали из России в Галицию», так что для галицийских хасидов приходится книги русских цадиков перепечатывать в пределах Австрии.

мужу: жена — пассивное, воспринимающее начало; муж — начало активное, дающее. Бог и Израиль вместе составляют нечто цельное, как два пола у людей: Израиль без Бога, без благодатного, деятельного начала, есть безжизненный труп, ибо ему не от кого получать блага жизни; Бог же без Израиля, без преемника Его благ, неполон в существе своем, и деятельность Его как бы бесцельна, бесплодна, ибо не имеет надлежащего объекта. Для существования цельности и гармонии в Мировом Существовании необходимо постоянное любовное единение между земной и небесной половинами этого Существа, и моменты наитеснейшего единения суть моменты наивысшего блаженства, причем импульсивное «возбуждение» должно идти сначала снизу вверх, т. е. нашей преданностью и любовью к Богу мы должны возбуждать любовь Его к нам. Чем восторженнее, экзальтированнее наше настроение, тем легче дается нам это «возбуждение», а высший пункт единения «обеих половин» достигается в моменты молитвенного экстаза²⁶¹. Это «тайнство единения» вводит нас уже в мрачный лабиринт «Зогара» (откуда эта идея и взята), хотя, в сущности, выражает то же, что знакомое нам хасидское начало «общения».

Вследствие тесного, органического единства между Богом и Его избранным народом всякий изъян в последнем вызывает как бы соответственный изъян и дисгармонию в Первом, и от этого усиливается злое, отрицательное начало в мире, причиняющее людям неисчислимы страдания. Во избежание такой дисгармонии, необходимо стремиться к полноте и цельности Божества, а это достигается посредством мысленного поглощения себя и всего окружающего в Нем, посредством «поднятия к Нему божественных искр», кроющихся во всех предметах и явлениях и от Него же отделившихся, т. е. посредством глубокого и постоянного пантеистического созерцания, доходящего до самозабвения субъекта мысли в ее объекте. Сущность веры заключается в *возведении всего низшего к высшему и в стремлении человека быть мысленно ничем, теряться в Боге, как частица в целом*²⁶².

Цадик, воплощающий в себе до некоторой степени такой

261 מאור עינים, стр. 5, 12, 140 и др.

262 Там же, стр. 3, 4, 9, 101, 103, 159 (העלאת המדרגות והשגת בחינת א"י).

идеал веры, необходим поэтому миру. «Праведник — это великий столб, соединяющий между собой небо и землю», — то и дело повторяет автор. Он сравнивает праведника также с каналом, чрез который божественная благодать протекает на землю²⁶³. Цадик способствует соединению «обеих половин» Мирового Существа. «Без цадика мир не мог бы устоять ни минуты, ибо грешные люди только и делают, что отделяют мир от Источника его бытия и тем приводят его к разрушению. Мир мог бы даже держаться заслугами одного только великого и во всех отношениях совершенного праведника; но так как в наши предмессианские века, вследствие оскудения духа в еврейском народе, нет и не может быть среди его такого идеального угодника, напоминающего святых мужей ветхозаветных, то взамен одного такого всемирного цадика народ должен иметь множество второстепенных, местных цадиков, дабы количество восполняло качество и дабы совокупностью заслуг всех угодников мог «держаться мир». Этим объясняется — почему ныне расплодилось так много цадиков на земле. Когда придет Мессия, этот величайший всемирный праведник, тогда он один будет исполнять задачу, ныне исполняемую многими цадиками. Но пока его еще нет, то чем больше будет число цадиков, тем лучше будет для народа²⁶⁴. Конечно, и в современных цадиках есть разные степени: есть между ними более и менее совершенные, более и менее влиятельные в небесных сферах. Иной попросит о чем-нибудь Бога — и тотчас получит, а другой вынужден многократно молиться для того, чтобы что-нибудь выпросить. Бывают, наконец, и различные настроения в высших сферах: бывают моменты благоволения и моменты нерасположения, так что один и тот же праведник иногда получает просимое легко, а иногда — с большим трудом. Поэтому верующий не должен смущаться, если иногда заметит, что заступничество цадика не тотчас помогает, ибо сокрыты от смертного пути Господни. Часто Господь нарочно медлит исполнением воли своего лю-

263 Там же, стр. 6, 71, 92 и др., также в книге *לשם לב* 25а.

264 Там же, стр. 71–72. Автор часто напирает на ту мысль, что пришествие Мессии имеет не столько политическое, сколько духовное, мистическое значение. «Обетованная земля (говорит он), имеет не только материальные, но и главным образом духовный смысл» *לשם לב* 21а.

бимца-цадика, для того чтобы заставить его больше молиться, ибо молитвы цадика доставляют Богу наслаждение²⁶⁵. Народ должен твердо верить сначала, конечно, в Бога, а потом в цадика. К последнему можно обращаться не только для спасения души, но и с равными житейскими просьбами, как, напр., с просьбами о пропитании, об излечении от болезни, о прекращении бесплодия и т. п. Цадик эти просьбы передает Богу, присовокупляя к ним свое ходатайство, которое раньше или позже, за редкими исключениями, должно увенчаться успехом. Такого рода помощь свыше, прибавляет автор, гораздо действительнее, чем помощь земная от врача или знахаря. Многие бесплодные женщины обращаются к колдунам или колдуньям, и те часто помогают им от бесплодия, но помощь эта обманчивая, ибо, «известно, — говорит автор с наивной уверенностью, — что дети, приходящие от колдовства, не живут более семи лет»²⁶⁶.

Подобные воззрения не могут, конечно, внушать симпатию к «темному человеку», проповедовавшему их; но справедливость требует заметить, что при всей своей наивности и даже грубом суеверии, при всех стараниях приманить народ к цадик Нохум Чернобыльский никогда не спускается до тех торгашеских зазываний и приглашений «вознаграждать» цадика, образчики которых мы видели в сочинении одного его сотоварища и увидим еще больше в трудах младших его коллег (30). О «даяниях цадик» почти нет речи в его книгах. Раз только встречаем мы в них замечание, косвенно относящееся к этому предмету и имеющее значение исторического факта. Доказывая, что безграничное упование на благодать Божию есть одна из важнейших хасидских добродетелей, автор подкрепляет это положение следующим доводом: «Мы видим, — говорит он, — что цадик, которые большей частью не занимаются торговлей и вообще не заботятся о пропитании способами материальными, подобно массе, тем не менее живут очень порядочно и без особенного труда, а некоторые из них живут и удовлетворяют всем своим нуждам даже лучше, чем богачи, вечно озабоченные заработком, — а ведь все это дает-

265 ישמח לב 17 a, b, c.

266 Там же, b, c и מאור עינים стр. 26 и 101.

ся праведникам только в силу их безграничного упования на Бога»²⁶⁷. Автор скромно умалчивает о ближайшем источнике этого изобилия материальных благ у цадиков, столь беззаботно живущих. Вообще, он держится в «пределах приличия» и не лишен чувства меры. Весьма возможно, что и на самом деле Нохум, хоть и брал деньги за свои «советы», чужд был корыстолюбия и алчности, свойственной его преемникам, и что в жизни он был почти так же умерен, как в своих книгах²⁶⁸.

Не лишены интереса некоторые частные воззрения автора, вытекающие из общих положений излагаемого им учения. Оптимизм, присущий вообще этому учению, у него выражается в следующей своеобразной форме. Добро и зло, рассуждает он, перемешаны повсюду с тех пор, как совершилось грехопадение; человек также состоит из этих двух начал. Когда человек наталкивается на какое-либо явление, то доброе начало в человеке «притягивается» к доброму началу в явлении, а злое — к злему. Если же человек так усовершенствовался духовно, что поработил в себе злое начало и дал преобладание доброму, то во всех явлениях он склонен будет видеть преимущественно хорошую их сторону²⁶⁹. Стало быть, оптимизм есть удел хороших, избранных натур. Из этого вытекает правило — ничем не смущаться, не терзаться и не отчаиваться в спасении даже в случае временного нравственного падения. «Великое правило сообщу тебе, — говорит автор, — если ты иногда почувствуешь в себе, что впал в дурные нравы, и особенно если одержим дурной любовью или смущает тебя половое чувство, хоть и не прелюбодейное, — тогда знай наверное, что свыше хотят тебя поднять на более высокую ступень, вместе с присущими тебе качествами, и что сердце твое скоро раскроется для восприятия истинной любви к Богу, ибо падение всегда предшествует возвышению, и стремление преодолеть в себе дурное приводит к добру»²⁷⁰.

267 מאור עינים, стр. 135.

268 Ср. статью Рудермана על הצדיקים וההסידים в «Гашахаре» 1875 г., кн. II, стр. 96, где автор уверяет, что хотя Нохум жил комфортно, но не гнался за деньгами и за увеличением своего капитала, подобно наследникам своим.

269 מאור עינים, стр. 136.

270 Там же, стр. 18. Та же мысль высказана там на стр. 25, 69, 141 и др.

Другое важное правило сообщает автор от имени своего учителя (Бера), а именно: что человек должен постоянно развивать в себе способность психического *самонаблюдения*. Он должен заботиться об усовершенствовании своих душевных качеств, а для этого следует в известное время налегать на развитие одного какого-либо качества, напр., на любовь к высокому, и стараться довести в себе это качество до высшей степени, замечая и казня внутренне отступления от него в каких бы то ни было случаях; в другое время можно отдаться усовершенствованию другого качества и т. д.²⁷¹. Это правило, по существу, совершенно тождественно с известной программой нравственного самоусовершенствования, выработанной великим Франклином, современником нашего цадика²⁷². Бывают же такие странные совпадения: трезвый рационалист-христианин и суеверный еврейский мистик, не подозревавшие, конечно, о существовании друг друга, сошлись в одной мысли!.. А между тем наш цадик был твердо убежден, что все кладези мудрости находятся исключительно в руках евреев и что «гои» ничего не смыслят в «важных материях» или только питаются крохами, падающими с «нашего» стола...

Взгляд его на этот предмет довольно оригинален или, точнее, грубо-наивен. Автор снисходительно допускает, что после грехопадения некоторые «священные искры» попали и к «народам» и даже что между ними «застряли многие чистые души»²⁷³; но вместе с тем признает это положение ненормальным, ибо думает, что душа неевреев должна быть низшего разряда, что она представляет собой лишь «животную силу, кроющуюся в крови», что «народы», подобно шелухе, имеющей назначение охранять плод, созданы только для того, чтобы служить рамкой «избранному народу»²⁷⁴. Да и практического разума нет «у них», и вследствие этого «никакое государство не может управляться без еврея». Автор убежден, что «всякий король непременно имеет у себя еврея-советника» и что доселе «даже самые враждебные евреям государи, изгнавшие их из своих стран, держали при себе советников из

271 Там же, стр. 67.

272 Ср. *Mémoires de B. Franklin*. Paris, 1841, p. 89–93.

273 מאור עינים, стр. 17, 36.

274 Там же, стр. 71, 90.

евреев, насильно окрещенных»²⁷⁵. Грустно и стыдно делается, когда читаешь в хасидских книгах такого рода мнения (а их там немало), возмутительные при всей своей наивности. Эти прискорбные мнения, являющиеся откликом на вековые насилия и муки, перенесенные еврейством от «народов», держались в известные эпохи в известных слоях еврейского народа, но нигде, кажется, не держались и не держатся они так упорно, как в темной хасидской среде. Терпимость, гуманное обращение с евреями и приобщение их к общечеловеческой семье искоренят, конечно, эти исчадия мрака и нетерпимости, эти воззрения, столь же безобразные, как и насилия, которыми они были вызваны и которые, к стыду человечества, не везде еще исчезли даже в наше время. *Cessante causa, cessat et effectus...* (31)

К ученому, раввинскому классу Нохум относится так же недружелюбно, как и его предшественник Яков-Иосиф, хотя он и не выражается так резко, как последний. Он неоднократно в своих проповедях порицает «людей, изучающих Талмуд с великими словопрениями, но далеких от истинного служения Богу и богобоязненности». «Злое начало (говорит он) в таких людях сильно, ибо они не ведут против него внутренней борьбы и не стараются уничтожить его». Да «и учение их не богоугодное, ибо учатся они не для исполнения заповедей и не для исправления своих нравов, согласно указаниям изучаемых ими священных книг, а лишь для упражнения ума и для хвастовства остроумием»²⁷⁶. Среди ученого духовенства так же трудно «найти Бога», как и между купцами и суетными людьми света, — говорит автор, применяя к этому случаю известные стихи *Песни Песней*: «Встану я, пройду по городу, по улицам и площадям (т. е. среди торгующего народа), поищу любимого души моей (Бога); искала я его, но не нашла его. Встретили меня стражи, проходящие по городу (ученые и раввины): не видели ли вы любимого душою моею? И лишь *немного отошедши от них*, нашла я любимого душой моею» (III, 2–4)²⁷⁷. Автор осуждает и самый метод казуистики раввинской. Истинное понимание предмета, по его мнению, не допускает «вопросов и

275 Там же, стр. 95.

276 Там же, стр. 72, 148.

277 Там же, стр. 136.

словопрений», и только «глупцы могут похвалиться, как то делают наши ученые, тем, что они предлагают столь мудреные вопросы, на которые и ответа нельзя придумать»²⁷⁸. Все у этих людей — наружное, показное; нет у них искренности и горячей привязанности к Богу, а потому и молитва их не производит хорошего впечатления в высших сферах²⁷⁹.

Автор идет еще дальше и в некоторых местах своей книги прозрачно намекает, что высшая мудрость заключается не в Талмуде, а в каббале. «Когда человек уже изучил всю устную Тору с ее заповедями и законами, составляющую *низшую ступень мудрости*, тогда только он постигает, что он ничего еще не знает, и, убедясь в этом, принимается связывать низшую мудрость с высшей» (с каббалой)²⁸⁰.

Тесная связь религиозности и нравственности выражена автором в довольно определенной форме, не лишенной философского оттенка. Все, что мы постигаем в Боге, рассуждает он, это не Его сущность, а совокупность Его качеств или совершенств, чрез которые Он проявляется в мире. Вследствие этого стремиться к единению с Богом значит приближаться к Его совершенствам, к Его нравственным качествам, и чем больше мы приближаемся к ним, тем ближе стоим мы к Богу и тем в большей степени почитает на нас дух Божий²⁸¹. Такие проблемы ясной и здравой мысли весьма редко, однако, встречаются в сочинениях нашего автора. Большой частью он держит нас в густом мистическом тумане, где совершенно теряются и очертания предметов, и границы, отделяющие мысль от мечты, работу ума от игры разгоряченного воображения...

IX. Хасидизм украинский²⁸²

Б.

Внуки Бешта: Эфраим Судилковский и Борух Тульчинский или Меджибожский. — Легенда об их рождении. — Скромная карье-

278 Там же, стр. 185.

279 "שמח לב" 21a.

280 מאור עינים стр. II, 57 и др.

281 "שמח לב", 14d.

282 См. «Восход», кн. XI.

ра Эфраима. — Его книга: культ Бешта, жалобы на пороки нового поколения хасидов, патриархальность воззрений автора; его сновидения. — Нерасположение Эфраима к роли практического цадика. — Противоположные наклонности его брата Боруха. — Борух в Тульчине и затем в Меджибоже, на престоле Бешта. — Его пышный двор, свита и придворный штат; его властолюбие и ссоры с другими цадиками. — Его ничтожные личные заслуги. — Портрет Боруха на основании позднейших преданий. — Авраам Малах, сын Бера из Межерича: его затворническая жизнь и его произведение.

Леви-Ицхок Бердичевский и Нохум Чернобыльский были, в последней четверти XVIII века, главными вождями хасидской секты в Украине. Оба они действовали в качестве непосредственных учеников Бера из Межерича, отца всех первых великих цадииков. Но, как уже сказано выше, в Украине в ту же эпоху выступали в роли цадииков и потомки самого основателя хасидизма — Израиля Бешта. О них-то и следует теперь рассказать. Из потомков Бешта выдвинулись в 1780-х годах два внука его, сыновья единственной его дочери Адели, *Моисей-Хаим-Эфраим Судилковский* и *Борух Тульчинский*. Об их рождении хасидская легенда рассказывает следующее. Мать их, Адель, была в течение многих лет бесплодна. Однажды, в праздник *Симхас-Тора*, когда веселая хасидская компания пиновала и плясала в доме Бешта, у одного бедного хасида, особенно усердствовавшего в пляске, лопнул сапог. Бедняк очень огорчился, ибо не мог вследствие этого продолжать «священную пляску». При этой сцене присутствовала дочь Бешта, «великая праведница» Адель. Видя смущение и огорчение бедного хасида, она сказала ему: «Обещай мне, что в будущем году я рожу сына — и я тебе сейчас дам пару хороших сапог!» Хасид обещал и получил тотчас сапоги, так как у Адели была обувная торговля. Спустя год Адель действительно родила и даже не одного, а двух сыновей-близнецов, названных нами выше²⁸³.

283 *Восхваления Бешта*, 31 в. В этом источнике рассказ отнесен к рождению одного только Боруха; но из других источников оказывается, что братья были близнецами (שמ הגדולים ה"ה, 12a). Есть, впрочем, и другие предположения. См. «Воспоминания» Готлобера в указ. месте, стр. 312. Замечательно, что хасидская легенда, приводя этот курьез, упустила из виду, что им наносится обида чести Бешта, который не мог помочь родной дочери своей в то время, как своими чудесами всем помогал.

Внуки Бешта, Эфраим и Борух, родились в Меджибоже, приблизительно лет за 10 — 12 до смерти своего деда. В последние годы его жизни они были еще в отроческом возрасте и, следовательно, «учениками» Бешта в полном смысле слова их нельзя назвать. Но с другой стороны, они были более, чем учениками: они были *питомцами* основателя хасидизма, питомцами того экзальтированного меджибожского кружка, из которого вышли первые апостолы этого учения. Близость к Бешту и постоянное пребывание в его кружке в том возрасте, когда впечатлительность и восприимчивость всего сильнее, должны были иметь решительное влияние на умы юных отроков. Они с раннего детства сроднились с духом хасидизма и менее других нуждались в школьной догматике. Впоследствии, по смерти своего деда, они дополнили свое теоретическое богословское образование под руководством его преемников и апостолов. Не отличаясь особенно выдающимися умственными качествами, внуки Бешта тем не менее играли видную роль в хасидских кружках в последней четверти прошлого столетия. Но вследствие различия характеров обоих братьев роли их были различны: один, Эфраим, был по преимуществу цади́ком-теоретиком, скромным проповедником и писателем; другой, Борух, был цади́ком-практиком, общественным деятелем и администратором. Биографию Эфраима можно изложить в нескольких словах. Проведя всю молодость в Подолии, преимущественно в Меджибоже, он уже в зрелом возрасте переселился в Вольнь и занял там место пастыря или проповедника в м. Судилкове (от которого получил и свое прозвание). В Судилкове он жил в 1780-х годах, но в это же время часто бывал и на родине, в Меджибоже²⁸⁴. О последних годах его жизни мы не имеем сведений. Умер он, по-видимому, в самом конце прошлого столетия, около 1799 г.²⁸⁵ Эфраим Судилковский, по всему судя, не был практическим цади́ком, не творил чудес, не исцелял, не давал советов за деньги и вообще не служил предметом поклонения темной массы. Это был, по-видимому, человек тихого и скромного нрава, книжный «мудрец», предпочитавший созерцатель-

284 См. в конце его книги *גלגל מהנה אפרים*, где имеются некоторые хронологические данные, а также стр. 62 и 94.

285 Из одобрений к названному его сочинению видно, что в 1803 г. Эфраима уже несколько лет не было в живых.

ную жизнь, уединение и сосредоточенность мыслей шумной кружковской жизни и великолепию цади́кского «двора». Вся его деятельность выражалась в проповедях и в писании библейских комментариев в мистическом духе. Ревностно записывал он все, что сам слышал от Бешта в детстве, или что наблюдал в его поведении. Проповеди его были собственно объяснениями и толкованиями на изречения его деда. Собранные и изданные после смерти Эфраима его сыном, эти проповеди и писания составили значительный по объему том, известный под именем «Знамя стана Эфраимского»²⁸⁶.

Это — характерная в своем роде книга. В отличие от прочих однородных с ней книг, она имеет более исторический, чем догматический интерес. Имя Бешта в ней упоминается почти на каждой странице; его мыслями, изречениями и притчами одухотворено все содержание книги. То, что автор говорит от себя, не особенно оригинально, но ясно, просто и необыкновенно искренно. Безграничным благоговением к творцу хасидизма проникнуто все его сочинение. Великая чудотворная сила Бешта не подлежит для автора сомнению. Он сообщает, что видел много пророческих посланий от Бешта к шуринам его, в Палестину, и достоверно знает, что предсказания и ясновидения, излагавшиеся в этих посланиях, всегда сбывались. «Озаренный бесконечным светом, — говорит он, — мой святой дед мог духовным оком своим видеть все, что делается в мире от одного конца его до другого»²⁸⁷. Автор особенно напирал на то, что чудеса Бешта не были результатом каких-нибудь необыкновенных приемов или кабалистических средств, а проистекали единственно из его простой, горячей веры²⁸⁸. Он ставит в образец современным цади́кам простую и сердечную проповедь Бешта, состоящую в задушевных беседах с простыми людьми о самых обыден-

286 *גלגל מהנה אפרים*, напечатанный впервые лишь в 1810 г., в Кореце, с одобрения величайших тогдашних цади́ков: Леви-Иццока Бердичевского, Израила Козеницкого, Якова-Иццока Люблинского и др. Перед нами — новое Юзефовское издание 1883 г.

287 Там же. стр. 32: *גלגל מהנה אפרים*, стр. 6.

288 Там же. стр. 32: «Дед рассказал мне, что однажды он перешел Днестр, не прибегнув ни к каким заклинаниям, а только разостлав по воде свой пояс, и прибавил, что единственно силой веры учинил сие».

ных вещах, и уверяет, что такими беседами Бешт «привлекал людей к Богу» еще сильнее, чем богословскими рассуждениями и поучениями²⁸⁹. Он твердо верует, что, когда хасидское учение станет исповеданием всего еврейского народа, тогда наступит не только духовное, но и национальное возрождение Израиля, т. е. явится обетованный Мессия²⁹⁰. Внук Бешта, однако, с прискорбием видит, что современное ему поколение гораздо беднее духом, нежели предшествовавшее, дедовское поколение. «При жизни деда моего, — говорит он, — мир стоял на более высокой ступени и настроение людей было тогда возвышеннее, чем в настоящее время»²⁹¹. «Современники деда моего не молились о личных своих нуждах, а только о нуждах Божества», т. е. о том, чтобы Бесконечный Свет ярче сиял людям, чтобы все могли познать Его и заслуженно пользоваться Его благами. Прежнюю искренность и самобытность заменяет часто лицемерие и подражательность. «Ложь вообладала в мире. Всякий стремится к высокому положению, приличествующему лишь немногим, истинно совершенным в вере мужам. Стараются подражать внешним приемам праведников. Кто-нибудь видит, что цадик одевается в субботу в белое платье или надевает молитвенную ризу во время вечерней молитвы, в канун субботы, и говорит: сделаю то же и я, и буду подобен ему»²⁹². «Образовалась партия лицемеров, которые по внешнему виду кажутся праведниками, но в конце концов обличаются и падают с высоты своего мнимого величия. Они одно говорят устами, а другое скрывают в сердце. Они подражают делам истинных цадииков, и говорят: они (цадиики) носят белое платье — и мы будем носить; они воспаляются в молитве и хлопают руками в исступлении — и мы это сделаем. И все это делается большей частью только для приобретения славы и достижения власти над городами и общинами». Бывали и случаи бескорыстной, наивной, но тем

289 Там же, стр. 36, 80 и др.

290 Там же, 63. Автор доказывает это даже из Св. Писания: מרומו בפסוק והבן ובני ישראל יוצאים (מן הגלות) בריש גלי בריש ר"ת רבי ישראל בע"ש, גלי היינו כשיתגלה תורתו ויפוצו מעינותיו או יפקון מן גליהא. То же самое, как нам уже известно, утверждается в Бештовом пророческом послании в Палестину от 1747 года.

291 Там же, стр. 125.

292 Там же, стр. II, 32, 156 и III.

более смешной подражательности. Так, автор рассказывает об одном хасиде, который, посетив однажды знаменитого цадика Нахмана (из Городенка?) и увидев, что тот сидит и пьет кофе в полном молитвенном облачении, пошел домой и стал делать то же, воображая, что этим достигается святость. По свидетельству автора, такое наивное обезьянничанье было не в редкость в его время. Все эти обличения современности, исходящие из уст человека незлобливой и мягкого по своему характеру, имеют большое историческое значение. Они относятся, очевидно, к хасидской секте, в которой автор, будучи сам одним из вождей ее, не устранился отметить бросавшиеся в глаза недостатки. Знаменателен тот факт, что уже второе поколение хасидов, выступившее на смену поколению Бешта, заслужило от внука последнего упреки в измелечании умов, в лицемерии, ханжестве и пустой подражательности... Указывая, с одной стороны, на зародившуюся в хасидской среде порчу, эти обличения вместе с тем свидетельствуют о правдивости и благородстве стремлений того, кто не убоился громко и ясно высказывать в публичных проповедях.

О высоких стремлениях Эфраима (не всегда, может быть, осуществлявшихся на деле) свидетельствуют и многие другие места в его книге. Он старается по мере возможности воскресить первоначальный дух хасидского учения с его искренностью и простотой. Правда, он и сам не чужд некоторых увлечений своего времени и даже главного из них — культа цадииков; но тем не менее и здесь замечается стремление автора к упрощению этого культа, к одухотворению его высшей идеей. Ссылаясь на известные изречения своего деда, Бера из Межерича и Яков-Иосифа Когена, устананавливающие хасидскую иерархию, он всегда приводит эти изречения в связи с основными началами хасидизма и доказывает, что почитание цадииков есть лишь средство для осуществления этих начал, а не цель сама по себе. Цель существования цадиика — служить живым примером религиозности и нравственности для массы, воодушевлять простых людей искрой веры, утешать их в скорби и врачевать их душевные раны. «Когда праведник воспламеняется желанием прилепиться к Богу, тогда весь Израиль тянется за ним по тому же направлению». «От мудрецов, сподвижников деда моего, я унаследовал великую истину, что

людям, стоящим во главе народа, дана власть очищать души израильские, запятнанные тиною грехов, и что от них зависит сущность покаяния». «Всякие восхождения (т. е. религиозные усовершенствования) человека могут совершаться не иначе как через посредство праведников данного поколения, причем имеются два способа: одних праведник поднимает своей молитвой и учением, а других — простой будничной беседой и занимательными рассказами. Второй способ, при всей своей кажущейся простоте, гораздо выше первого и, как передал мне покойный дед, не всякий цадик удостоивается постичь его». К этому последнему способу следует прибегать главным образом в тех случаях, когда имеешь дело с простолюдинами, нерасположенными к отвлеченным рассуждениям. «Часто бывает, что цадик сидит между людьми и разговаривает с ними о разных обиденных делах или рассказывает им сказки. Посторонним зрителям такие беседы могут казаться праздной болтовней, а между тем цадик во время этих бесед погружен в мысль о Боге, и речи его даже о материальных вещах полны сокровенного смысла и святости... Да и во всех обыкновенных рассказах, которые другие передают цадику, и в обыкновенных разговорах он, цадик, всегда открывает затаенный высший смысл. Так, например, я слышал от покойного деда моего, что даже песни, называемые *Lieder*, которые поют народы земли (неевреи, малороссы), включают в себе чувства любви и благоговения, вдохновляющие человека свыше и только выражающиеся в низших формах... Избранные натуры усматривают во всех вещах высшие начала и через это сами возвышаются душой!» Но не только речи цадика душевспасительны, одна близость к цадику уже благотворно действует на верующих. Подобно тому как человек, простоявший некоторое время в лавке благовонных косметических товаров, уходя, выносит оттуда благоухание, которым пропиталось его платье помимо его воли, так и простолюдин, пребывающий в сообществе цадика, уносит с собой в душе кое-что из его святости. Относительно общественного положения цадииков автор высказывает те же мысли, которые до него высказал апостол Бешта — Яков-Иосиф Коген. «Цадики — это голова народа, а прочие люди составляют туловище его. Когда голова спокойна, т. е. когда цадик избавлен от за-

бот житейских, тогда и все тело здорово и бодро, т. е. весь народ духовно благоденствует». Отсюда следует, что верующие должны заботиться о спокойствии своих душевспасителей, т. е. обеспечить их материально, и, кроме того, не должны обременять их ведением дел общественных, ибо этим могут нарушать их благоговейную сосредоточенность²⁹³. Тут уже автор сходит на «практическую» почву, хотя и практицизм его очень умеренный и во всяком случае не доходит до того грубого корыстолюбия и торгашеской алчности, какие выказало по этому поводу большинство коллег и современников Эфраима.

Неизбежная в хасидских сочинениях антитеза между «учеными» (раввинами) и цадиками проводится и в сочинении Бештова внука. Автор жалуется на тех, которые «преполюняют чрево свое» книжным знанием ради внешних выгод и хвастовства ученостью и презирают праведников, читающих мало, но гораздо больше выносящих из своего чтения. «Принято уже говорить, — замечает он в другом месте, — что «ломдим» (ученые, законоведы) много изучают, а хасиды вовсе ничего не изучают; но верно лишь то, что ученые, чем больше они изучают, тем больше воображают себя всезнающими и хвастают своим многознанием; хасиды же, чем больше изучают, тем смиреннее ведут себя и тем сильнее сознают свое незнание». Жалуются на цадииков, что они не преподают народу Талмуда, но цадиики большей частью находятся в таком восторженном состоянии духа, в таком глубоком созерцании Божества, что все это ученое законоведение кажется им чем-то мелочным, холодным, требующим сужения и ограничения мысли, свободно витающей в небесных пространствах... Да и само свойство Талмуда с его сухими рассуждениями, законоположениями и обрядами таково, что он не может согреть душу, не приводит в состояние экстаза, т. е. не приближает человека к Богу, а это заставляет хасидов обращать больше внимания на другие, более существенные стороны веры и заниматься «учением» лишь редко, в минуты особенного расположения.

Вообще, верный основному хасидскому принципу, автор всегда ставит чувство выше ума, внутреннее сознание выше

293 См. стр. 6, 12, 16, 77, 80, 91, 100, 164, 174 и 198.

внешнего знания. Вера, по его мнению, должна обуздывать знание, ибо «бывают люди очень много знающие и тем не менее совершающие всякие пакости». Ум должен состоять на службе у веры, иначе он вреден. Отсюда вытекает, что светские знания губительны для человека верующего. Любовь к таким знаниям есть незаконная страсть, своего рода умственный разврат. Подобно чувственным удовольствиям, они мгновенны и скоропреходящи; вдобавок они несовершенны и конечны. Единственная законная наука для верующего — это мистическое богословие, наука о Бесконечном и о Первоначальной Причине, и то лишь постольку, поскольку эта наука ведет к непосредственному богопознанию, поскольку она действует больше на чувство, нежели на ум, больше греет, чем светит²⁹⁴.

Голос восторженного мистика и мечтателя слышится в этих речах. Да и от всей книги Эфраима веет какой-то тихой экзальтацией и задушевной мечтательностью. Автор увлекает вас в таинственный сумрак веры, в царство фантазии, теней и чудных видений. Здесь красуются лучезарные образы Бешта и его первых сподвижников, — образы, с которыми для автора связаны заветные воспоминания детства и первые восторги юности. Он мысленно живет с этими дорогими ему священными тенями, и часто даже сходят они к нему в ночных видениях... Некоторые такие «сновидения» (החלומות), благоговейно записанные Эфраимом, найдены были в его бумагах после смерти и помещены в приложении к «Знамени стана Ефраимского». Автор, твердо веруя, что «и сны от Бога бывают», совершенно серьезно относится к ним и часто добросовестно отмечает, где именно и когда имел он то или другое сновидение. В биографическом, а еще более в бытовом отношении эти заметки в высшей степени характерны. Вот несколько образчиков. «В ночь на понедельник, раздела Пинхаса, 541 года (1781 года), видел я во сне покойного деда моего, и я стал близко к нему, лицом к лицу, и он обнял меня обеими руками и сказал мне: «Твоя природа и моя прославятся в мире: меня будут восхвалять в качестве чудодея, а тебя — в качестве служителя Божия, учителя и проповедника». — «Мне снилось, будто я

294 Там же, стр. 14, 20, 29, 40, 53, 88, 125 и др.

соединился с покойным дедом моим и будто он очень ласкал и целовал меня». — «В праздник Суккот я видел почившего деда моего. Он меня благословлял. И затем просил я его научить меня мудрости, и он отвечал мне, что для этого времени впереди еще много, ибо мне долго суждено жить, и обещал впоследствии сообщить мне тайны, скрытые в буквах алфавита». — «Я видел во сне рабби Менделя из Палестины (Менделя Витебского), который гостил у меня вместе с другими приезжими из Заслава и из России (Белоруссии). По окончании трапезы я предложил р. Менделю чашу для благословения, но прежде чем взять в руки чашу, он стал распевать стихи Песни Песней, не с начала, а с середины, и на каждый стих говорил толкования, коих я не мог расслышать, так как они были произнесены скороговоркой. После этого он выскочил из-за стола, стал посреди комнаты и принялся плясать и кружиться изо всех сил, а затем он повел меня в другую маленькую горницу и там вместе со мной восторженно плясал в священном испугании... «Мне снилось в 1780 году, что мне сбрили волосы на голове; это значит, что я прославлюсь»²⁹⁵.

Эти сны несколько напоминают собой «Видения» знаменитого палестинского каббалиста XVI в. Хаима Виталя (רמב"ל ויטאל); но там фантазия грандиознее и богаче, и сами сновидения искусственнее, ближе к галлюцинациям, чем здесь. Сны Эфраима Судилковского — простые, скромные, бесхитростные, как и сама личность сновидца. Между ними и снами Виталя та же разница, что между сердечным мистицизмом хасидов и превыспренним, головным мистицизмом каббалистов... Простота, задушевность, мечтательность, не чуждая суеверия, глубокое, всю душу проникающее смирение — вот главные нравственные свойства природы Эфраима, наследственно перешедшие к нему от его славного деда. Конечно, ему недоставало других отличительных качеств Бешта — оригинальности и известного рода глубокомыслия, духовного творчества, умения воспламенять сердца своей проповедью. Этим объясняется, почему Эфраим, несмотря на свое высокое происхождение, занимал лишь второстепенное место среди вождей хасидской секты и не прославился

295 Там же, стр. 177–178.

ни в роли пропагатора или главы школы, ни в роли практического цадика: для первой роли ему недоставало выдающихся умственных качеств; для второй — нравственных качеств... отрицательных, недоставало тщеславия, властолюбия и известной степени криводушия.

Совершенно иным характером отличались личность и деятельность второго внука Бешта — *Боруха Тульчинского* или *Меджибожского*. В этом человеке, при отсутствии особенно выдающихся качеств ума, дружно сочетались все названные сейчас отрицательные нравственные качества. Вследствие этого и карьера его сложилась совершенно иначе, чем карьера брата его, Эфраима Судилковского.

В течение слишком тридцати лет (1780–1810 г.) Борух играл роль крупнейшего практического цадика в Подолии и первосвященника всех подольских хасидов²⁹⁶. Он жил сначала в подольском м. Тульчине, а затем переселился в свой родной город Меджибож — бывшую резиденцию Бешта. Умственное образование его было крайне ограниченное. В отрочестве он был баловнем меджибожского хасидского кружка, где его дед был кумиром, но из этого кружка он вынес не глубокое понимание сути хасидского учения, а только любовь к внешней, церемониальной стороне этого учения. В шумной восторженной молитве, в бешеной экзальтации, в полном вытеснении разума чувством и в догмате самодержавия цадики полагал он всю сущность хасидизма²⁹⁷. О необычайной страстности и чудачествах Боруха рассказывают удивительные вещи. Молился он неистово, до иступления и потери самочувствия. Любимым его чтением была Соломонова *Песнь Песней*. В этом страстном дифирамбе любви (который преданием понимается аллегорически — в смысле мистической, духовной любви к Богу) находил он исход своей кипучей религиозной страсти и в лирических монологах чудной Песни изливал он восторги души, рвавшейся к небу. Легенда рассказывает, что в такие минуты Борух казался весь как бы охваченным огнем: лицо пылало, тело дрожало как в лихорадке, и голос потрясал слушателей

296 Год его смерти можно определить лишь приблизительно. Достоверно известно только, что в 1809 г., когда умер Леви-Ицхок Бердичевский, Борух был еще в живых. См. סדר הדרות, стр. 25.

297 См. «Воспоминания» Готлобера, в 1880 ה'תק"ך אור, стр. 312.

до глубины души. Многие из окружавших цадика не выдерживали такого зрелища и падали в обморок или заблаговременно удалялись, чуя близость грозы²⁹⁸. Этот шумный экстаз вызывался в Борухе, по-видимому, не столько глубоким внутренним чувством, сколько внешними, механическими или физическими приемами; он зажигался не изнутри, а извне. Но на окружающую, на слепо верующую толпу эта блестящая шумиха производила самое сильное впечатление: она оглушала, возбуждала нервы и действовала заразительно. Борух прослыл «святым», «ангелом во плоти»; говорили, что в него переселилась душа царя Соломона (чем объясняли его страстный восторг при чтении Песни Соломоновой), приписывали ему чудотворную силу и прославляли имя его по всей Подолии²⁹⁹. Эту славу значительно увеличивало высокое в глазах хасидов происхождение Боруха — и таким образом внук Бешта стал одним из наиболее влиятельных цадики, любимейшим идолом хасидской секты. Роль цадика Борух исполнял очень ловко и умело, с той виртуозностью, которая выработалась лишь в позднейшее время, но в конце прошлого века была еще в редкость. В первые годы своего «царствования» он разъезжал по разным городам Подолии, собирая в изобилии деньги и подарки с многочисленных своих приверженцев. Его везде принимали с восторгом; богатые и знатные люди добивались его благосклонности; толпа искала у него чудес и «спасения». Доходы его были громадны. Выезжал он в великолепных каретах, в сопровождении большой свиты и дворни. «Двор» его в Меджибоже отличался особенной пышностью. Там постоянно шли шумные пиры, веселые попойки и пляски, постоянно гудела толпа восторженных хасидов, которые в таких вакханалиях, освящаемых присутствием великого цадика, видели какой-то мистический религиозный культ. «Двор» Боруха напоминал отчасти дворы владетельных особ, польских магнатов и вельмож. Рассказывают даже, что цадик имел при себе придворного шута; на нем лежала обязанность развлекать по временам своего господина и его компанию. Этого шута звали *Гиршелем из Острополя*. Гиршель был человек себе на уме,

298 См. סדר הדרות, стр. 23, и рассказ галицийского цадика Гирша Зедичовского в кн. מעשה צדיקים, стр. 13–17.

299 Там же, стр. 24–25.

хитрый и пронырливый малый. Он насквозь видел своего патрона и умел подлаживаться к нему. Когда нужно было, он прикидывался скоморохом, выделявал разные забавные штуки и развеселял цадика, который часто бывал не в духе или сердился. Иногда же Гиршель исполнял роль юродивого и с улыбкой, с шутками и прибаутками высказывал своему господину самые горькие истины, упрекал его за разгульный образ жизни, за корыстолюбие, криводушие и т. п. Обыкновенно это сходило ему с рук, так как шут выбирал для таких речей удобные минуты, когда цадик бывал навеселе, под хмельком. Но наконец шут поплатился за свою смелость. Однажды, когда при многолюдном собрании Гиршель принял за свои шутливые обличения, цадик, задетый за живое, также шутя приказал своим приближенным вывести шута и скатить его с высокой лестницы. Сильно охмелевшие хасиды не замедлили исполнить приказание своего начальника. Бедняк получил при падении сильные ушибы, стал хворать и наконец умер³⁰⁰. По этому рассказу можно судить приблизительно, какие нравы господствовали при «дворе» меджибожского цадика.

Но Борух не довольствовался самодержавной властью в одной только Подолии. Властолюбие его искало более широкой арены. Будучи внуком Бешта и живя в священном городе хасидизма, он возомнил, что ему подобает быть верховным главой над всей хасидской сектой и над всеми цадиками. Он, по-видимому, домогался роли Бера из Межерича. Конечно, верховенство было уже невозможно в конце прошлого столетия, когда децентрализация хасидской иерархии уже резко обозначилась и шла все более усиливаясь, благодаря новым внешним условиям, вроде разделов Польши, распада хасидской секты на фракции и т. п. Но эти препятствия не остановили властолюбивого Боруха, а еще более раздражали его. Стоило какому-нибудь цадиком возвыситься и приобрести популярность, чтобы уже тем самым нажить себе в Борухе отчаянного врага. Он имел постоянные столкновения с современными ему цадиками и особенно враждовал с двумя крупнейшими представителями тогдашнего духовенства:

300 «Воспоминания» Готлобера. Автор утверждает, что в народе до сих пор еще ходят анекдоты о подвигах Гиршеля, о его шутках и вояжах.

с главой украинских хасидов Леви-Ицхоком Бердичевским и с великим вождем литовско-белорусских хасидов Залманом Лядыйским³⁰¹.

А между тем, как уже сказано, личные заслуги Боруха несколько не соответствовали его безмерному властолюбию. Он не имел решительно никаких интеллектуальных дарований, по крайней мере ни в чем таковых не проявил. Он ничего не писал по догматике хасидизма, и из проповедей его сохранились лишь некоторые незначительные отрывки, записанные не самим цадиком, а некоторыми из его усердных поклонников и обнародованные лишь спустя долгое время после его смерти³⁰². Подлинность этих отрывков нельзя считать вполне доказанной. Еще более апокрифично происхождение опубликованного недавно собрания изречений Боруха и преданий о нем, найденных будто бы в одной старинной рукописи³⁰³. Однако некоторые из этих таинственных реликвий, если даже дошли до нас не в совершенно точном виде, довольно характерны и часто рисуют нравственный облик Боруха в верных, по-видимому, чертах. Если в этих изречениях слова не принадлежат Боруху, то дух его, вероятно, сохранился в них в большей или меньшей степени. Что же касается преданий, то они, помимо вопроса об их достоверности, просто интересны как народные сказания, как неясные отголоски действительных явлений. Вот в общих чертах портрет Боруха на основании этих преданий.

В ранней юности, говорит легенда, Борух уже приобрел любовь и уважение главнейших сподвижников своего деда. Бер из Межерича называл отрока «феноменом», а Пинхас Корецкий, будучи в преклонных летах, почтительно вставал с

301 הרהור רב, стр. 25. «Воспоминания» Готлобера, стр. 313 и сл., עמודי קבר, стр. 78 и сл. Споры эти относятся к позднему времени, и мы в своем месте расскажем о них подробно.

302 Отрывки из проповедей Боруха Меджибожского напечатаны впервые только в 1851 г., в виде приложения к книге Авраама Малаха תפילת אברהם (стр. 99–116 в варшавском издании 1883 г.).

303 בזיונה דהורא, т. е. Лучезарный факел: собрание изречений рабби Боруха из Меджибожа, внука Бештова, и чудесных рассказов о его подвигах. Издано впервые во Львове, в 1880 г., а вторично — в Петрокове, в 1889 г., в дополненном виде. Издатель, некий Нахман из Бара, снабдил книгу рекомендациями известных современных цадиков (Садогурского, Гусятинского и т. п.), свидетельствующих о подлиннике книги.

места при виде юнца, прорицая его будущую великую роль³⁰⁴. Надо, однако, думать, что в более зрелом возрасте избалованный внучек Бешта не оправдал этих ожиданий. По крайней мере, мы не слышим восторженных отзывов о нем от позднейших современников и сверстников; но зато он сам восхваляет себя, и подчас весьма неумеренно. Так, он говорит о себе: «Для моей души ничего нет скрытого и все тайны божесловия открыты мне». «Если б я знал, что нарушил в жизни хоть одну талмудическую заповедь, я бы не захотел жить». Однажды, в полупраздничный день 15 швата, Борух, будучи в веселом настроении, рассказал своим приближенным виденный им накануне сон. За длинным столом восседали во царствии небесном великие праведники всех времен; председательствовал древний каббалист рабби Симон бен-Иохаи, автор священного «Зогара». И стал рабби Симон читать присутствующим нравоучения, и даже раз воскликнул: разве вы так служите великому и страшному Богу, как служить подобает?! «И я, — рассказывает Борух, — побледнел от страха. Тогда рабби Симон бен-Иохаи встал и, приблизившись ко мне, стоявшему в конце стола, дружески похлопал меня по плечу и сказал: «Борухка-сердце, не тебя подразумеваю я, ибо ты — совершенный человек!»³⁰⁵ Это самохвальство нисколько не мешало Боруху приписывать себе качество противоположное — скромность. Однажды он так выразился: «Если в мире тысяча скромных людей, то я один из них; если же их всего двое, то я один из этих двух»³⁰⁶. Превознося себя, Борух вместе с тем хулит своих коллег, т. е. конкурентов. «Однажды говорил он о знаменитых своих современниках и гневался на них чрезвычайно, и утверждал, что они облакаются в неподобающие им ризы, что им не к лицу поучать народ в духе кабалы и молиться сосредоточенно». «Однажды сидел он (Борух) за столом в присутствии многих цадиков. И стал он поносить и унижать праведников, умерших уже за сто лет перед тем. И удивились все присутствовавшие»³⁰⁷. Эта резкость в отзывах о

304 Назв. кн., стр. 49 сл. (2-го издания).

305 Ibid., стр. 43 и 47. Последние слова приведены на разговорном еврейском языке.

306 Ibid., стр. 43.

307 Ibid., стр. 48 и 38.

других и чрезмерная самонадеянность должны были нажить Боруху много врагов. Это подтверждается и хасидским преданием. «Когда он уехал из Тульчина, он сильно сердился на своих противников и опасался, что они за него будут наказаны свыше». «Злые люди» иногда приходили к нему, чтобы «смеяться над ним»³⁰⁸. В сохранившемся письме Боруха к известному Менделю Витебскому, посланном из Тульчина, но неизвестно когда, встречаются некоторые любопытные сведения об общественных отношениях Боруха. Последний извещает, что с самого приезда в Тульчин он обременен бесчисленными заботами о своей пастве, которая не перестает обращаться к нему «и за большим, и за малым», что он не может отказывать просителям, хотя чувствует свою немощь в подобных делах; жалуется на свое здоровье и молит Бога спасти его «от зависти ученых» и т. д.³⁰⁹. Это было, по-видимому, в самом начале карьеры Боруха; но впоследствии он вошел в свою роль цадика, не стеснялся обилием «просителей», хорошо вознаграждавших за труд, и сам стал завистником и интриганом. Живя в Тульчине, Борух часто совершал поездки в Меджибож для поклонения гробу Бешта³¹⁰. С братом, Эфраимом Судилковским, он виделся лишь изредка; возможно, что и не совсем ладил с ним.

Изречения Боруха редко отличаются оригинальностью; но в некоторых он сам как бы невольно характеризует себя довольно метко. К нему часто обращались с просьбой читать какую-нибудь проповедь или поучение экспромтом; но он под разными предлогами отклонял такие просьбы, сознавая ограниченность своего ума. Однажды в ответ на такую просьбу, высказанную Пинхасом Корецким, Борух ответил следующим стихом из «Песни Песней»: «Сестра у нас мала и сосцов нет у нее; что же станем делать с сестрой нашей, когда будет говорено о ней?» Стих этот, по мнению Боруха, можно толковать аллегорически, понимая под словом «сестра» мудрость человеческую (согласно пословице Соломоновой: «Скажи мудрости: ты — моя сестра»), и тогда приведенный стих значит: «Мудрости у нас мало, а сосать ей неоткуда, т. е. не от кого

308 Ibid., стр. 22 и 46.

309 Ibid., стр. 52–53.

310 Ibid., стр. 48.

учиться; что же мы станем делать с нашей мудростью, когда мы всю ее выскажем? Ведь тогда нам ничего не останется!»³¹¹ Остроумие — плоское, но характерное. Запас «мудрости» действительно был у Боруха не велик, и он естественно должен был экономно расходовать его. Любовь к книгам, к мышлению, к уединению — не была ему свойственна. Уединение он даже осуждал, как нечто греховное. «Иной, — говорит он, — сидит по целым дням взаперти в своей комнате и постоянно учится, и не выходит на улицу, чтобы разговаривать с людьми: такой человек называется нечестивым, ибо сказано: «Не будь нечестивцем про себя!» (Абот, гл. II), т. е. не сделайся нечестивым через то, что ты всегда живешь с самим собой». Нужно всегда быть в веселом настроении, так как «грусть портит даже человеку в деле заработка»³¹². Эти заветы сам Борух, как известно, ревностно соблюдал: жил весело, учился мало, постоянно находился в приятном обществе и «в деле заработка» не был от этого внакладе... Вообще, Борух представляет собой первообраз позднейшего украинского цадика, со всеми непривлекательными, отталкивающими чертами этого типа. Это — знаменательный исторический факт. Внук Бешта, восседавший на престоле своего славного деда, в его резиденции, воплощал уже собой грядущее вырождение хасидизма. На месте смиренного и честного плебея, бескорыстно проповедовавшего людям свое возвышенное вероучение, сидел гордый духовный сановник, торговавший своей наружной святостью, стремившийся только к власти, почестям и богатству, вопреки заповедям этого самого вероучения, которого он является официальным представителем. И это был родной внук основателя хасидизма! Какая глубокая ирония истории!.. (32)

Был в то время на Украине еще один человек, который с не меньшим правом, чем внук Бешта, мог претендовать на роль верховного цадика. То был Авраам Малах, сын Бештова преемника и первого верховника, Бера из Межерича. Но этот человек и не желал, и не умел пользоваться выгодами своего происхождения и всю свою жизнь провел тихо, уединенно, вдали от шумных хасидских кружков и от торжища практи-

311 Ibid., стр. 9.

312 Ibid., стр. 12 и 16.

ческого цадикизма. Это была загадочная натура, существо не от мира сего. Современники прозвали Авраама Ангелом (Малах) за его святую жизнь и отчужденность от света. При жизни своего знаменитого отца и среди членов замечательного межеричского кружка Авраам был как-то неприметен и ничем себя не заявил. По-видимому, он уже в юном возрасте обнаружил затворнические наклонности и неспособность к практической деятельности. Этим объясняется тот факт, что Бер не только не передал ему, как единственному сыну, верховной власти над хасидами, но даже не сумел его пристроить где-либо в качестве обыкновенного цадика. После смерти Бера мы видим Авраама в м. Ганиполе, где он живет совершенным отшельником, занимается «тайной мудростью» и слывет святым, недоступным для простых смертных. В этом уединении посещали его только некоторые избранные цадика, из которых самыми близкими к нему были Залман Лядыйский и Нохум Чернобыльский. Первый был его закадычным другом и товарищем еще со школьной скамьи в Межериче и, по смерти Бера, долгое время занимался с ним изучением Талмуда и каббалы; второй был, по-видимому, практическим советчиком Авраама, которого был многим старше и, конечно, опытнее. Этот Нохум выхлопотал Аврааму место проповедника в м. Фастове (Киев. губ.). Но и тут, несмотря на свое официальное положение, Авраам жил в строгом уединении и никого из народа к себе не допускал. Он весь погрузился в изучение мистических книг и в созерцание высших миров. Его отталкивала земная жизнь с ее суетой; он рвался к небу. Да и не долго приходилось ему томиться в сей юдоли плача. Прожив всего несколько лет в Фастове, он тихо скончался, по-видимому, не в пожилом еще возрасте (приблизительно в 1780-х годах)³¹³. «И ходил Енох пред Богом; и не стало его, потому что Бог взял его» (Бытие, V, 24), — вот, может быть, самая верная характеристика этой загадочной, неземной природы, для которой — «Звуков небес заменить не могли и Скучные песни земли»³¹⁴.

313 Некоторые черты жизни Авраама Малаха разбросаны в сочинениях שבחי הבשט, л. 12 и 13; סדר הדרות, стр. 29; «Воспоминания» Готлобера и в хасидских апокрифах.

314 Она напечатана в Черновицах, под заглавием («Милость Аврааму»), с одобрения внука автора, знаменитого Израиля Ружинского. Под-

Авраам Малах оставил после себя небольшую рукопись, которая долгое время хранилась у его наследников и издана была впервые лишь в 1851 г. Это сочинение наполнено отвлеченными каббалистическими рассуждениями о космогонии, о десяти «сефирах», об эманиции и т. п. Изредка попадаются чисто хасидские рассуждения. Характерными для личности и воззрений автора являются два места в его книге. В одном месте, в начале предисловия, автор жалуется на то, что «истинная мудрость, называемая каббалой, в наше время, за грехи наши великие, весьма затемнилась и приняла образ материалистический, грубочувственный», между тем как на самом деле она представляет собой тончайшую религиозную метафизику. «Да не только каббала, — продолжает сетовать автор, — но и возвышенное хасидское учение, открытое нам недавно великими учителями для спасения душ наших, стало в последнее время пониматься превратно и так же все более и более материализируется». В этих словах нельзя не видеть протеста благородной и чистой души против начавшегося вырождения хасидизма, против безобразного пьяного разгула во имя «служения Богу» и против грубого идолопоклонства, выразившегося в культе цадииков. В другом месте автор, различая два разряда цадииков — практиков и теоретиков, — говорит следующее относительно последнего разряда: «Бывает иногда цадик возвышенный духом, который не может руководить людьми своего поколения, потому что это поколение не понимает его и не постигает его великой миссии... Подобно царю Саулу, который на целую голову был выше всего народа, этот цадик выше всех современников своих и до того погружен в созерцание божественной мудрости, что не может спуститься на низшие ступени, дабы поднять стоящих там людей». Таким именно цадииком был сам Авраам, который в этих

линейная рукопись, хранившаяся у последнего, затерялась, как видно из одобрения, во время суматохи, предшествовавшей изгнанию Израиля из России. Книга напечатана по списку с оригинала, найденному издателем у другого потомка Авраама, Аарона Чернобыльского. Второе издание вышло в Варшаве, в 1883 г. Вместе с сочинением Авраама Малаха, в виде приложений, напечатаны отрывки из проповедей палестинского цадиика Авраама Кадисгера, Боруха Меджибожского, а также мелкие отрывки из писания некоторых других цадииков.

словах бессознательно, может быть, очертил собственный свой характер. Он был исключительно религиозным мыслителем и созерцателем-мистиком, и поэтому не мог быть ни «руководителем», ни «практическим» цадииком. Совершенно противоположными свойствами отличалось его потомство, которому еще предстояло играть выдающуюся роль в истории хасидизма. Уже родной сын Авраама изменил правилам своего отца. *Шалом из Погребища* (так звали этого сына) вел уже образ жизни завязанного цадиика и, подобно Боруху Меджибожскому, имел свой «двор» и свои обширные владения. Из сыновей Шалома во второй четверти XIX в. прославился *Израиль Ружинский*, известный своей безграничной властью над юго-западными хасидами и своей трагической участью под конец жизни, когда, гонимый русским правительством, он вынужден был перенести свою резиденцию из Украины в Галицию (ок. 1860 г.). Вообще, династия Бера из Межерича всегда занимала видное место среди прочих цадиикских династий и прославилась больше всего своей практической, административной деятельностью. Единственным исключением в этом отношении был охарактеризованный нами сейчас сын основателя династии, Авраам «Ангел», — этот загадочный Енох хасидизма, который не был рожден для суеты земной и заблаговременно был «взят на небо».

*Х. Хасиды в Белоруссии и Литве и вождь их Залман из Лиозна (1781–1796)*³¹⁵

А.

Начало самостоятельного развития северного хасидизма. — Жизнеописание Залмана. — Его детство и отрочество в Лиозне. — Женитьба и жизнь в Витебске. — Поездка на 20-м году в Межерич. — Пребывание в кружке Бера. — Особенное место Залмана в этом кружке. — Начало составления нового «Шулхан-Аруха». — Совместные занятия с Авраамом Малахом. — Удары 1772 года: гонения на хасидов и смерть учителя. — Возвращение Залмана на родину. — Мендель Витебский, старейшина белорусских хасидов. — Отъезд Менделя в Палестину и начало главенства Залмана (1778–1781 г.). — Нововведения: особые хасидские молебни

315 См. «Восход», 1890 г., кн. XII.

и новые перемены в богослужении. — Буря 1781 г. и следы ее в Белоруссии. — Единодушие литовских и белорусских раввинов в борьбе против секты. — «Вельможа»-талмудист Йошуа Цейтлин в Шклове.

В начале настоящего отдела нашего исследования было уже объяснено, почему хасидизм на севере — в Литве и Белоруссии — должен был принять иное направление и испытать иную участь, чем на юге — в Украине и Галиции. Мы вывели эту частную разницу в направлениях и судьбах двух отраслей хасидизма из общего коренного различия во внешнем положении, общественном укладе и духовных свойствах северных и южных слоев еврейского населения³¹⁶. Теперь мы дошли до того именно момента, когда северный хасидизм начинает развиваться совершенно самостоятельно, когда его своеобразный характер и отличительные черты выступают вполне определенно, воплощаясь в деятельности гениального человека, ставшего во главе литовско-белорусских сектантов. Началом этого момента можно назвать приблизительно 1781 год.

До этого знаменательного года хасидизм на севере пережил два момента: *зачаточный* и *промежуточный*. Первый завершился виленскими гонениями 1772 года; второй — зельвскими «отлучениями» 1781 г. Младенчество и юность секты проходили здесь то среди бурь и смятений, то среди жуткого затишья, полного страхов и опасений. С середины 1760-х годов в Литве замечается глухое мистическое брожение, вызванное пропагандой первых апостолов хасидизма (Арона Карлинского, Израиля Полоцкого и др.). Возникают знакомые нам *тайные общества*. Недовольство существующим порядком и протест против сухой школьной науки, вытеснившей живую веру, — вот лозунг этих обществ, по существу чисто отрицательный. Положительные идеалы нового вероучения еще не выяснились, не проникли в массу. За свои оппозиционные стремления сектанты горько поплатились в 1772 г.³¹⁷. Они затихли и призадумались.

Затишье длилось почти десятилетие. Юность секты на се-

316 См. выше, глава I («Восход», 1890, кн. II).

317 См. выше, гл. II.

вере цвела «за туманом густым». Постепенно являются собиратели разбитых хасидских дружин (Соломон Карлинский, Мендель Витебский и др.); но крупных творческих сил не видать. Опальная секта как будто ждет своего настоящего вождя. Томительный «промежуточный» фазис кончается новым ударом для секты — зельвскими демонстрациями 1781 года³¹⁸. В это-то критическое время встает во весь свой исполинский рост человек, который сразу становится во главе движения. При нем юный северный хасидизм достигает зрелости, получает свою особую физиономию и делается почти совершенно независимым от хасидизма южного. Младенческие увлечения сменяются серьезной, плодотворной деятельностью. Вместо протеста против раввинизма и новое преобразованное учение стремится к компромиссу с ним. Культ цадииков устраняется. Вероучение принимает вид почти философской доктрины. Создается один большой центр для литовско-белорусских хасидов. Централизация эта пугает их зорких противников. Борьба возобновляется с прежним упорством, пока не завершается полным расколом... Средоточием всех этих событий является Залман из Лиозна, которого поистине можно назвать творцом самобытного и самостоятельного северного хасидизма³¹⁹.

318 См. выше, гл. VII, в начале.

319 Материалы для жизнеописания Залмана находятся, по обыкновению, в самом жалком состоянии: точных данных чрезвычайно мало, хронологии никакой, легенда преобладает. Только после тщательных изысканий и кропотливого исследования всех мелочей можно установить, хоть с приблизительной точностью, фактическую биографию великого хасидского деятеля. Источники, с которыми нам приходилось иметь дело, следующие: 1) *устные рассказы*, слышанные нами от лиц, близких к эпохе и кругу «старого рабби» (как принято называть Залмана) и особенно распространенные в Могилевской губернии; 2) *биографическое предисловие*, предположенное сыновьями Залмана посмертному изданию его «Шулхан-Аруха» (1814 г.) — источник очень скудный, но зато наиболее достоверный; 3) *несколько подлинных документов* (писем, воззваний etc.), помещенных в книгах ספר מצרף העבודה, אגרות השלום, אגרות על ישראל, אגרות השלום, מצרף העבודה, ספר שבת' הרב и пр.; 4) *собрание всех важнейших ходячих преданий* о жизни Залмана, изданное М. Фрумкинским во Львове, 1864 г.; 5) *עמודי חב"ד* — биография Залмана, составленная тем же Фрумкинским (только уже под новой фамилией Родкинсона) на основании тех же преданий, с устранением из них очевидных небылиц и с некоторой претензией на «критическое» изложение; 6) *мелкие сведения*, разбросанные в разных печатных и рукописных сочинениях, а также *письменные сообщения*, сделанные нам некоторыми из ныне

Шнеур-Залман (впоследствии принявший фамилию Шнеурсон) (33) родился в 1748 г. в местечке Лиозне Оршанского уезда, стоящем недалеко от границы, отделяющей нынешнюю Могилевскую губернию от Витебской³²⁰.

Отец его, Борух, был, по-видимому, средней руки обыватель. В семействе Шнеурсонов сохранилось предание, будто Борух был выходцем из Пруссии. Залман получил обыкновенное талмудическое воспитание в хедере и по окончании в нем курса умножил свои раввинские познания усердными самостоятельными занятиями в бет-гамедраше. В ранней юности отдавался он своей сухой специальной науке с любовью и страстностью, которые многих удивляли. Тринадцатилетним мальчиком Залмана титулуют уже «удивительным ученым, искусным в талмудическом словопрении»³²¹. Эта репутация замечательного талмудиста сослужила ему службу: она вывела его из состояния бедности, испытанной им в родительском доме после смерти отца (он рано осиротел), и ввела в богатый дом витебского купца, который почел за счастье выдать единственную дочь свою за даровитого и многохваленого юношу. Шестнадцати лет Залман был уже отцом семейства³²².

живущих потомков Залмана-Шнеурсона (в особенности почтенным Ш.Л. Шнеурсоном из Варшавы).

(Уже после публикации исследования Дубнова вышло в свет на иврите сочинение Хаима Меира Гельмана «Бейт Раби» (Бердичев, 1902) — наиболее авторитетный образчик хасидской историографии начала XX в. Основываясь на разнообразных внутрихасидских источниках, документальных свидетельствах, письмах и устных традициях, Гельман дает подробное описание жизни и деятельности р. Шнеура Залмана и его наследников — лидеров хасидского движения Хабад. Современная научная биография р. Шнеура Залмана была издана недавно видным израильским историком Иммануэлем Эткесом: *Etkes I. Ba'al ha-Tanya. Rabi Schneur Zalman mi-Lyady ve-gashito shel hasidut Nabad* (Создатель Тании. Рабби Шнеур Залман из Ляд и начало хасидизма Хабад). Иерусалим, 2012. — *Прим. ред.*)

320 Год рождения Залмана до самого последнего времени был неизвестен и только недавно окончательно выяснился. Упомянутый в предыдущем примечании г. Ш. Шнеурсон отыскал в старинном «Пинкесе», хранящемся в синагоге м. Лиозна, запись о достижении Залманом 13-летнего возраста в 1761 г., из чего явствует, что родился он в 1748 г. (см. в объявлении, приложенном к изданному в 1889 году в Варшаве большому литографированному портрету Залмана).

321 В «Пинкесе» м. Лиозна. См. вышеупомянутое «объявление» к портрету Залмана.

322 Из устных рассказов, слышанных нами. Ср. также עמודי ח"ב"ד Родкинсона, стр. 9, и שבחי הרב в начале.

Это не произвело, однако, большой перемены в его образе жизни. Материально обеспеченный, он сидел в своей комнате и продолжал заниматься прежней «наукой». Восемнадцати лет он кончил изучение всего Талмуда и всей обширной раввинской письменности, древней и новой³²³. Но он не ограничивался этими «явными науками» (גלגל). Тайная мудрость каббалы (קבלה) давно уже влекла к себе его пытливый ум, и, по-видимому, он занимался ею еще в раннем юношеском возрасте. Живя в Витебске, в доме тестя, он все более и более углублялся в область мистицизма. От теоретической каббалы он перешел к практической и некоторое время вел жизнь сурового аскета, уединялся, постился и упражнялся в осуществлении известных идеалов Исаака Лурии, что очень не нравилось его тестю, противнику мистического направления, и молодой жене. Но чем более совершенствовался Залман в знании каббалы и религиозном подвижничестве, тем больше являлось и у него сомнений и неразрешимых вопросов, с которыми он не мог сладить один³²⁴. Одаренный умом глубоким и критическим, он *стремился* выработать себе определенное религиозное мирозерцание, но оно ему не давалось, а старые системы его не удовлетворяли.

В это время, когда Залману уже минуло 20 лет, в Литве и Белоруссии много говорили о замечательной личности и святой жизни верховного вождя южных хасидов, Бера из Межерича. То был момент первой хасидской пропаганды на севере и зарождения тайных обществ. Залман заинтересовался новым учением и личностью его главного представителя. Весьма возможно, что на него в этом отношении имели личное влияние его земляки: тогдашний эмиссар Израиль Полоцкий, часто приезжавший из Межерича на родину, и ученик Бера, Мендель Витебский. Последний мог посвятить юношу в хасидское учение, а первый, по своему обыкновению, мог склонить его к поездке в Межерич. И вот Залман отважился на смелый шаг, который должен был решить и участь всей его последующей жизни. Он оставил молодую жену и богатый дом тестя и пустился в далекую Волынь, наперед обрекая себя на скитания

323 Свидетельство его сыновей, в предисловии к שולחן ערוך.

324 לא מצא בכל עיונו כדי המספיק למלאות כל עמקי משאלותיו ובפרט בידיעת סתרי התורה וסודותיה...

и лишения физические ради удовлетворения своей духовной жажды.

Около 1768 г. странник из дальнего севера прибыл в резиденцию верховного цадика — в Межерич. Преемник Бешта и будущий глава северных хасидов произвели друг на друга хорошее впечатление. Бер увидел в Залмане человека глубокого ума и обширной талмудической эрудиции, а юноша нашел в прославленном старце восторженного проповедника, вдохновенного пророка, который мог озарить его темный путь и разрешить все его мучительные сомнения. Конечно, между литовцем и украинцем существовала та неизбежная разница в характерах, которая донныне еще резко разделяет эти два этнических типа и служит причиной взаимной антипатии; но в настоящем случае высокое умственное развитие и духовные симпатии все преодолели, да и упомянутая разница со временем исчезла, так как спустя несколько лет Залман сжился с новыми нравами и сделался своим в кругу сотоварищей-южан, черпавших подобно ему мудрость из уст межеричского проповедника. Относительно этой «ассимиляции» предание рассказывает следующий характерный анекдот. Когда спустя несколько лет Залман, после кратковременной побывки на родине, вернулся в Межерич и вошел в дом Бера, последний, вместо всякого приветствия, вдруг распахнул его плащ, осмотрел его с головы до ног и, смеясь, воскликнул: «Испортился литвак!» Залман беспокойно и в недоумении посмотрел на учителя, силясь найти в его словах какой-либо упрек своему поведению. Но Бер дружески обнял его и сказал: «Не бойся, друг мой! В тебе самом литвак испортился. Литовский дух, который был в тебе, испарился, и ты стал более похож на нашего брата, польского еврея»³²⁵.

Это замечание Бера, если оно и было справедливо, могло, конечно, относиться только к перемене внешних привычек, происшедших в Залмане под влиянием новой среды, но отнюдь не к сущности его характера и умственных наклонностей, в которых типический литовский склад остался на всю жизнь. Главными качествами Залмана, резко выделявшими его из кружка товарищей, будущих цадииков, были необыкновенная

325 עמודי חב"ד, стр. 14.

ясность ума, не возмущаемая никакой мистической трескотней, и склонность к талмудическим занятиям, бывшим в пренебрежении у большинства членов кружка. Эти редкие качества были вполне оценены Бером, и он решил утилизировать их. Он возложил на Залмана трудную и важную задачу: изложить в виде кодекса, по образцу известного «Шулхан-Аруха», только в более стройном порядке, все еврейские религиозные законы, как основные, так и добавочные, позднейшие, с объяснениями внутреннего смысла или символического значения каждой группы законов. Труд предстоял крайне сложный и многолетний: нужно было ориентироваться в бесчисленном множестве источников, в хаосе противоречивых по одним и тем же вопросам мнений, из коих следовало выбирать наиболее авторитетные, требовалось выводить всевозможные практические казусы из прежних комбинаций, строго мотивируя свои выводы, — и все это необходимо было разместить в стройном порядке, в главах, параграфах и пунктах, и, главное, осветить, внести внутренний смысл в мертвые обряды, лишённые по большей части всякого смысла и даже символического значения. Громадность задачи не испугала, однако, Залмана. Он с жаром принялся за осуществление ее — и в течении двух лет был уже готов первый том кодекса, составленный по начертанному плану³²⁶. Автор сделал все, что могли сделать в этом отношении беспредельная эрудиция, ясный и обширный ум, гениальная способность к систематизации и синтезу, но не сделал того, что сделать было невозможно по существу предмета: не одухотворил мертвой массы пустых, бессмысленных обрядностей, нагроможденных раввинизмом просто из любви к искусству, и при всех стараниях не мог дать плоть и кровь тому, что давно уже превратилось в сухой скелет... Еще много лет жизни положил Залман на довершение этого колоссального сооружения, которого все-таки до конца не довел. Четыре тома его «Накрытого Стола» (так назван был его свод по принятому обычаю) представляют великолепную в архитектурном отношении постройку; но ни чисто религиозного, ни философского духа нет в этом произведении. Для построения религиозно-философской системы понадобилось

326 Предисловие к 1-му тому «Шулхан-Аруха».

другое произведение, гораздо более глубокое и бессмертное. Первые шаги Залмана на богословском поприще встретили сочувствие и одобрение со стороны компетентных лиц.

В то время находились проездом в Межериче известные «братья Гурвичи», Пинхос и Шмелька, приехавшие получить благословение от Бера, прежде чем занять пост раввинов во Франкфурте и Никольсбурге³²⁷. Ознакомившись по рукописи с трудом молодого литовца, они пришли от него в восторг, расхвалили автора и настойчиво упрашивали его продолжать свой великий труд³²⁸. Это одобрение авторитетнейших раввинов того времени ободрило Залмана и возвысило его в глазах окружающих. Живя в Межериче, Залман не переставал трудиться. Его ум был ненасытен. Он нашел себе постоянного товарища в занятиях в лице знакомого нам Авраама Малаха, сына своего учителя³²⁹. Последний был особенно силен в каббале, а Залман превосходил его в талмудических познаниях. И вот они решили заниматься ежедневно по несколько часов вместе и учиться друг у друга. Залман изоощрял ум своего товарища тонкостями талмудической науки и ее отчаянной, головоломной логикой; Авраам же втягивал его в глубину мистического созерцания, в мрачный лабиринт каббалы³³⁰. Две противоположные натуры, из коих одна была деятельная, практическая, одаренная ясностью мысли и логической трезвостью, а другая — мечтательная, пассивная, погруженная в созерцание и как бы бесплотная, — эти две натуры соединились в общем стремлении к духовному самоусовершенствованию, притягиваясь друг к другу как противоположные электричества и влияли друг на друга в силу таинственных психических законов... В Аврааме Залман имел духовного брата, а в Бера — духовного отца. Из всех учеников Бера Залман был наиболее близким к нему лицом и даже долгое время жил в его доме. Старец любил своего юного послушника и высоко ценил его ум. Посвящая его в догматику хасидизма, Бер знал, что бросает семена в почву, которая их переработает и даст плод сторицей. Между тем, как большинство учеников толь-

327 См. Возникновение цадикизма, гл. II («Восход», 1889, кн. X).

328 Предисловие к «Шульхан-Аруху», стр. 2.

329 Ср. выше, гл. IX, в конце.

330 Из устных рассказов. Ср. также שבחי הרב, стр. 27, и עמודי הב"ד, стр. 17.

ко пассивно воспринимало идеи проповедника, ум Залмана деятельно переваривал их в себе и создавал свои гениальные комбинации. Подражательность и слепое преклонение не были в характере Залмана. Он даже не подражал принятым в кружке обрядам и, например, не надевал белого платья по субботам³³¹. Перед личностью своего учителя он благоговел сознательно, как пред человеком, открывшим ему дверь в область великих истин, разрешившим его мучительные сомнения и давшим ему толчок к дальнейшему развитию. Именно толчок, а не направление. Направление Залман сам себе создал. Он выработал свое собственное мирозерцание, пользуясь для этого только материалом, собранным в Межериче. Залман прожил в Межериче около пяти лет. В это время он, согласно преданию, только раз съездил домой в Витебск, откуда опять вернулся в дом своего учителя³³². Впоследствии он с восторгом вспоминал об этом времени, как о лучшей поре своей жизни. «Когда мы были у нашего учителя в Межериче, — говорил он, — мы черпали духа святого целыми ведрами, а чудеса валялись там просто на полу, и никто даже подбирать их не думал»³³³.

1772 год положил конец этой золотой поре вдохновенных увлечений и юношеских надежд. Начавшиеся в Литве гонения на хасидов внесли смуту и тревогу в межеричский кружок и больно уязвили сердце Залмана. Если верить преданию, ему пришлось лично убедиться, до чего доходило ожесточение раввинов против хасидов. Известен рассказ, будто Залман вместе с своим земляком Менделем Витебским поехали в Вильну с поручением смягчить гнев Гаона и доказать ему неосновательность взводимых на секту тяжких обвинений, но Гаон будто бы их не допустил к себе, так что они вернулись в Межерич ни с чем³³⁴. Эта первая жестокая обида (которую, согласно преданию, Залман снес молча, между тем как его спутник шумно выражал свое негодование) могла служить пророческим знаменем для будущего вождя северных хасидов.

331 עמודי הב"ד, стр. 24.

332 Там же, 11 и 14. Показание легенды, будто Залман прожил в Межериче 12 лет, не выдерживает критики.

333 Предание, сообщенное там же, стр. 24.

334 Там же, стр. 17, 20, 38. Ср. также выше, гл. V.

Еще много обид и преследований предстояло ему после того испытать от тех же врагов, еще не раз будет он простирать к этим врагам руки с мольбой выслушать его, судить спокойно и не раздирать еврейства религиозными распрями — и опять все будет напрасно... Новое горе ждало его по возвращении в Межерич. Его любимый учитель скончался, после продолжительной болезни, в конце того же тяжелого 1772 года. Незадолго до своей смерти Бер, как гласит легенда, благословил Залмана на великое служение делу хасидизма в Белоруссии и предсказал ему главенство над всеми северными хасидами³³⁵.

После смерти Бера межеричский кружок совершенно распался; члены его по большей части рассеялись по разным городам Польши, Галиции, Подолии и Волыни, спеша занять выгодные места цадиков, жрецов секты, и разделить между собой обширное наследство своего учителя. Но Залман не торопился получением своей доли в этом дележе: он еще не хотел властвовать, а считал нужным продолжать готовиться к своей пастырской роли, которой он придавал гораздо более высокое значение, чем большинство его сотоварищей. Сверх того, его, вероятно, удерживала еще братская любовь к своему осиротевшему «духовному брату» Аврааму. С ним-то Залман прожил около года после смерти Бера в м. Аннополе³³⁶. Товарищи продолжали заниматься вместе и духовно совершенствоваться, как в былые годы в Межериче. Около 1774 г. они расстались: Авраам занял место цадика в Фастове, где вскоре и отдал Богу душу среди своих неземных созерцаний; Залман же возвратился на родину, где ему предстояло еще долгие годы служить на практике делу, к которому он с таким энтузиазмом готовился на Волыни, и испытать все земные тревожения.

Залман возвратился домой приблизительно в середине 1770-х годов, но и тогда не решился он еще взять в свои руки бразды правления. В то время роль старейшины над белорусскими хасидами исполнял старший сподвижник и от части учитель Залмана Мендель Витебский. Залман очень любил и уважал этого человека и, признавая себя его учеником, считал зазорным соперничать с ним в главенстве над сек-

335 Подробно там же, стр. 23.

336 Из устных рассказов, а также в назв. соч., стр. 26.

тантами, как многие из последних того желали. Но спустя несколько лет Мендель сам уступил ему место. Не имея, по видимому, ни охоты, ни способностей к своей роли вождя, он предоставил ее тому, кто гораздо больше был к ней призван. Около 1778 г. Мендель, в сопровождении нескольких лиц, отправился на постоянное жительство в Палестину, где мы вскоре увидим его во главе особой хасидской колонии. Залман поехал вместе с ним и проводил его до Могилева-Подольского, тогдашней границы России и Турции. Здесь они расстались. Рассказывают, будто Залман хотел ехать дальше, ибо горел желанием увидеть обетованную землю; но Мендель удержал его от этого шага и настаивал на том, чтобы он вернулся домой, где его ждал гораздо более великий подвиг. Престарелый сподвижник обоих основателей хасидизма благословил своего молодого друга и преемника — и Залман уехал восвояси, волнуемый смутными надеждами и грандиозными планами³³⁷.

Судя по имеющимся данным, Залман и по возвращении из Могилева не тотчас вступил в отправление обязанностей верховного главы³³⁸. Понадобилось еще некоторое время, чтобы его признали таковым не только его земляки и ближайшие поклонники, но и вся масса хасидов, разбросанная по разным

337 См. предисловие к «Шулхан-Аруху» Залмана, где говорится: כדיווהו בק"ק מאהליב שאצל נהר דניסטור כבן שלשים שנה... חזר על התלמוד פעם ה"א. Так как Залман, как нам известно, родился в 1748 г., стало быть, в Могилеве он был в 1778 г., а что он был там вместе с Менделем согласно свидетельствуют все другие источники. Между хасидами очень распространена легенда, будто Залман ехал вместе с Менделем до самого Стамбула и намеревался двинуться дальше, в Палестину; но тут явилось ему видение, где ему повелевалось свыше вернуться в Россию и предвещалась его великая будущность, после чего он и распростился с Менделем и повернул назад (см. Лексикон *Вальдена* и «Хронологию» *Бодека*, где легенда изложена весьма подробно). Очевидно, что здесь легенда своим особенным языком повторяет то, что фактически изложено нами в тексте.

338 Это видно из того, что еще в течение нескольких лет по отъезде Менделя в Палестину многие из бывшей его паствы обращались к нему за различными духовными надобностями и не раз спрашивали его мнения о том, кого им избрать своим «главой». Мендель отвечал просителям обширными пастырскими посланиями и указывал на Залмана, как на достойного себе преемника. См. приложение к книге פרי הארץ (напечатана в Копысе в 1804 г.), где помещены извлечения из пастырских посланий Менделя из Палестины.

закоулкам Белоруссии и пограничной с ней части Литвы³³⁹. Такого всеобщего признания Залман добился, по-видимому, лишь около 1781 г., и с этого-то именно времени начинается его важная историческая роль.

Таким образом, в начале 1780-х годов Залман стал во главе дотоле разрозненных и забитых белорусских хасидов. Неизвестно, в это ли время или еще раньше он переехал на жительство из Витебска, где жили его жена и тесть, в свой родной городок Лиозно; но бесспорно, что первые годы своего верховенства он провел в этом именно местечке, откуда лишь впоследствии переселился в известное м. Ляды. Его кипучая, неустанная деятельность начинается уже с этого раннего момента. Прежде всего Залман взялся за переустройство и организацию подведомственных ему хасидских общин. По его распоряжению были восстановлены или заново построены особые для хасидов молельни в тех местах, где сектанты из страха или по иным причинам не имели их и вследствие того должны были молиться в общих синагогах, где богослужение оставалось прежнее, несогласное с учением секты. Затем он сделал новые значительные изменения в молитвеннике и в порядке богослужения, принятом южными хасидами. Последние, как известно, ввели в употребление лурианский или палестинский молитвенник, существенно отличавшийся от «ашкеназийского» (польско-немецкого) толка и напоминавший во многих пунктах своеобразный «сефардийский» толк, по которому молятся евреи испано-португальского происхождения. Залман еще более приблизил свой молитвенник к этому последнему, древнему толку и в таком виде ввел его в употребление между северными хасидами³⁴⁰. Таким образом, он в этом отношении одновременно отделил «своих» хасидов как от консервативных раввинистов, так и от хасидов поль-

339 Главным поклонником Залмана в Литве был известный в тогдашних хасидских кружках *Меер Рфаельс*, представитель виленских хасидов. Он-то больше всего агитировал в пользу главенства Залмана, а впоследствии, во время борьбы последнего с Гаоном, горячо ратовал за своего кумира, хотя своим излишним усердием он только обострил борьбу и ускорил катастрофу, о чем после (Сообщение Ш. Л. Шнеурсона).

340 Подробности об изменениях, произведенных Залманом в молитвеннике, см. עמודי ח"ד, стр. 98–112.

ско-украинских. Кроме того, он, основываясь на выводах из авторитетных источников, произвел еще несколько незначительных перемен, касавшихся главным образом синагогальных обрядов (как, напр., способа надевания филактерий и т. п.). Все эти внешние перемены были только прелюдией к тем глубоким внутренним преобразованиям, которые вскоре предстояло ему произвести в самом мирозерцании своих последователей. Будучи вообще характера неувлекающегося, миролюбивого, Залман тем не менее в первые годы своей пастырской деятельности поступал смело и подчас неосмотрительно, когда дело шло о принципах, об осуществлении известных убеждений. Совершая свои богослужебные преобразования, он не замечал, что за ним зорко следят и что враги секты хасидов в Литве тщательно отмечают все его поступки, в качестве материала для будущего обвинительного акта... Залман как будто бы на время забыл о гонениях 1772 года. Но весьма скоро ему о них напомнила жестокая буря 1781 года. Мы не знаем в точности, насколько общественное положение и упомянутая деятельность Залмана были причастны к делу возбуждения известных преследований против хасидов в 1781 г.³⁴¹ Имя белорусского вождя не упоминается ни в одной из раввинских прокламаций этого года (где, впрочем, и вообще избегаются *nomina odiosa* хасидских главарей). Весьма вероятно, что в то время для раввинов еще недостаточно выяснились стремления Залмана, недавно только «вступившего на престол», и что его лично еще щадили, ввиду репутации замечательного талмудиста, которой он повсюду пользовался. Во всяком случае, последствия гонений 81-го г. роковым образом отразились на всей дальнейшей судьбе Залмана, и можно сказать, что собственно с этого времени начинаются его тяжелые мытарства, продолжавшиеся ровно двадцать лет (до 1801 г.).

Виленские «херемы» и грозные зельвские прокламации (август 1781 г.) должны были причинить Залману глубокую нравственную боль, хотя и не касались его лично. Залман по своему характеру не был человеком партии, ни подавно сектатором. Его широкий и ясный ум не позволял ему сделаться

341 См. выше, глава VII.

фанатиком одной какой-либо идеи. Его гений обнимал всю совокупность разноречивых идей и систем, исторически сложившихся в еврействе, и стремился к обобщению и примирению их, а не к исключительному усилению одной какой-либо из них. Его смелая попытка слить воедино, в одну стройную систему, раввинизм и хасидизм служит лучшим тому подтверждением, равно как все дальнейшее его поведение. Вдобавок он был горячий патриот-практик и не мог хладнокровно видеть, как из-за богословского спора народ распадается на враждебные лагеря, раздираемые взаимной враждой. В этом мыслителе жила душа государственного человека и национального вождя. Проповедуя свое учение и организуя своих последователей, он имел в виду только известное усовершенствование религиозных начал, которое мечтал распространить на весь народ. Он был вероучителем, но не расколоучителем. Он даже вначале не мог предвидеть того великого раскола, которого сам потом стал центром, вопреки своей воле, в силу роковых обстоятельств. Этих черт его характера не заметили и не оценили как должно его ожесточенные противники. В пылу своего рвения они его приняли за фанатика-сектатора, за главу организованного заговора против старых форм веры. Они выступили с оружием против человека, который хотел лишь убеждать, вести мирные переговоры, учить, но не сражаться. Белоруссия, как известно, была в то время отделена от Литвы в политическом отношении. Ее раввины (исключая раввинов Минской губернии, тогда еще принадлежавшей вместе с Литвой Польше) не участвовали в страшных херемах и воззваниях, разосланных по своим округам главными литовскими раввинами. Военное положение, объявленное в Литве, не распространялось, стало быть, по крайней мере официально, на Белоруссию. На самом деле было, однако, не так. Две провинции, разъединенные в политическом отношении, все еще были тесно связаны в духовном и общественном отношениях, связаны этнографическим родством, одинаковостью обычаев, нравов, общинных учреждений. И в той и в другой одинаково властвовали раввинат и кагал, заправлявшие решительно всеми внутренними делами. Эта власть не только не потерпела ущерба в Белоруссии по присоединении ее к России, но даже как бы усилилась и получила санкцию

закона³⁴². Белорусские раввины и кагальники имели постоянные сношения с своими литовскими коллегами и часто сообща принимали решения по тем или другим важным вопросам, затрагивавшим общие интересы. Так было, по-видимому, и в деле борьбы против хасидов. Из раввинской столицы — Вильны, получались распоряжения, а в Белоруссии им с точностью следовали. Распоряжения шли большей частью от лица прославленного Илии Гаона, этого кумира всех книжников, непослушание которому составляло смертный грех, своего рода «оскорбление величества». После 1781 г. Гаон часто командировал в Белоруссию своих агентов с целью возбуждения агитации против хасидов. Эти агенты (между которыми особенным рвением отличался ученик Илии, по имени Саадия) распространяли в народе известные «херемы» и воззвания против секты, устраивали сходки и съезды раввинов для совещания о способах искоренения ереси и для суда над уличенными еретиками. Этой агитации больше всего содействовал человек, имевший огромное влияние на белорусских евреев, как по своему религиозному авторитету, так и в особенности по своему необыкновенному общественному положению.

То был известный «вельможа» (как его доселе величают евреи) Иошуа Цейтлес или Цейтлин, живший в Шклове, тогдашней еврейской столице Белоруссии. Этот человек соединял в себе блестящие деловые способности с обширной богословской ученостью. Покровительствуемый своим другом, могущественным любимцем Екатерины Потемкиным Таврическим, Цейтлин получал от казны различные подряды и поставки, на которых нажил огромное состояние. Дела не мешали ему заниматься раввинской наукой, и среди шума коммерческих предприятий он никогда не расставался с фолиантами Талмуда. В 1780-х годах Цейтлин жил, по-видимому, большей частью в Шклове, но по смерти своего патрона (в 1791 г.) он поселился в своем имении Устье (Чериковского уезда, Могилевской губ.), где построил себе великолепный дворец и где

342 См. «Сборник узаконений о евреях» Леванды, №№ 29, 31, 36 под 1772, 1776 и 1782 годами, где строго подтверждаются «привилегии» белорусских евреев по части их автономии, определяются права «уездных и апелляционных губернских кагалов», коим присваивается роль «жидовских судов» и т.п.

прожил до конца жизни (1813 г.). Его дворец был настоящим центром духовной и финансовой аристократии евреев Белоруссии и Литвы. Многие ученые раввины, замечательные писатели и даже умеренные представители тогдашнего светского, в мендельсоновском духе, просвещения находили себе приют в этом жилище богатства и учености. Сам хозяин, как уже сказано, пользовался репутацией остроумного талмудиста; он даже писал по своей специальности, и его комментарий к одному из религиозных кодексов (ש"ס) вполне оправдывал громкую репутацию своего автора³⁴³. Такой отчаянный талмудист-любитель не мог, конечно, благоволить к хасидам, а между тем для последних его влияние и связи были очень опасны. Цейтлин был в весьма дружеских отношениях с Виленским Гаоном, который также побуждал его действовать против белорусских хасидов энергично, по примеру литовских ревнителей. Лиозно, где жил Залман, находилось в весьма близком расстоянии от главной резиденции Цейтлина — Шклова, и агентам вельможного талмудиста нетрудно было поэтому заблаговременно узнать обо всех предприятиях и тайных замыслах хасидского «правительства». Им были хорошо известны богослужебные нововведения Залмана и вообще все особенности его религиозной пропаганды. Благодаря их подчас преувеличенным донесениям Залман прослыл в «консервативных» кругах опасным ересиархом, против которого следовало бороться всеми доступными средствами. И вот пошли раздоры.

Б.³⁴⁴

Антихасидские съезды в Белоруссии. — Шкловские гонения. —

343 Многое известно нам о Цейтлине из устных рассказов сведущих лиц. Кое-какие интересные сведения о нем и его кружке имеются в קריה נאמנה Фина, примечания, стр. 277–279, Цейтлин был тестем Абрама Переца, родоначальника известного рода Перецов, переменившего потом религию и тем давшего своим потомкам возможность занимать в Петербурге высокие государственные положения. Ср. ст. Л. Гордона: «К истории поселения евреев в Петербурге», «Восход», 1881, кн. II, стр. 29 и след. (О Цейтлине и его окружении см. Fishman D. Russia's First Modern Jews. The Jews of Shklov. N. Y., 1995. — Прим. ред.)

344 «Восход», кн. I.

Съезд в Могилеве и послание к нему Залмана (1784 г.). — Трагическое положение Залмана. — Поездка его в Вильну для диспута и отказ Гаона допустить его. — Безуспешная поездка в Шклов. — Разоблачение кощунственной ереси одного хасида в Шклове (1787 г.). — Образ жизни и деятельность Залмана: его антипатия к роли цадика-чудотворца, его устная проповедь, литературная деятельность и систематическое изложение его религиозного учения в книге «Тания».

Подробности этого замечательного антихасидского движения, происходившего в Белоруссии между 1782 и 1784 гг., к сожалению, недостаточно выяснены существующими материалами; тем не менее общий характер борьбы и главные ее фазисы можно установить с документальной точностью. Антихасидские съезды в разных пунктах Белоруссии (чаще всего в Шклове и Могилеве) начались, по-видимому, вскоре после литовских прокламаций 1781 г. На этих съездах раввинов-ревнителей читались обвинительные акты против хасидов, отбирались и записывались свидетельские показания — большей частью крайне пристрастные — о поведении членов секты и обсуждались меры к искоренению ереси. Сначала съезды имели богословский характер: допускались споры по разным догматическим пунктам между раввинами и представителями хасидов, и, согласно преданию, сам Залман нередко посылал туда своих уполномоченных для таких прений³⁴⁵. Уполномоченные горячо доказывали законность хасидских нововведений на основании цитат из талмудической Агады, из «Зогара» и Лурианской каббалы; но противники секты упорно стояли на своем, утверждая, что в решении практических вопросов веры компетентна не моралистическая или мистическая письменность, как бы священна она ни была, а только трезвая талмудическая Галаха и общепризнанные своды религиозных законов. Прения, как всегда бывает в подобных случаях, не только не привели к согласию, а, напротив, еще более ожесточили споривших. Съезды все более принимали характер духовных судилищ над «еретиками». Около 1783 г. собор раввинов в Шклове постановил распространить на белорусских хасидов действие отлучений, объявленных ранее литовским духовенством против сектантов виленского,

345 См. שבחי הרב, стр. 34 сл., а также עמודי חבל, стр. 20, 33 и 34.

брестского, гродненского, пинского и случского округов. Отношения обеих враждебных партий особенно обострились к 1784 г. В этом году в Могилеве-на-Днепре заседал большой съезд раввинов, на котором вопрос о мерах пресечения ереси поставлен был уже ребром³⁴⁶.

Это грозное судилище состояло из 18-ти раввинов и из представителей местного «губернского кагала». Собраны были все улики, все свидетельские показания против хасидов, и из них составлен был формальный обвинительный акт. Раздраженные судьи мало заботились о точной проверке сыпавшихся со всех сторон обвинений и основывались часто на лживых или явно пристрастных свидетельствах. Им хотелось осудить во что бы то ни стало. Поэтому они даже не призвали в суд самих обвиняемых, из коих главным был, конечно, Залман, и судили их заочно. Все сектанты, явные и тайные, жившие в Белоруссии, оглашены были отступниками и богохульниками, подлежащими действию виленского «отлучения». Их объявили «вне закона». Всем правоверным «дана была воля делать хасидам жизнь несносной, лишать их средств к существованию и доканать их всевозможными способами». Только уже после того, как этот жестокий приговор был постановлен, вздумал съезд послать за Залманом, причем имелось в виду не выслушать оправдания последнего, а только объявить ему лично вердикт раввинов. Самое приглашение Залмана в суд выразилось в очень обидной форме. Местным духовным властям предписано было «доставить» подсудимого в Могилев даже вопреки его воле. Это оскорбление и несправедливое заочное осуждение огорчили Залмана до глубины души. Он решил, вопреки угрозам своих врагов, не явиться лично в их собрание, но вместо

346 Единственным документом, косвенно определяющим деятельность могилевского съезда, служит замечательное послание Залмана к членам этого съезда, впервые напечатанное со старинной рукописи в книжке Боруха Иофиса *השולחן הטהור*, изданной в Петербурге в 1883 г. Из этого письма — приводимого ниже, в тексте — выясняется также отчасти и характер предыдущей антихасидской агитации. Там же есть ясное указание на предшествовавший могилевскому шкловский съезд, который мы поэтому отнесли приблизительно к 1783 г. О соборе раввинов в Могилеве свидетельствуют и хасидские предания. Ср. *שבת הרה*, стр. 34, где сообщается, что на соборе присутствовал, между прочими столпами раввинизма, и ученик Виленского Гаона.

себя прислал уполномоченного, которому поручил передать собранию следующее замечательное письмо³⁴⁷:

Правителям и вождям Могилевского губернского кагала!

Приветствуя почтенных друзей имени Божия, являюсь ныне, чтобы объяснить настоящую правду и дать ответ тем, которые послали за мной с приказанием стать предлицо собрания. Я не послушался этого зова; но свидетель Бог, что не из мятежного чувства и злого умысла поступил я так. Я был крайне огорчен письмом, посланным (вами) к нашим заклятым врагам, как будто я уже — сохрани Господи! — окончательно осужден и объявлен бродягой и преступником. Ужасно дивлюсь этому. Отчего же вам вздумалось поступить так двусмысленно? И мысли мои подсказали мне, что вы, очевидно, пригласили меня лишь для того, чтобы я одобрил то, что вы уже сделали, чтобы моя рука также содействовала вам в письменах (подписать приговор против хасидов?) и наконец чтобы я сказал (на приговор) Аминь, вопреки своей воле.

Если бы вы действительно хотели исследовать дело, то должны были бы послать за мной в тот день, когда открылись ваши заседания, прежде чем вспыхнул ваш гнев и прежде чем вы написали, подписали и разослали через гонцов письма с строжайшими приказами. Теперь зачем же мне прийти и вопить, когда дело уже сделано? Мне даже не следовало бы писать и настоящий свой ответ, но я подумал: воспользуюсь временем общего собрания, дабы все общество услышало мои слова и дабы все знали, что Бог с нами (хасидами), что нет (между нами) ни разрушителей, ни отступников и что враги наши взвели на нас напраслину и небывальщину...

Я не обладаю даром слова и не могу широковещательно ораторствовать; посему буду краток. О себе со скорбию прошу и о народе моем молю. Ибо живыми проданы мы: я и народ мой. Не серебром выкупимся мы, а лишь милосердием и мольбою. С такой мольбою обращаемся ныне к вам, почтенные и святые мужи: не отвергайте людей гонимых, не изгоняйте их за рубеж Израиля теми способами, к каким прибегли некоторые из духовных лиц го-

347 Передаем содержание документа возможно ближе к своеобразному подлиннику, опуская только технические формальности, собственные варварскому раввинскому стилю, длинные титулы и ученые ссылки.

рода Шклова, и которые превысили власть свою и осмелились уголовным порядком осудить на отлучение от общества израильского огромную массу евреев, назвав их огульно поносителями слов наших блаженных мудрецов (талмудистов). Это обвинение — совершенная ложь, очевидная для всех, знающих нас и выросших с нами с ранних лет. Эти люди могут засвидетельствовать, что мы — верующие, дети верующих, что у нас одно учение и один закон (со всеми евреями), что слова блаженных мудрецов наших дороги нам, что изречения книжников (талмудистов) еще милее нам, чем вино Св. Писания, и что между нами есть дюди, остерегающиеся нарушать мелочнейшие предписания раввинские, люди богобоязненные и духовно совершенные. Возможно ли отрицать то, что доступно ощущению, теми соображениями и доказательствами, которые изложены в упомянутом вашем письме?

Сверх того, ведь известен талмудический закон, что в делах уголовных следует склоняться больше к оправдательным мнениям. Во всяком же случае нельзя в таких случаях обвинять на основании личных соображений, а необходимо строгое испытание свидетелей-очевидцев... Да и позволено ли допрашивать свидетелей не в присутствии подсудимого?.. Наш закон, жалея даже еврейские деньги, всячески ограждает имущественные права еврея и относится с состраданием к мучениям животных. Вы же не пожалели великого множества народа, не задумались заочно осудить массу людей и объявить их вне закона, не выслушав их оправданий и возражений! Только уж после того, как вы учинили неправду, одумались вы и послали за мной для того, чтобы я своей рукой скрепил ваше дело. Старейшины общины придают веру всяким доносам и свидетельским показаниям, отобранным в отсутствие подсудимого! Решение постановляется не по воле ученых мужей, а по произволу простого светского суда! Можно ли приравнивать наше дело к простым денежным тяжбам и мелким спорам, которые, по распространившемуся обычаю, разбираются заочно? Ведь тут речь идет о лишении человека чести, об исключении его из общества верных, т. е. о деле уголовного свойства (חיי נפש). Такое осуждение равносильно пролитию крови и лишению средств к жизни. А вы не усумнились произнести его только на основании показаний свидетелей, которые (по выражению Талмуда) созданы преимущественно для того, чтобы лгать! Где что-либо подобное слыхано или видано? Вопросы-

те предков наших, ищите в Талмуде и во всех кодексах. Найдете ли вы там хоть одно место, где бы разрешалось так неправильно производить суд? Исключение из общих законов судопроизводства делается только для бесспорного и опасного доносчика, да и то с ограничениями... Еще разрешается судить не по общим правилам и постановлять заочные приговоры в такие времена, когда господствуют всеобщая распушенность и порочность и когда грозит опасность всему народу. Если бы и современное поколение было в таком же крайнем положении, если бы действительно законы веры подвергались осмеянию, то наши судьи, пожалуй, были бы правы в своем поспешном осуждении. Но, благодарение Господу, нет ничего подобного во Израиле и не было до сих пор никогда, даже между гонителями нашими; так зачем же нас-то бить и гнать во имя каких-то «ограждений?»

Но если б даже в современном поколении и преобладали порочные элементы, то почему же нас именно и последователей наших делать за это ответственными, основываясь лишь на заочных показаниях лжесвидетелей, в то время, когда в нашу пользу могут свидетельствовать сотни и тысячи очевидцев, живущих в различных местах нашей оседлости, как в этом, так и в иных краях государства, выросших с нами и доподлинно знающих нашу жизнь? Они знают, что мы отнюдь не повинны в грехе, в коем подозревали нас упомянутые (шкловские) ученые, что мы никогда не осмеивали Талмуда и не выказали ни малейшего к тому попользования, а, напротив, рачительно соблюдаем все мельчайшие предписания книжников... Пути наши всем открыты, мы не действуем в потемках, живем у всех на виду. Многие благочестивые мужи во Израиле, знающие нас ближе, изумились, слыша подобные против нас обвинения, ибо повседневно видят, что мы всею душой привязаны к законам письменному и устному в гораздо большей степени, чем многие из тех людей, которые упомянутым ученым кажутся безукоризненными. Спрашивается, как же могло у тех ученых составиться столь превратное о нас мнение? «Не вынесет земля такого всенародного оскорбления имени Божия и унижения св. учения в глазах простолюдинов, которые скажут: вот как вознаграждаются благочестие и учености! Разве таков путь истинной мудрости, которой цари царствуют? Разве истинное учение может советовать властелинам, чтобы они преклоняли ухо ко словам лжи? Всему населению нашей округи из-

вестно, что если даже находятся люди, злословящие нас, то это делается ими лишь из личной мести или из оскорбленного самолюбия, да и сами-то эти люди действуют не по своему почину, а ссылаются на авторитет других, именуемых «старейшинами общины». Старейшины же в свою очередь опираются на великое древо, на благочестивого Гаона Илию из Вильны, многими прославляемого как в своем роде единственный в нашем поколении; но если он и единственный, то все-таки ведь он — один, а мнение одного не может перевешивать мнения многих, стоящих на нашей стороне, вроде товарищей моих, учеников святого проповедника Дов Бера из Межерича...

Далее Залман снова жалуется на несправедливость приговора могилевских раввинов, обвиняет своих судей в страсти, в том, что они дали веру враждебному хасидам меньшинству и не выслушали мнений расположенного к ним большинства, что они, основываясь не на фактах, а на личных соображениях, объявили «эпикурейцами» (еретиками) значительную часть еврейского народа, исповедующую хасидское учение, и т. п. Наконец Залман переходит к практической стороне вопроса и делает свои предложения.

Еще одно скажу, — продолжает он: — если обуяла вас ревность и вы хотели мстить за Бога и за Его учение, то следовало бы вам отложить честь в сторону, и самолично объезжать все те места, где живут наши единомышленники (хасиды). Тогда вы бы воочию убедились, что учение Божие исповедуется у нас, что мы истинные дети Израилевы и на Господа лишь уповаем.

Приличествует ли вам в такую пору сидеть скрытыми в домах ваших и из своей засады метать ядовитые стрелы языка по всей земле, дабы кровь лилась рекой, дабы напустить человека на человека и брата на брата?! Неужели это по-вашему называется «водворением мира во Израиле»? Небеса содрогнутся от этого! Если даже и есть между нами кто-либо, действительно согрешивший, то ведь он один есть грешник, и во грехе своем погибнет; мы же нашу душу спасли. Кто осмелится по одной единице, выделившей себя из целого, судить о целом? Это было бы только зломыслием. Ведь так поступают народы мира по отношению к евреям: если один еврей оказывается вором или пре-

ступником, то уже все евреи поголовно объявляются преступниками, ибо в глазах народов все евреи ответственны друг за друга. Такую же круговую ответственность вы навязываете обществу наших единомышленников (хасидов). Пусть видит Бог и судит! Что же касается вашего изумления по поводу книг, недавно напечатанных³⁴⁸, а также по поводу других вещей, подробности о коих не вместило бы настоящее послание, то возможно ли мне разъяснить всякому все его недоразумения и давать ответы на все вопросы, какие кому-либо придут в голову? Если вы действительно хотите добиться истины, то вот вам мой совет. Пусть мои братья (единомышленники, хасиды) и ваши сядут и разберут нас. Пусть соберутся представители обеих сторон в вашем округе, или в нашем, или на каком-либо нейтральном пункте, и пусть восседают в том собрании именитые и прославленные мужи, знающие закон и богатые мудростью. К этим-то людям я обращаю речь свою и буду отвечать им по справедливости на все вопросы, которые они мне предложат. Люди же, называемые «старейшинами общины», и тому подобные (прежние судьи и обвинители хасидов), заслуживающие своего названия только в ироническом смысле, не должны повторить свои слова, ибо уже доказали свое пристрастие... Означенному собранию я обязываюсь разъяснить все недоразумения, встреченные в упомянутых книгах: все такие непонятные места я берусь ясно истолковать перед именитыми мужами, сведущими по части нашего явного законоучения. И хотя бы такие лица не имели достаточных сведений по части божественной тайной мудрости (каббалы), я все-таки надеюсь на Бога, что Он вложит в мои уста речь поучительную, дабы я мог вразумить и умудрить их наглядно, показать источник и корень каждого мнения в книгах древних, ибо буквы умудряют и невежд. Тогда вы воочию увидите, что нет ничего нового под луною и что мы не создали нового закона. Все (основание хасидского учения) будет указано в книгах, сочиненных великими мужами древности и позднейшего времени, да будет память их благословенна!

Ныне же, когда многие представители народа уже собрались, не следует упустить случая и надобно поскорее помочь делу. На

348 Речь идет, по-видимому, об известном опальном сочинении תולדות יוסף ו מני דבריו ליעקב יוסף и о появившихся в 1784 г. книге Бера בשרי ליעקב יוסף и изречениях בשרי שם טוב בешта.

вас лежит обязанность теперь же назначить время и место, когда и где явиться именитым людям, имеющим быть посредниками между обеими сторонами. Можно также назвать имена этих посредников — и они придут в назначенный день. И выяснится тогда наша правота, как ясный полдень, и будет покой, мир и тишина в народе, и не будет разделения между соединенными в Боге нашим!

Но пока вот что следует вам сделать, мужи благословенные Богом! Прежде чем правосудие озарит нас, произнесите властное свое слово и разошлите письменные приказания по всем областям, чтобы вновь приблизить к обществу тех (хасидов), которые по распоряжению упомянутых духовных лиц (в Шклове) были из него исключены. Ибо по примеру тех духовных лиц простонародье тоже восстало на нас, дабы делать нам зло. Мы приравнены к злодеям и настоящим отступникам, которых убить есть дело угодное Богу и спасительное для общества и для души убийцы. Ведь если бы не страх пред государственной властью, нас живьем бы проглотили, и такое деяние вменилось бы еще в заслугу. Втихомолку совершено уже дело неслыханное, и дана воля делать им (хасидам) жизнь несносной, лишая их средств к существованию и доканая их всевозможными способами. А ведь мудрецы наши учили, что кто отнимет хоть полушку у своего брата-еврея, тот совершает такое же преступление, как если бы он лишил его и семейство его жизни. Не говорю уже о причиненном вам великом сраме, равносильном пролитию крови, ибо опозорены мы среди народов, и стыд покрывает нас среди братьев наших.

Земля, земля! Не скрой в своих недрах крови нашей, и да будет простор воплям нашим! Пусть Бог воззрит с небес и вселит милосердие к нам в сердца наших братьев, этих милосердых детей милосердых отцов. Пусть сжалятся они над нами, над нашими малыми детьми, и пусть даруют нам жизнь, дабы не исчезли имя наше и след наш на земле. Пусть Он преклонит их сердце к мольбам нашим, с которыми мы обращаемся и к вашей милости. Не отвергайте слов моих, но да проникнут эти слова в ваш слух и возбудят в вас доброе чувство к нам, да заставят вас смотреть на нас взорами кротости и жалости, ибо ведь вы — братья и кровные родные нам. Тот же, в чьих руках мир, да поселит мир в ваших сердцах, и да внушит вам жить с нами братски и дружески, как мы этого от души желаем. И пусть сомкнутся уста

лжецов и подстрекателей, сеющих рознь между нами. Пусть не случится ничего подобного в Израиле, как не случилось до сих пор. Ибо если некоторые (хасиды), вместе или в отдельности, и высказали что-либо неподобающее и выразились неприлично, то Бог свидетель, что сделали они это невольнo, бессознательно, и вырвалось оно из их уст в минуту сильного огорчения, а на такие невольные вспышки Талмуд учит нас не гневаться. Сам Бог прощает проступки; вы же, следующие Его путям, должны и в этом подражать Ему, за что и Он нас всех простит, смягчит сердца всех наших врагов и поспешит избавлением нашим, как того желаем мы все и в том числе ваш друг

Шнеур Залман сын Боруха из Лиозна³⁴⁹.

Это письмо проливает свет на характер Залмана, на личное его положение и на положение его партии. Тон письма обличает глубокое душевное потрясение писавшего: в нем звучат гнев и слезы, резкий укор и трогательная мольба. Человек, волнуемый такими противоположными эмоциями, должен был страдать безмерно. Человек, вынужденный простираться к врагу с мольбой руку, невольнo сжимающуюся в кулак и готовую разить; человек, у которого слово гневного укора, дающее исход возмущенному неправдой чувству, вдруг застывает на губах и, под влиянием сторонних соображений, вследствие сознания бессилия или страха, раздражается жалобным воплем, слезами и молением о пощаде, — такой человек, несомненно, несчастен и положение его трагично... Залман был в таком положении. Он сам и его партия были невинно и без суда осуждены. Шкловские раввины уже объявили хасидов вне закона, отлучили их, запретили иметь с ними сношения, а собор могилевских раввинов и кагальников с своей стороны подтвердил эти чрезвычайные меры. Масса честных и искренних людей, грешивших разве только тем, что выражали свое религиозное чувство не в общепринятых формах, получила страшную кличку «еретиков». Их жизнь, достояние и

349 אגרות השלום, стр. 19–25. Под письмом рядом с именем и отчеством Залмана значится и его фамилия: *Шнеурсон*; но это, очевидно, позднейшая приставка переписчика; ибо фамилию свою Залман, подобно всем русским евреям, получил лишь в начале настоящего столетия. Дата под письмом обозначена: ת"קמ"ח, т.е. 1784 г.

спокойствие зависели от произвола их врагов. Междоусобная война была узаконена, и любой обыватель, лично враждебный тому или другому хасиду, мог, под личиной религиозного рвения, губить своего противника без суда и закона, да еще за это прослыть ревнителем веры. Борьба за высокие принципы давала пищу самым низким страстям... Нравственные страдания Залмана и трагизм его положения были ужасны. Его, человека с глубоким умом, с определенным мирозерцанием, проникнутого безусловно честными и возвышенными идеалами, — его выставляли главой шайки вероотступников, стремящихся поколебать основы иудаизма! Его, создателя, клеймили именем мятежника и разрушителя! Если бы Залман был фанатиком-сектатором, если б его стремления были исключительно оппозиционные, протестантские, то подобное мученичество за убеждения не только не ослабило бы его духа, но, напротив, укрепило бы, воспламенило бы его и подняло бы вождя-мученика на великие и решительные дела. Но, как мы уже выше сказали, Залман не принадлежал к такому натурам. Глубоко проникнутый талмудическим мирозерцанием, он вовсе не посягал, подобно некоторым вождям южных хасидов, на основы средневекового иудаизма; он даже не пытался, как это делал простодушный Бешт, противопоставить хасидское учение раввинскому. Он хотел только дополнить последнее первым; он хотел примирить оба учения, хотел облечь раввинизм в новый костюм. Он не добивался роли главы партии, а стремился быть учителем всего народа. Национальное чувство в нем было сильнее религиозного... И вот он-то обречен был видеть, как большинство нации от него отворачивается как от «ересиарха»; что люди, которых он мечтал совершенствовать духовно, позорят его лично и его святое дело. Горячий патриот был объявлен врагом народа... Вот в чем заключался весь трагизм положения Залмана. В его примирительной роли лежали причины всех его несчастий, которых дальнейшее повествование отметит еще немало.

Мы не имеем точных сведений о том, к каким именно непосредственным результатам привело послание Залмана к представителям могилевского собора. Но из общего хода дел в последующее время видно, что оно ни к чему положительному не привело. Предложенный Залманом съезд «посредни-

ков» или третейский суд между хасидами и их противниками, по-видимому, не состоялся. Меры, выработанные шкловскими раввинами, не были отменены, хотя практическое их применение, может быть, встречало затруднения. Отношения между «правоверными» и хасидами продолжали быть столь же враждебными, как в Литве после 1772 и 1781 годов. Хасиды все больше и больше обособлялись. Раскол все более приближался.

Залмана эта перспектива религиозного раскола пугала еще сильнее, чем раввинов-ревнителей, которые, под предлогом предупреждения раскола, на самом деле только ускоряли его. Вождь хасидов еще несколько раз пытался примирить враждующие стороны. После того как ему ничего не удалось сделать в этом отношении в Белоруссии, он отважился на решительный шаг: он вздумал явиться в главную квартиру неприятеля и вступить в мирные переговоры с верховным военачальником. Он был уверен, что если явится в Вильну и будет иметь объяснение с Илией Гаоном, то все недоразумения устроятся и в Израиле водворится мир. Залман был так убежден в чистоте и правоверности своих стремлений, что не сомневался, что такими признает их и Гаон, если только удостоит выслушать его. С этой надеждой поехал он в Вильну вместе с одним из своих приближенных, Менделем Гараснером. Но в Вильне Залмана ждало горькое разочарование. Когда он с своим спутником явился в дом Гаона, последний отказался их принять. Спустя несколько дней Залман явился вторично — и опять не был принят. Этот жестокий поступок Гаона, результат узкого фанатизма и нетерпимости, не понравился даже некоторым из приближенных виленского владыки. Эти почтенные раввины стали уговаривать Гаона дать аудиенцию Залману и иметь с ним объяснение или диспут, ибо, победив в таком диспуте главного вождя хасидов (в чем раввины не сомневались), он тем самым нанес бы смертельный удар хасидизму и устранил бы губительный раскол. Гаон, однако, не поддавался, и, когда его все еще продолжали упрашивать, он, во избежание искушения, удалился из города и просидел некоторое время в предместье, пока не узнал, что Залман и его спутник уже вы-

ехали из Вильны³⁵⁰.

Разочарованный, униженный возвратился Залман домой. Такого поражения он не ожидал. Он потерял кампанию и вдобавок получил личное оскорбление. В Вильне носились слухи (впоследствии повсюду распространившиеся), будто Гаон сказал, что не хочет принять Залмана потому, что считает его неисправимым вероотступником, с которым Талмуд запрещает не только диспутировать, но вообще иметь какие бы то ни было сношения³⁵¹. От такого человека, как Илия, это могло стать. Суровый отшельник, обожатель буквы Талмуда, фанатик-монах, весь кругозор которого ограничивался его келией и наполнявшими ее пыльными хартиями, — Илия, раз убежденный против учения хасидов, принятого им за продолжение отчасти спинозовской, отчасти саббатанской ереси, не хотел больше слушать никаких доводов и разуверений и продолжал настаивать на преследовании сектантов, причем по младенческому неведению жизни, едва ли даже имел понятие об ужасных практических последствиях таких преследований. В этом отношении он был прямой противоположностью Залману. Насколько последний был многосторонен и всеобъемлющ, настолько первый отличался односторонностью и узостью воззрений. Ум одного жил постоянно в сфере великих теософических идей и отличался склонностью к широкому синтезу, к систематизации; ум другого погружен был исключительно в изыскание казуистических мелочей, в пустые обрядовые формулы, в усвоение бесплодной эрудиции, и имел склонность к мелкому анализу, к раздроблению и без того микрокоспических идеек, к бессистемности и разбросанности. Один жил, мыслил и постоянно развивался; дру-

350 См. послание Залмана к виленским хасидам, приложенное к книге מצרף העבודה (Кенигсберг, 1858), л. 39. Там ясно сказано: וסגר הגאון הדלת בערינו פעמים. Время этой поездки в точности нельзя определить. Она происходила приблизительно между 1784 и 1790 гг. Послание, из коего взяты сведения о ней, относится, как мы в своем месте докажем, к 1796 г., а как видно из тона письма и некоторых мелких черт, рассказанное в нем событие имело место за несколько лет перед тем.

351 В названной книге, в тексте, л. 17 а. Талмудист говорит своему оппоненту-хасиду: יפה בא אחד מרבותיכם לוילנא להתווכח עמו (עם הגאון) ולא רצה. Хотя имя хасидского вождя тут не названо, но замечание, очевидно, относится к Залману, как, впрочем, видно из всего изложения.

гой окаменел в своей крошечной раковине. Такие характеры не могли сойтись. Хасиды и даже многие из нехасидов донныне еще искренно сожалеют о том, что свидание между Залманом и Гаоном не состоялось, будучи уверены, что в противном случае между «столпами» раввинизма и хасидизма последовало бы примирение, которое предотвратило бы несчастный раскол; многие прямо даже заявляют, что Гаон своим отказом положил основание расколу³⁵². Такие рассуждения кажутся нам неверными. Люди столь противоположных характеров, направлений, воззрений и вкусов, как Залман и Илия, не могли бы никоим образом столкнуться по великим вопросам веры. От высокомерия и буквоедства Илии нельзя было ждать никаких уступок. Все блестящие богословские или философские доводы, припасенные Залманом, разбились бы об упорство этого несговорчивого стража раввинизма, этого безответного часового, знавшего лишь один принцип: в охраняемую им крепость никого не впускать... Гаон не любил принципиальных богословских диспутов, коим предпочитал казуистические словопрения об обрядах, и вдобавок не терпел возражений. Одно неосторожное слово Залмана могло бы его еще больше раздражить и восстановить против хасидов. Да и самые учения раввинизма и хасидизма, вопреки мечте Залмана, были непримиримы... Раскол был неизбежен. Ход событий и характеры лиц, участвовавших в религиозной борьбе, могли его ускорить или замедлить, но не предотвратить совершенно. Во всяком случае, история произнесет свой суд и над деятелями борьбы: она противопоставит в этом деле благородство стремлений, возвышенность характера, великодушие и миролюбие Залмана — с одной стороны, и жестокость нрава, узкий формализм и грубость поведения Илии — с другой. Симпатии и антипатии будут уже распределены между обеими сторонами совестью непредубежденных людей. Справедливость требует, однако, заметить, что не все последователи

352 См., напр., статью П. Рудермана על הצדיקים ועל הקסידים, в журнале השחר, год 6-й, стр. 96–98. Автор, между прочим, сообщает (не приводя источника), будто ученик Гаона, известный Хаим Воложинский, встретившись впоследствии с Залманом в Минске, просил у него извинения за грубое поведение Гаона, объяснив, что не по собственной воле, а по воле своей престарелой матери последний отказал Залману в приеме. Не анекдот ли это?

Гаона были солидарны с ним и в этом непростительном его поведении. Мы уже видели выше, что нашлись у него советники, более расположенные к снисходительности по отношению к хасидам. Одним из таких советников, вероятно, был знаменитый раввин Менассе Бенпорос из м. Илье. Менассе дерзнул видаться и беседовать с опальным Залманом и даже дважды ездил нарочно с этой целью в местопребывание последнего. Гаону донесли об этом — и он призвал своего ученика к ответу. Менассе оправдывался, говоря, что имел в виду ближе наблюдать поведение главы хасидов и его партии, дабы не судить о них по одним только слухам. О впечатлении, вынесенном им из своих наблюдений, он не смел сообщить Гаону в точности. Но биограф Менассе уверяет, что впечатление это было в общем довольно благоприятно хасидам. Менассе впоследствии говаривал, что в одном отношении он отдает предпочтение хасидам перед их противниками, а именно в том, что первые ищут истины, а последние уверены, что уже обладают ею. «Человек, взвешивающий свои поступки, — говорил он, — имеет хоть надежду выбраться когда-либо на прямой и широкий путь; но нет такой надежды для человека, закрывающего глаза на собственные свои шаги, ибо, спотыкаясь, он не знает, обо что именно спотыкается, и не может поэтому расчистить свой путь от неровностей»³⁵³. Хасидское предание также рассказывает об одном из учеников Виленского Гаона, Исроель-Иссаре, который по поручению своего учителя поехал в Лиозно или Ляды, с целью выведать подробности об образе жизни Залмана. Но, пробыв в обществе Залмана некоторое время, он так был очарован глубиной его ума и святостью его жизни, что остался у него еще надолго и возвратился в Вильну лишь после того, как усвоил себе все учение главы хасидов. На строгий вопрос Гаона Исроель-Иссар дерзнул отвечать, что «вождь хасидов подобен ангелу и учение его истинно». Такому человеку не было, конечно, места среди ожесточенных врагов хасидизма — и он вынужден был покинуть

353 Приведено из биографии Менассе Бенпороса, написанной М. Плунианом (שלום על ישראל Цвейфеля, Вильна, 1858), в книге *פּוּרְתַּ בְּנֵי פוּרְתַּ*, стр. 43–44. Тут же сообщается, что нравоучительная книжка *פּוּרְתַּ דְּבַר מֵנַסֶּסֶ בֶּנ־פּוֹרוֹס* (изд. Вильна, 1807) имела целью примирить раввинизм с хасидизмом в лице вождей обоих учений.

Вильну и переселиться в Палестину³⁵⁴.

Миролюбие Залмана не знало границ. Потерпев такую жестокую неудачу в Вильне, он все еще пытался осуществить свою мечту. Спустя некоторое время по возвращении из Вильны он поехал в Шклов. Здесь, как уже сказано, жили главные представители белорусского духовенства, собиравшиеся вокруг магната-талмудиста Йошуи Цейтлина. Залман надеялся устроить с ними религиозный диспут и раз навсегда доказать чистоту своих намерений. Но и тут его надежда была обманута. Ему, по-видимому, удалось вступить с некоторыми из раввинов в переговоры, но последние ни к чему не привели, а, напротив, еще более ожесточили врагов хасидизма. Залману и его свите по приезде их в Шклов были нанесены тяжелые оскорбления, вопреки обещанию раввинов, ручавшихся за спокойствие и безопасность своих гостей. На все жалобы Залмана шкловские ревнители вместо ответа ссылались только на пример своего кумира — Виленского Гаона, который велел-де «еретиков» нещадно преследовать и не вступать с ними ни в какие сделки³⁵⁵. Так-то провалилась и последняя примирительная попытка вождя хасидов. Теперь он уже мог понять, что враги его неумолимы, что окончательный разрыв, которого он так страшился, раньше или позже неизбежен. Он был мучеником и своих религиозных идей, и своего патриотизма; он им еще будет. Если б он был ясновидящим, ему в перспективе недалекого будущего блеснули бы мрачные своды Петропавловской крепости...

Как ни тяжело было положение Залмана, он все-таки сдерживал свое негодование и, верный своей примирительной программе, не позволял себе никаких крайностей. Но не все его последователи отличались таким великодушием и такой сдержанностью. Преследования, исходившие от раввинов,

354 См. Лексикон Вальдена, л. 40, а, и סדר הדרות Бодека, стр. 50.

355 См. упомянутое послание в מצרף העבודה, л. 39а לק"ק ואח"כ במדתינו נסענו לק"ק ג"כ לויכוח ולא עלתה בידינו ועשו לנו מעשים אשר לא יעשו, ושינו טעמם והבטחתם אשר הבטיחו תחלה שלא לעשות לנו מאומה, רק כראות שאין להם מה להשיב על דברינו באו ביד חזקה ותלו עצמן באילן גדול הגאון נר"ו. О каких именно «неслыханных делах» и о каких «обещаниях» тут идет речь — об этом можно лишь догадываться. Нельзя не пожалеть, что о шкловском инциденте не имеется у нас более подробных сведений. Поездка в Шклов, как видно из документа, имела место *после* виленской поездки, т.е. около 1790 г.

и оскорбления, испытанные от них главой хасидов, должны были вывести из терпения сектантов горячих, фантастически преданных идее. Излишества ревнителей-раввинов должны были вызвать крайности в направлении некоторой части хасидов. Эти крайности часто шли в разрез с примирительным учением Залмана и скорее напоминали резкую антираввинскую проповедь вождей секты в Украине или Галиции. С особенной силой проявился антираввинский дух среди хасидов, живших в Шклове, этом очаге белорусского воинствующего раввинства. Во главе мятежного элемента стоял здесь один хасид, выходец из Галиции, из Брод. Стараниями и усердием шкловской раввинской инквизиции «преступная» деятельность этого агитатора была разоблачена. Сам агитатор успел, по-видимому, вовремя скрыться, но оставил после себя, как несомненную улику, письменный документ, открытие которого повергло благочестивых раввинов в ужас. Найден был экземпляр священного религиозного кодекса Иосифа Каро «Шулхан-Арух», поля которого были испещрены кощунственными замечаниями означенного хасида. В этих заметках, озаглавленных «Между строками», автор, как гласит составленный по сему случаю протокол, позорит и унижает честь боговдохновенного составителя кодекса (И. Каро), утверждая, что последний «всегда искажает слова древних наших учителей, перевирает их постановления и создает произвольные законы, кои ныне следует отменить». Далее говорится в заметках, что «люди, строго соблюдающие все раввинские предписания, — дураки». Автор настаивает на необходимости облегчить религиозное бремя народа и ослабить строгости законов о пище, об обращении с женщинами и об омовении жен. При этом, по словам протокола, автор прямо проповедует безнравственность, ибо говорит, что частые сношения с женщинами возбуждают в мужчинах религиозную страстность, воспаляют их дух и что для такой благой цели позволительна даже полная «свобода плоти»... Свои богохульные замечания автор кончает призывом к преследованию врагов хасидизма. «Истинным евреем, — пишет он, — может быть лишь тот, кто принадлежит к секте хасидов; не принадлежащие же к ней должны считаться неевреями и даже язычниками, которых поэтому справедливо во имя Божие гнать и всячески ис-

коренять». Все эти возмутительные революционные писания тщательно скопированы были с найденного подлинника при содействии Йошуи Цейтлина; затем составлен был протокол, на котором подписались все шкловские раввины и члены духовного суда, — и 21 Адара (в марте) 1787 года все «дело» препровождено в виленский духовный трибунал, который в свою очередь переслал его в Броды, родину преступного хасида. Чем кончился этот эпизод — неизвестно³⁵⁶.

Среди всех этих тревожных событий, среди борьбы идей и страстей, кипевшей вокруг него, Залман с мужеством древнего стоика, спокойно, не смущаясь, продолжал свою учительскую деятельность. Последняя выражалась в двух видах: в проповеди устной и в письменном изложении преобразованной хасидской доктрины. Живя в Лиозне, Залман всегда имел вокруг себя приличную аудиторию. Одни (меньшинство) были его постоянными слушателями или учениками; другие, составлявшие большинство, приезжали к нему из разных мест с целью послушать его проповедь или свидетельствовать ему свое почтение. Залман, по примеру своего учителя Бера, излагал им всем ясно и толково принципы своего учения. Главные проповеди произносились по субботам, когда собрания слушателей бывали многочисленнее, чем в будни. Многие хасиды приезжали к Залману за житейскими советами, с просьбами о благословении, молитве или спасении от недугов. Советы Залман давал, хотя редко и крайне неохотно; роль же цадика-чудодея он решительно отклонял от себя, и на настояния просителей в этом роде постоянно отвечал отказом, заявляя, что он не пророк и не Бог³⁵⁷. Принимая приезжих посетителей, он обыкновенно отдавал предпочтение бедным и темным людям перед богатыми и учеными, так как полагал, что первые более нуждаются в его духовной помощи, нежели

356 Подробный протокол по этому делу помещен в рукописи זמרת עם הארץ № 17.

357 См., напр., его позднейшее пастырское послание (ב אגרת הקדש, № 22), где он говорит, обращаясь к своим последователям: «Вспомните времена древние! Бывало ли это когда-нибудь, найдете ли вы в книгах еврейских ученых, древних и позднейших, пример, чтобы к важнейшим даже мудрецам обращались за советами и с просьбами о материальных делах?»

последние³⁵⁸. Слишком большой наплыв посетителей, однако, нередко бывал ему в тягость, и в своих окружных посланиях он не раз обращался к своей пастве с просьбой, чтобы по возможности реже к нему ездили³⁵⁹.

Не меньшее значение имела литературная деятельность Залмана. В своих писаниях он излагал в более систематическом порядке идеи, которые проповедовал устно в разбивку, применительно к известным случаям. Писал Залман довольно много. Одних напечатанных его сочинений насчитывается свыше десяти томов³⁶⁰, а многое еще имеется в рукописи и ходит по рукам, в различных списках, между хасидами. Но из всех сочинений Залмана историческим и бессмертным является лишь одно, а именно его знаменитая книга «Танио» (תניו, названная так по начальному слову текста), или «Собрание речей». В этой книге изложил он в стройной системе все основные начала своего миросозерцания. Уже по форме своей книга эта отличается от всех прочих произведений автора и от всех без исключения хасидских догматических книг: она написана не в обычной форме комментария к Св. Писанию или Талмуду, не в виде бессвязных проповедей на тексты, а в форме синтетического руководства, где сначала излагаются основные тезисы, а из них последовательно и логически выводятся всевозможные частные заключения, образующие вместе с общими тезисами весь состав доктрины. Это — в своем

358 См. письма из Палестины, помещенные в приложении к книге Менделя Витебского נרי הארץ (нов. изд., Варшава, 1878), в особенности в письме Авраама Калискера (стр. 64). Калискер уговаривает своих друзей в Белоруссии не сердиться на Залмана за то, что он часто отказывает в приеме старым, испытанным хасидам, знатным и ученым, и допускает к себе новичков или бедных и невежественных людей, и приводит мотив, изложенный в тексте.

359 См. рукописный сборник писем из Палестины, хранящийся в библиотеке г. Фридланда, стр. 49. Об этом сборнике и его содержании будет говорено в своем месте.

360 Вот краткий список сочинений Залмана: 1) תניו או לקוטי אמרים (Религиозная система Залмана), Славута, 1796; Жолкиев, 1799, и с присоединением пастырских посланий п. з. אגרת הקדש — в Жолкиеве, 1805; 2) שלחן ערוך (упомянутый уже нами обрядовый кодекс), в 4-х томах, Шклов, 1804; 3) סדור תפלה (Молитвенник с обширным каббалистическим комментарием), два тома, Копысь, s. a., и Бердичев, s. a. (старинное издание); 4) תורה אור (Хасидский комментарий к Книге Бытия), Копысь, 1837; 5) לקוטי תורה (то же к остальным книгам Пятикнижия), два тома, Житомир, 1848.

роде единственная книга во всей обширной хасидской литературе. По содержанию своему она не менее своеобразна и замечательна, как увидим в следующей главе. Книга писалась, по-видимому, в начале 1780-х годов. Автор (по свидетельству одного из его учеников) положил на нее много труда, ибо старался дать в ней квинтэссенцию своего учения. Книга, тотчас по ее окончании, стала расходиться между хасидами во множестве списков. Но ввиду того, что не все списки отличались верностью, а в иных подлинник от множества ошибок переписчиков был совершенно искажен, то Залман решил, наконец, в 1796 г. напечатать ее³⁶¹. За этим первым изданием ее (в Славутах) последовали другие (в Жолкиеве и др.), с дополнениями. «Танио» сделалась классической книгой, которая смело может стоять наряду с лучшими произведениями средневековых еврейских мыслителей.

XI. Миросозерцание Залмана и его система рационального хасидизма³⁶²

Признаки «миросозерцания» в религиозной доктрине Залмана. — Трактат «Танио» и его отделы. — Теософия Залмана: граница между философским пантеизмом и религиозным; призрачность бытия вещественного мира и реальность единого Вечного Бытия — Бога; все существующее относится к Богу, как лучи к солнцу. — Религиозная психология: животная или чувственная душа и божественная или разумная душа; три главных свойства разумной души (Мудрость, Понимание и Познание), как источники чистой веры и нравственности; три покрова разумной души: мысль, слово и дело; подчиненное положение чувственной души. — Сущность и цель религии: единение с Богом посредством воплощения в своей мысли разума и воли Божества, выраженных в св. книгах, что достигается изучением и исполнением законов. — Подчинение чувства разуму и восстановление умственной аристократии. — Подробная параллель между

361 См. одобрение Зуси Аннопольского (известного нам цадика) к תניו. Одобрение подписано условной датой פדונו לפ"ק, т. е. выходит 1786 год, что не совсем понятно ввиду напечатания книги в 1796 г. Не лишено интереса то обстоятельство, что первые издания «Танио» печатались в специально хасидских типографиях Украины и Галиции (в Славутах, Жолкиеве, Львове etc.), между тем как под боком у автора, в Литве, существовали тогда большие типографии (напр., в Шклове, Могилеве, Вильне etc.). Очевидно, что последние не могли печатать книгу опального Залмана в силу раввинских «отлучений».

362 См. «Восход», кн. II.

ученияни Бешта и Залмана. — Резкие отступления последнего от польско-украинского хасидизма. — Система рационального хасидизма и упразднение культа цадигов. — Исторические причины этого переворота. — Теоретическая грандиозность и практическая бесплодность системы Залмана.

Можно ли называть религиозное учение Залмана мирозерцанием? Да, вполне. Если под этим многозначным названием разуметь такую систему, теологическую или философскую, которая не ограничивается развитием известных частных идей или догматов, а восходит к основным началам явлений, к универсальным законам бытия и познания, и только из таких высших, космических и психических, законов выводит правила религиозно-нравственного поведения, — то, уж конечно, учению Залмана, обладающему всеми этими признаками, нельзя отказать в высоком титуле: «мирозерцание». Ибо нигде, ни в одной из хасидских доктрин широта метафизических основ и тесная связь между этими основами и частными из них выводами, между отвлеченной теософией и практикой веры, не выступают так ярко и резко, как в системе Залмана. Вдумываясь в эту систему, приходишь к убеждению, что отвлеченной, принципиальной ее части автор придает еще большее значение, чем прикладной. Перед вами — не проповедник, не пастырь, а глубокий мыслитель, для которого религиозное мышление служит не только средством выработать известные руководящие правила, но и самодовлеющего целью. Принципы, по-видимому, ему дороже правил; теория для него важнее практики.

Здесь-то именно кроется одна из главных особенностей религиозной системы Залмана, прозванной системой познания и разумения (7"בן). Первый основатель хасидизма, этот смиренный и бесхитростный учитель простолюдина, занимался не столько отвлеченными высшими началами, сколько разъяснением повседневных вопросов религиозного быта и житейской нравственности. Каббала и мистика были для него лишь средством благоговейного созерцания — своего рода культом, потребностью чувства, а не потребностью разума. Преемник его, Бер, — человек более книжный и теоретик, — значительно усилил в своей хасидской системе элемент мета-

физический и создал массу отвлеченных норм, под которые искусно подводил частные случаи. Еще дальнейший шаг — и шаг гигантский — в этом направлении сделал ученик Бера, Залман. Он еще более расширил и в высшей степени усовершенствовал теоретическую часть хасидского учения, свел многообразные ее нормы к одному знаменателю, широко обобщил все данные прежних систем, не только хасидских, но и более древних каббалистико-мистических, и таким образом создал свою замечательную доктрину. Сходясь по внешности с учениями Бешта, Бера и других главных учителей хасидизма, эта доктрина тем не менее по существу во многом от них отличается, так как автор переместил в полученном от предшественников материале центр тяжести, иначе разместил составные части и дал преобладание особому идейному направлению в хасидизме. Это — особая новая отрасль разветвившегося хасидского древа, — отрасль, стремившаяся принять размер и объем главного ствола.

Упомянутое нами главное произведение Залмана («Танино»), содержащее в себе все основы его учения, делится на три части, из коих второй следовало бы стоять в начале, так как она представляет собой сжатое изложение всей принципиальной космогонии и теософии хасидизма. Она озаглавлена «Врата единства и веры» (שער היחוד והאמנה) и состоит из 12 небольших глав, с особым введением³⁶³. Первая, и самая большая часть (53 главки) носит название «Книга для средних людей» (ספר של בינונים) и включает в себе учение о душе и о религиозной задаче жизни. Третья часть («Послание о покаянии», 12 главок) касается частного вопроса о способах очищения от грехов и о применении начал аскетизма. В этом естественном порядке мы и будем рассматривать систему Залмана.

Теософия Залмана основана на известном каббалистическом и хасидском начале всебожия; но это начало в системе Залмана получает такую широкую постановку, что из религиозного догмата оно превращается почти в философский принцип. Автор стоит на самой границе, отделяющей религиозный пантеизм от философского, мистицизм от спинозизма. Один

363 По начальной фразе введения эта часть называется также «Малый трактат о воспитании» (תורה קטן), что уж вовсе не соответствует ее содержанию.

только шаг — и пограничная линия исчезнет, и верующий догматик превратится в свободного мыслителя... Но этого рокового шага человек веры никогда не сделает.

Уже в самом начале своего теософического трактата Залман ясно намечает ту грань, за которую испытующий дух, оставаясь на почве веры, не должен перейти. Мы должны помнить, твердит он неоднократно, что, согласно закону — сила деятеля остается в его деянии, Божество присутствует во всех вещах и явлениях, и присутствует не пассивно или бес-сознательно, а активно и сознательно. Бог, воплотившись в видимом мире, не предоставил последнего самому себе или неизменным законам, как думают пантеисты-философы, но ежеминутно вмешивается в его дела и направляет все согласно своим высшим предначертаниям. Бог, таким образом, как бы каждое мгновение творит; мир не создан раз навсегда, а непрерывно создается. Стоит измениться воле Божией — и вселенная моментально превратится в ничто³⁶⁴. Да и в сущности мир и теперь — ничто, мираж, отражение бесконечного, и только нашим чувствам кажется чем-то самостоятельным. На

364 תניא או לקוטי אמריים, ч. II, §§ 1–2. Развивая дальше мысль Залмана, можно сказать, что он, в отличие от Спинозы, видит в Боге не наивысшую субстанцию, присущую вещам, а наивысшую субстанцию, случайно проявляющуюся и действующую в вещах, т.е. видит Бога не в состоянии статичности, а в состоянии динамики. По Спинозе, Бог есть одновременно и *Natura naturans* и *Natura naturata* (природа творящая и творимая); по учению же хасидизма, Бог есть исключительно *Natura naturans*, причем под термином *Natura* необходимо подразумевать единственно реальную бесконечную субстанцию, принимающую только различные временные формы в образе мира вещественного. Один из народных еврейских писателей, глубокий знаток хасидизма, И. С. Леви, довольно метко и с приблизительной точностью определил разницу между спинозиазмом и хасидизмом, заметив (в одном письме к нам), что из хасидского определения Бога как «Существа, переполняющего собой все миры и обходящего все миры» (מלא כל עולמן וסובב כל עולמן...), спинозизм признает только первую половину, т.е. что Бог переполняет мир, а хасидизм настаивает также и на второй ее половине, т.е. что Бог обходит мир, стоит одновременно вне и внутри его и непрерывно в нем действует. Это сводится к той же вышеупомянутой разнице между «статикой» и «динамикой». Не следует, однако, забывать, что, при всем формальном сходстве между сравниваемыми учениями, цели их взаимно противоположны и что хасидизм есть, в сущности, только «спинозизм наизнанку», ибо по Спинозову пантеизму — Бог теряется в мире, а по своеобразному хасидскому пантеизму — мир теряется в Боге, как мы уже в своем месте заметили («Возникн. хасидизма», «Восход», 1888 г., кн. VIII, стр. 13–15).

самом же деле самостоятельное бытие можно признать за одним лишь Богом. Бог — единственный и бесконечный Нумен (нечто, непосредственно постигаемое чистым разумом и имеющее безусловное бытие), все же прочее — только феномены (явления, постигаемые чувствами и существующие талько условно)³⁶⁵. Эту по существу философскую идею, лежащую в основании величайших доктрин XVIII века, — идеализма Беркля, скептицизма Юма и критицизма Канта, — Залман развил с особенной ясностью в одном замечательном параграфе своей книги, который мы смело признаем наилучшим из всего им написанного. Вот этот образцовый отрывок (§ 3 второй части) в точном переводе:

После всего сказанного (о существе Божиим) всякий вдумывающийся в предметы ясно поймет, что все созданное и существующее должно по правде (в действительности) считаться ничем и безусловно несуществующим по отношению к Действующей Силе, дыхание уст которой дает бытие предметам и превращает их из ничего в нечто. Если же нам каждый, сотворенный и содеянный предмет кажется чем-то реально существующим, то это лишь потому, что мы очами своей плоти не видим и не постигаем силы Божией и дыхания уст Его в сотворенных вещах. Если бы нашему зрению дана была сила видеть и постичь во всякой твари ее жизненность и духовность, вливающиеся в нее из божественного источника, то материальная сторона ее, осязательная и грубая, вовсе не замечалась бы нами, так как она потеряла бы свое (кажущееся) бытие перед действительным бытием, заключающимся в жизненности и духовности данной твари или вещи. Ибо лишенная своей духовной сущности (רוחניות), вещь превратилась бы в ничто, и вся совокупность вещей была бы в состоянии, в каком был мир до своего сотворения, значит, духовная сущность, вытекающая из уст Божиих, есть единственная сила, которая непрерывно дает бытие, вещи и превращает ее из ничего в нечто. Стало быть, кроме этой духовной сущности, вытекающей из Бога, нет никакого настоящего бытия.

Это можно пояснить примером. Свет солнца, освещающий

365 Автор, конечно, не употребляет этой специальной Кантовой терминологии, но содержание соответственных понятий в его системе вполне тождественно с содержанием терминов «феномен и нумен».

землю, есть сияние, исходящее из солнечной массы и кажущееся глазу разлитым по земле и во всем мировом пространстве.

По простому пониманию выходит, что эти свет и сияние заключаются также и в самой солнечной массе, имеющей вид шара, ибо если свет распространяется на такие далекие пространства, то в своем источнике он подавно должен существовать. На самом же деле, однако, этого не бывает. Именно в источнике-то своем свет солнечный есть абсолютное ничто, так как он теряет свое бытие по отношению к самому солнечному шару, откуда исходит. Солнце испускает из себя лучи, освещающие мировое пространство, все поднебесье и землю, т. е. то пространство, где нет самого солнца, и здесь свет его кажется чем-то реально существующим, есть нечто как бы отдельное от солнца; но в самом своем источнике, в шаровидной солнечной массе, этот свет есть ничто, ибо исчезает в своем источнике, в своей причине. Реально существует не свет, а само солнце.

В таком же отношении находятся все создания к божественной живоносной силе Творца, дающей им бытие, между тем как сами они, эти создания, составляют только сияние и отблеск, исходящие из Источника Бытия, подобно лучам света из солнца. Поэтому все творение теряет свое мнимое бытие в своем источнике, в Творце, как исчезают лучи солнца в самом солнечном шаре. Следовательно, мы можем называть вещи существующими только по отношению к нашему телесному зрению, не постигающему непосредственно настоящего источника их существования — все одушевляющего духа Божия... Приведенное сравнение, однако, не совсем полно выражает идею сравниваемого: в указанном примере источник (солнце) вовсе не присутствует в освещаемом им мировом пространстве (кроме места, занимаемого им самим) и на земле, где свет его кажется чем-то реальным; между тем как в сотворенных вещах всегда пребывает их творческий Источник (Бог), который только невидим телесному зрению...

Эта глубокая идея, по мнению Залмана, всецело выражена в следующем библейском стихе: «И познаешь в сей день и утвердишь в сердце своем, что Иегова есть Бог в небесах наверху и на земле внизу и что нет больше» (Второзаконие, IV, 39). Слова «нет больше» не означают, что нет больше богов, кроме Иеговы, а выражают ту мысль, что кроме Бога ничто

в вещественном мире не имеет реального бытия, т. е. что вне Бога буквально и абсолютно нет ничего.

Итак, видимый мир есть лишь случайное и произвольное проявление Божества. Но в таком случае не есть ли само Божество нечто сложное, состоящее из разнородных начал? Отнюдь нет, отвечает автор. Бог есть абсолютное простое единство: Он и Его свойства (проявления) — одно и то же. Нельзя даже сказать, что Бог есть душа мира, ибо душа в теле земной твари есть действительно субстанция, отличная от тела, и ее нельзя называть причиной существования тела. Как душа, так и тело выводятся из состояния небытия в состояние бытия (кажущегося) только незримой, но единственно сущей силой Творца, Его словом, волей, т. е. Его сущностью (ибо как уже сказано, свойства и сущность Божества тождественны). Единственное подобие, могущее дать хоть приблизительное понятие об отношении мира к Богу, это — указанное выше отношение световых лучей к солнцу³⁶⁶.

Такова в существенных чертах теософия Залмана. Мы видим, что она совпадает частью с соответствующими воззрениями каббалы, частью же — с учением Бешта. То, что Залман высказал в приведенном отрывке, Бешт выразил в своей прекрасной притче о волшебном дворце (мире), из-за которого не видать было царя (Бога)³⁶⁷. Воззрения сходны и по существу даже тождественны, только приемы различны. Загадочный мистический язык каббалы и мудрая простота Бешта, умевшего внушать массе самые высокие понятия в наглядной форме, сменяются у Залмана точными и сухими метафизическими положениями, доступными пониманию только немногих высших умов, привыкших к отвлеченному мышлению, но непонятными большинству. Здесь опять в Залмане сказывается ученый литовец-талмудист, умственный аристократ и теоретик, по всему складу своего характера.

Менее отвлеченным и вместе с тем менее философским характером отличается главная часть творения Залмана, предназначенная, как гласит и ее название, для «средних людей», в качестве религиозного руководства. Первые главы этой части

366 Там же, ч. II, §§ 4–12, и ч. I, §§ 20, 21 и 48.

367 См. «Возникновение хасидизма», «Восход», 1888 г., кн. VIII, стр. 13–14.

заняты учением о душе, тем, что можно назвать религиозной психологией. С высоты метафизики автор спускается прямо в глубь мистической догматики, где нужно не рассуждать, а верить. Главные положения своего учения о душе Залман заимствовал из практической каббалы, но подробное развитие, а также практическое применение их принадлежат вполне ему. Сверх того, историческая заслуга автора состоит еще в том, что он первый ввел в хасидизм эту древнюю психологическую доктрину, которую хасидские первоучители почему-то игнорировали. Суть этого своеобразного учения вот в чем.

В каждом человеке имеются две различные души: 1) животная душа, т. е. жизненная сила и источник всех чувств, и 2) божественная душа — источник высшего духа и разума. Животная или чувственная душа, которой вместилищем служат кровь и центр кровообращения — сердце, создана из четырех известных физических стихий — огня, воздуха, воды, земли. Этим четырем составным частям ее соответствуют четыре порока чувственности или темперамента: огненная стихия порождает гнев и гордость (так как природа огня — подниматься вверх); воздушная стихия — легкомыслие, хвастовство, суетность и суесловие; водная стихия — негу и жажду наслаждений, наконец, земляная стихия — леность и флегматичность³⁶⁸. Таков оригинальный закон образования темпераментов! Автор, однако, спешит прибавить, что животная душа есть источник не только дурных, но и хороших наклонностей. Пропорция зла и добра в каждой такой душе зависит от того места в мире «келипот» (внебожественных начал или сущностей, разделяющихся на добрые и злые), из которого душа взята³⁶⁹. Гораздо высшего свойства — вторая душа, божественная или разумная. Она есть истинная частица Божества, дыхание уст Его, и о ней-то именно сказано в Книге Бытия: «И вдунул Господь в ноздри его душу живую». Она вытекает из божественного разума и сосредоточивается главным образом во вместилище человеческого разума — в мозгу, в голове.

368 Срав. Краткий компендиум практической каббалы Хаима Витала «Врата святости» שער־הקדושה (Варшава, 1851), стр. 4–5, откуда Залман заимствовал, с некоторыми изменениями, основы своего учения. Здесь животная душа называется прямо «стихийной» (ל'סוד־ה').

369 א'גל, ч. I, § 1.

Это положение вполне соответствует ее верховной роли: она создана, чтобы царствовать, силой сознания, над телом и над нижней животной душой. Разумная душа имеет также множество степеней, от которых зависят различные степени духовного совершенства людей³⁷⁰.

Божественная или разумная душа одарена десятью свойствами, соответствующими известным десяти творческим силам каббалы (сефирот), через которые Бог создал мир. Главные свойства, коих всего три, выражают сущность разумной души. Общее им название — разум, как термин родовой, а видовые названия следующие: мудрость (חכמה), т. е. разум пассивный, in potentia; понимание (הנהגה), т. е. разум активный, к чему-либо прилагаемый, и познание (למד), т. е. тесное единение познающего субъекта с познаваемым объектом, дающее нам возможность созерцать бесконечное и сливаться духовно с Божеством (ибо последнее сокрыто во всех познаваемых вещах). Из этих трех главных умственных свойств души вытекают остальные семь свойств нравственных, как-то: милость, крепость духа, внутренняя красота и проч., сообразно именам каббалистических «сефирот». Те же умственные свойства служат источником чистой религиозности. Силой «понимания» мы постигаем присутствие Бога во всем внешнем видимом мире, убеждаемся в том, что Он один имеет действительное бытие, а все прочее есть только форма Его проявления и имеет бытие призрачное, вследствие чего мы проникаемся страхом Божиим и религиозным благоговением (יראה). Силой же «познания» мы непосредственно созерцаем Божество, сливаем свою мысль с Его мыслью, коей наша сопоставляет частицу, отождествляем свое мнимое бытие с Его действительным бытием, вследствие чего нас охватывает чувство бесконечной любви к Виновнику нашего существования (אהבה). А на этих двух эмоциях — страхе и любви — зиждется все здание веры³⁷¹.

Но вера не должна быть только созерцательной: она должна быть также, и в большей еще степени, деятельной. Для доказательства этого религиозная психология выдвигает новую

370 Ibid., § 2.

371 Ibid., § 3.

аксиому. Божественная душа, говорит она, имеет на себе три покрова (לבושים): мысль, слово и дело. Это значит, на нашем языке, что внешняя деятельность души проявляется в трех названных видах. Эта деятельность должна быть направлена главным образом на религиозные функции. «Мысль» проникает в тайны Божественного бытия и созерцает бесконечную мудрость Творца; «слово» облекается в изучение слов закона, завещанных нам Богом и боговдохновенными людьми; «дело» сосредотачивается в исполнении всех 613 заповедей согласно духу Св. Писания и толкованиям талмудистов. Эти заповеди, как известно, делятся на 365 отрицательных и 248 положительных. Стимулом к ненарушению первых служит страх Божий; стимулом к соблюдению вторых служит любовь³⁷².

Мы спускаемся все ниже и ниже. Теперь мы уже стали на границе религиозной психологии и практической догматики в тесном смысле. Но прежде чем заняться анализом последней, отметим еще один тезис, относящийся к предыдущему изложению. Тезис этот касается взаимного отношения между двумя душами — животной и разумной. Выше уже упомянуто, что и животная душа заключает в себе и злые и добрые начала; в ней даже имеются, в виде бессознательных начал, те нравственные качества, которые вытекают из свойств души разумной; но все это не есть божественное, а только — изнанка Божества, «скорлупа» Его (קליפה, סטרא אחרא). Ибо все, что вне Божества, что не теряется в Нем, что считает себя чем-то отдельным от Него, само по себе нечисто, тленно. Животная душа, находящаяся в центре кровообращения — в сердце, может, порождать в человеке и добрые инстинкты или желания, невозбраняемые законом, но все такие инстинкты и желания тогда только очистятся и освятятся, если по велению высшего разума они будут направлены исключительно на усовершенствование божественной души. Божественная (разумная) душа — это госпожа, а животная (чувственная) душа — ее рабыня, которая нужна лишь постольку, поскольку она служит своей госпоже, отдается ее интересам и угождает ей. Чистый разум должен властвовать над чувством; ум должен повелевать сердцу, но отнюдь не наоборот. В микрокосме, именуе-

372 Ibid., § 4.

мом человеком, происходит постоянная борьба между обеими душами — высшей и низшей. В одних разумная душа одерживает верх и подавляет свою соперницу: это — праведники; в других одолевает животная душа: это — грешники; в третьих успех борьбы постоянно колеблется между воюющими сторонами: это — люди средние, большинство. Первых нет надобности учить, вторых бесполезно учить, а для третьих — для среднего большинства — автор написал свою книгу³⁷³.

Чему же он их учит на практике? Продолжая цепь своих умозаключений, Залман рассуждает следующим образом. Что такое Св. Писание со всеми его заповедями и многочисленными из этих заповедей выводами, сделанными нашими учителями? Конечно — непосредственная воля и мудрость Божии, воплощенные в словах. Но мы ведь знаем, что свойства и силы Божества (а в том числе также воля и мудрость) неотделимы от Его сущности и составляют с ней единство; стало быть, в поучениях и заветах наших священных книг скрыта Вечная Сущность, которой мы обязаны нашим бытием. Согласно вышеприведенным теософическим законам, наше личное бытие есть только призрак и тогда лишь получает значение, когда погружается в свой первоначальный источник — в Высшее Бытие. Этого погружения можно достигнуть силой познания, напряжением разумной души, а дойти до такого состояния не очень трудно, ибо, как говорит Моисей верующему: «Близок к тебе сей предмет, и уста твои и сердце твое в силах его совершить». Стоит только углубиться в изучение божественных заповедей — прямое выражение высшей воли — и отдать все силы свои ревностному их соблюдению, чтобы слить свое призрачное существование с Вечной Сущностью. Понять или познать что-нибудь значит обнять это «что-нибудь» своим разумом, воплотить его в себе; следовательно, разум, углубляющийся в изучение заповедей и мыслей Божиих, обнимает и воплощает в себе скрытую в них мудрость Бога, тождественную с Его сущностью; исполняя эти заповеди на деле, человек исполняет, т. е. воплощает в своих действиях, волю Божию. А это-то именно и значит «жить в Боге», сливаться с Его веч-

373 Ibid., §§ 6–12.

ным, реальным бытием³⁷⁴. Таким образом самый отвлеченный принцип религиозной метафизики или теософии приводит к самому осязательному практическому результату.

Этот вывод составляет главный узел всей системы, ее срединный устой. Залман особенно настаивает на нем и подкрепляет его многочисленными доводами и пояснениями. «Человек (говорит он), постигающий умом какой-нибудь религиозный закон, тем самым постигает и охватывает своим духом волю и мудрость Бога, коего непосредственно никакая мысль не в состоянии постичь... а это — такое чудное единение между человеком и Богом, какого и представить себе нельзя в мире вещественном, — единение абсолютное, всестороннее... Изучая Тору (законы веры), человек облакает ее в свой дух. Тору можно назвать хлебом и питанием души, ибо как материальный хлеб питает тело, превращаясь внутри его в кровь и плоть, и составляет условие физического существования, так и Тора, если только человек изучает ее со всей сосредоточенностью мысли и сливает ее воедино с своим разумом, становится пищей и причиной жизни разумной души, будучи сама воплощением разума Жизнедателя»³⁷⁵. В этом именно смысле автор толкует глубокомысленное зогаритское изречение: «Бог и учение Его — одно и то же» (אורייתא וקב"ה כולא חד). Существо Бога неотделимо от Его свойств, из коих одно есть Его воля, выраженная в заповедях религии. Следовательно, «человек, исполняющий какую-либо заповедь, делается как бы телом (приемником) для души и воли Высшего. Поэтому и члены тела, физически исполняющие данную заповедь (напр., рука, раздающая милостыню, ноги, идущие в молитвенный дом, уста, произносящие слова Св. Писания), воплощая в себе в тот момент божественную волю, становятся сами вместилищем Божества и чрез сие освящаются»...³⁷⁶

Посредством применения сил мысли и слова к предметам веры, т. е. посредством изучения или проповедования религиозных истин, человек отождествляет свою разумную душу с существом Божиим; посредством же приложения к означен-

374 Ibid., §§ 5. 35. 37. 38.

375 Ibid., §5, к концу.

376 Ibid., § 23.

ным предметам физического действия, в виде исполнения законов, человек облакает «высшим светом» и свою животную душу и даже члены своего тела, участвующие в том исполнении³⁷⁷. Таким образом злое, внебожественное начало превращается в доброе и божественное начало, и человек становится тем, чем быть должен — идеальным духовным существом³⁷⁸. Подобно тому как свет лампы сопровождается всегда горением фитиля, с коим огонь соединяется посредством масла, так и высший свет, чтобы озарить человека, должен сопровождаться непременно горением и истреблением животной души (т. е. грубых ее свойств) — этого фитиля человеческого существа, — маслом же, поддерживающим это горение, служат добрые дела. Только таким путем мрак превращается в свет, тленное — в вечное³⁷⁹.

Обратное совершается в случаях нарушения божественной воли, выраженной в заповедях. Нарушая даже самый мелкий из 365 запретительных законов, человек пятнает и омрачает свою божественную душу и в момент нарушения еще более далек от Бога, чем самая нечистая тварь или языческий идол. Переступая волю Божию, он тем самым отделяется от самого Бога, источника истинной жизни и света³⁸⁰.

Сознательность в деле веры безусловно необходима. Бесознательное исполнение законов, хотя бы и проникнутое искренним чувством, не составляет вида полного единения с Богом. Нужно знать исполняемые и подлежащие исполнению законы, изучать их происхождение, взаимную связь и развитие, — знать, откуда выведен тот или другой закон и какими толковательными, казустическими способами он выведен из других законов, словом — необходимо предаваться изучению не только Св. Писания, но и талмудической и раввинской премудростей. Ибо воля Божия воплощена не только в практических законоположениях, но и в теоретическом их исследовании³⁸¹. Автор идет еще дальше и утверждает, что из-

377 Ibid., § 35.

378 Ibid., §§ 35–53.

379 Ibid., §§ 24–25.

380 Ibid., § 52.

381 Ibid., § 23. גדולה מעלת העוסק בתורה יותר מכל המצוות ואפילו מתפלה שהיא יחוד עולמות עליונים.

учение закона есть еще более высокий вид единения с Богом, чем исполнение закона, так как в первом случае единение с волей Божества, выраженной в словах св. книг, совершается при посредстве разумной души, во втором же — посредством животной души и физических актов. Учение важнее даже молитвы — этого высшего выражения практической религиозности³⁸². Автор повторяет известное талмудическое изречение: «С тех пор как разрушен храм, Господь Бог весь замкнулся в четырех локтях Галахи» (законоведения), — и объясняя это изречение в смысле сосредоточения воли Божией в религиозных книгах, настаивает на первостепенной важности изучения последних³⁸³. Это воззрение логически вытекает из основной психологической теории Залмана, гласящей, что источником истинной веры служит разумная душа с своими высшими тремя свойствами: Мудростью, Пониманием и Познанием (חכמה), и отводящей чувству в деле религии низшее, служебное место.

Свой крайний религиозный рационализм (теорию о верховенстве разума в деле веры) Залман распространяет даже на область непосредственных внутренних эмоций. По его мнению, непосредственное или естественное чувство ниже чувства, вырабатываемого путем отвлеченных умозаключений. Так, он часто повторяет, что страх (благоговение) и любовь составляют два главных начала веры, «два крыла, поднимающие дух человеческий вверх». Страх без любви или любовь без страха недостаточны для подъема духа, подобно тому как птица с одним крылом летать не может. При этом автор в названных чувствах различает два разряда: низший и высший. К низшему принадлежат религиозные чувства любви и страха, прирожденные человеку как нечто естественное, присущие в особенности каждому еврею; в силу наследственности, непосредственные и бессознательные (חילון ורחמים טבעיים); к высшему же разряду причисляются те религиозные чувства любви и страха, которые, как упомянуто выше, составляют продукт высших трех свойств разумной души и вытекают из сознательного созерцания Божества, из отвлеченного мышления,

382 Ibid., §§ 34 и 35.

383 Ibid., § 41.

подсказывающего нам, что наше призрачное бытие должно исчезать в реальном бытии Бога, как луч в солнце (חילון ורחמים טבעיים). Чувствами первого рода обладает даже невежественный простолудин, и их нечего ставить в заслугу; чувства же второго рода суть достояние умов мыслящих, и они-то вменяются человеку в заслугу и так как достаются ему не легко, а путем долгой сознательной работы над собой и напряженного самоуглубления. Сверх того, естественные чувства любви и страха поддерживают в человеке только пассивную веру в Творца, — веру, при которой вообще спокойнее жить и без которой люди были бы несчастны; между тем как сознательно выработанные высшие чувства любви и страха приводят человека к деятельному осуществлению соответствующего таким чувствам идеала, т. е. к жизни в Боге, к самоуничтожению в Высшем Бытии. Первые — временны, эгоистичны и удовлетворяют личной потребности человека; вторые — вечны, самоотверженны и приводят к отрешению от своего Я ради слияния с Божеством. Только тот достиг идеала веры, кто может сказать о себе, обращаясь к Богу, словами псалмопевца: и Тебя, Господи, жаждет душа моя и изнемогает от желания увидеть Тебя, т. е. тот, кто всем существом своим сознает, что жизнь вне Бога для него невыносима и что единственное блаженство заключается в сознательном самоутоплении своей личности в Высшем Источнике³⁸⁴.

Такова, во всех существенных своих чертах, эта замечательно стройная религиозная система, выработанная умом несомненно глубоким, может быть — даже гениальным. Перед нами прошли мерным строем целые ряды умозаключений метафизических, психологических и богословско-догматических. Все здесь — связно, последовательно, систематично. Непрерывная цепь силлогизмов соединяет самые общие отвлеченные принципы с самыми мелкими практическими выводами. Конечно, пуская в дело свободный критический анализ, нетрудно разбить эту красивую постройку; но, стоя на почве религии и допуская известные догматические положения, вам трудно будет, напротив, не поддаться обаянию этой величественной, во всех частях своих симметрично расположен-

384 Ibid., 16, 18, 19, 41, 44, 50.

ной системы, столь ясно, по-видимому, разрешающей высшие, вечные вопросы бытия, познания и веры... Это обаяние будет, может быть, непродолжительно. Восхищая ваш ум, учение Залмана вызовет, может быть, глухой протест в глубине вашего чувства; вас не удовлетворит эта бесстрастная религиозная математика; холодно и неуютно будет вашей душе в этих высоких пространствах, где все тонет в волнах какого-то абстрактного Бытия, где живая особь обязательно обезличивается и обрекается на непрерывное самоуничтожение мысленное. В таком смысле высказались бы и мы, если б только нам предстояла задача критически разобрать систему Залмана; но мы пишем не критику, а историю, которой должны быть чужды личные симпатии и антипатии или собственное миросозерцание пишущего. Единственно возможная и даже необходимая для нас в данном случае оценка — это оценка историческая, т. е. определение отношения доктрины Залмана к общему учению хасидизма, коего она составляет часть, а также значения ее в ходе развития хасидской секты. Об этом мы теперь и поведем речь. Можно ли считать учение Залмана, выступившее под знаменем хасидизма, прямым продолжением учения Бешта, основателя хасидизма? Очевидно, нет. Поверхностному исследователю может, пожалуй, показаться, на основании внешнего сходства обоих учений, будто Залман только развивал принципы Бешта; но думать так — значит не замечать резкого существенного различия между этими учениями, — различия в духе, в направлении. И в самом деле, в чем ядро Бештова учения, его отличие от раввинизма и предшествовавших ему мистических систем? В том, что это учение объявило чувство, а не ум источником истинной религиозности³⁸⁵. Первоучитель хасидизма то и дело твердил, что раввинское воззрение — будто суть веры в знании законов и в богословской учености — ложно и вредно; что молитва, простая и сердечная, составляет высшее выражение религиозного чувства; что простолюдин, с жаром и сердечным умилением произносящий ежедневно пару псалмов, несколько не ниже, а порой даже и выше многоученого мужа, посвящающего всю свою жизнь холодному штудированию Талмуда

385 См. «Возникновение хасидизма», «Восход» 1888, кн. IX, стр. 13, п. 4.

со всеми его мудренными толкованиями. Некоторые из сподвижников Бешта, вроде его апостола Яков-Иосифа, пошли, как мы видели, еще дальше и громили раввинский принцип «религиозной учености», раввинов-законоведов и книжников с необыкновенной запальчивостью. Они доходили до того, что прямо советовали своим последователям «поменьше заниматься книжным учением», иссушающим сердце, и побольше отдаваться непосредственному религиозному созерцанию и молитве³⁸⁶. Что же проповедует под именем хасидизма Залман, непосредственный ученик Бештова преемника?

Вся вышеизложенная «религиозная психология» Залмана направлена к тому, чтобы доказать безусловное превосходство разума над чувством в деле веры, т. е. чтобы установить нечто прямо противоположное исходной точке первоначального хасидизма. «Чувственная душа» объявляется нечистой и отдается в полное рабство «разумной душе»; всякое непосредственное сердечное движение, хотя бы и доброе, возвышенное, получает цену лишь тогда, когда «очищается» и освящается высшим разумом; всякое благородное естественное чувство по достоинству ниже, чем вывод разума. Головной элемент в религии объявляется господствующим, а сердечный — подчиненным. Молитва вовсе не занимает первого места в религиозном культе: изучение закона выше ее³⁸⁷. О религиозном экстазе — главном фокусе первоначального хасидизма — Залман неохотно распространяется. «Экстаз» в его системе заменяется абстрактной работой ума, напряжением мысли, приводящим к идее самоисчезновения в Боге и доступным лишь высшим умам. Изучение Торы составляет высший вид единения человека с Богом (более высокий, чем молитва), так как в словах св. книг воплощена мысль и воля Божии, которые в момент изучения перевоплощаются в уме изучающего... Но разве это — не тот же принцип книжного раввинизма, только иначе обставленный? Раввинизм утверждал, что изучение Талмуда и всей богословской пись-

386 Ср. «Возникн. цадикизма», «Восход» 1890 г., кн. I, стр. 31, прим., и выше, гл. VI. Ср. также сборник изречений сподвижников Бешта п. 3. דרכי ישראל, где сказано: שלא להרבות בלימוד ועוד כלל אחר (Львов. изд. 1862 г., стр. 3).

387 См. выше и הניח, I, 23.

менности составляет высшую заслугу человека просто потому, что таков — завет Божий, переданный нам талмудистами; Залман настаивает на том же принципе, но только старается офилософствовать его, объясняя, что цель религиозной науки — общение с Богом посредством воплощения Его мысли в своей мысли. Очевидно, что таким объяснением раввинизм приобретает только лишнее могущественное доказательство в свою пользу. Но в таком случае, куда же делся протест Бештова учения против книжников — эта соль первоначального хасидизма? Да и вообще, не перевернут ли последний вверх дном в системе Залмана? Можно ли примирить столь резко противоположные начала, как преобладание чувства и преобладание разума в деле веры?

Итак, несомненно, что по общему духу и направлению существует коренное различие между бештианизмом и доктриной Залмана, несмотря на одинаковость их исходных пунктов. Но чтобы провести полную параллель между обоими учениями, чтобы отметить черты сходства и несходства между ними в частностях и практических выводах, необходимо сравнивать их по пунктам, ибо тогда только нам вполне выяснится значение реформы, произведенной Залманом в хасидизме. В жизнеописании Бешта мы формулировали систему первоначального хасидизма в одиннадцати пунктах³⁸⁸. Сопоставим эти пункты вкратце с соответствующими пунктами системы Залмана — и легко найдем искомое.

а) В теософическом догмате всебожия обе системы сходятся; только у Бешта этому догмату дается простое, почти общедоступное объяснение, а у Залмана он уже носит характер крайне отвлеченного метафизического начала.

б) Начало взаимодействия высшего и низшего миров и влияния человека на направление воли Божества крайне ослаблено в системе Залмана и даже почти сведено к нулю. Имея гораздо более абстрактное понятие о Боге, чем первоучитель хасидизма, Залман считал недостойным своего высокого мирозерцания поддерживать теорию, приписывающую людским действиям влияние на высшие сферы. Может ли луч изменить в чем-либо состав солнца? Может ли призрачное бы-

тие влиять на Реальное Бытие, тень — на предмет, коего она есть отражение? Идеал веры — в том, чтобы не придавать никакого значения своей личности, а, напротив, стремиться к потоплению ее в личности Божества, посредством постоянного духовного общения с Ним, с Его мыслью, словами и волею, воплощенными в священных заповедях. Исполняя или изучая эти заповеди, человек благодетельствует себе, спасает свою душу, как спасается утлая лодочка среди безбрежного океана, прицепляясь к огромному кораблю. В одном месте Залман даже прямо говорит: «Не следует думать, будто на Господа производят впечатление события и превратности мира или даже самый мир. Все это не вызывает в Нем ровно никакого изменения»³⁸⁹. Эти слова уже прямо противоречат одному из основных начал практической каббалы (которой автор вообще сильно придерживается), а также одному из исходных пунктов украинского хасидизма.

с) Обе сравниваемые системы совершенно согласны в том, что общение с Богом есть высшая цель всякого культа и должно быть идеальной целью всей жизни человека; они только отчасти расходятся в выборе средств «общения». Первоначальный хасидизм полагает достаточным для упомянутой цели «сосредоточение мыслей на Боге и сведение к Нему всех жизненных явлений»; Залманово же учение напирает главным образом на необходимость абстрактного мышления и самоуничтожения личности в Боге. Тут, впрочем, разница лишь в оттенках мысли, которая вследствие своей обширности (можно даже сказать — бесконечности) допускает самые разнообразные выражения.

д) Пункт этот в нашем резюме учения Бешта сформулирован следующим образом: «Сущность веры — в чувстве, в непосредственном сознании, а не в уме и логическом познании; чем страстнее, воодушевленнее это чувство, тем ближе человек к Богу». Мы уже видели, что вся система Залмана есть протест против этого положения, ибо считает источником веры отвлеченный разум, а все, что исходит из непосредственного чувства, одобряет не иначе как после «очищения» в горниле «мудрости, понимания и познания».

388 «Возн. хасидизма», «Восход», 1888 г., вв. IX, стр. 12–11.

389 «Ил», ч. I, § 42.

е) Теория об экстазе и восторженной молитве значительно видоизменена в системе Залмана, где она вообще не занимает первостепенного места, как в бештианизме. Последний, как известно, придавал огромное практическое значение мистическому экстазу, как верхнейшему средству единения с Богом, а молитву считал высшим проявлением такого экстаза, который, как продукт чувства, может быть доступен и среднему человеку, должен охватывать не только душу, но и тело (порывистые телодвижения и вскрикивания во время молитвы). Не так думал Залман. Он вообще старается избегать любимых хасидских слов: «экстаз», «восторженное состояние», «воспламенение» (התלהבות דבִּיקוּת) и т. п., а на место их ставит свои термины: «Торжество разумной души над чувственной», «высочайшее отвлечение мыслей», «воплощение мудрости Бога в мысли человека» (התפשטות הנפש, התלבשות באלקות התפעלות התבוננות). Он также признает необходимость восторженного настроения, но требует, чтобы последнее было результатом чисто умственных процессов, отвлеченного мышления или созерцания и чтобы к нему не примешивалось чувственно-го или телесного возбуждения. В этом пункте сын Залмана, Бер (впоследствии расширивший систему отца), видит даже главную отличительную черту учения «рационального хасидизма». Вот что он говорит в самом начале своего небольшого «Трактата о восторженности»: «Я начну прежде всего с определений общих различий между старым хасидским направлением и теми хасидскими путями, которые начертал нам в свете мудрости своей наш покойный отец и учитель. Главной целью его священного служения духовным интересам своей паствы было, как я не раз слышал из собственных его уст, утвердить в сознании верующих божественное откровение таким способом, чтобы восторженность их души была непременно божественного (религиозного) свойства, а не возбуждением плотской жизненности, которое вовсе не есть религиозная восторженность. В этом — вся разница между служащими Богу своей душой и служащими Ему своим телом... На деле мы видим, что толпа впадает в экстаз от чисто внешних влияний, как, напр., от страшных представлений в уме и воображении, от криков во время молитвы, потрясающих плоть, причем внутреннего света и жизненности вовсе нет, а в

мозгу нет никакого впечатления от созерцания Божества... Но это все есть ложная восторженность, кипение сердца и крови от несвященного огня»³⁹⁰. Таким образом, проводится резкая раздельная черта между двумя родами экстаза: душевным и телесным, которые у южных хасидов до сих пор смешиваются и в теории, и на практике. Залман, как трезвый северянин и рационалист, не допускал ни под каким видом того телесного экстаза, тех механических операций и неистовых телодвижений во время молитвы, которые первоучителями хасидизма, этими пылкими южанами, рекомендовались как средство отвлекаться от мирской суеты и всецело изливаться в молитвенном восторге³⁹¹. Он полагал возможным достигать состояния высшего восторга посредством одного только умственного созерцания, посредством сильного напряжения мысли и воли и сосредоточения ума на смысле произносимых слов молитвы³⁹². Последователи Залмана усвоили себе его взгляд, и благодаря этому хасидское богослужение на севере сделалось гораздо благообразнее и порядочнее, чем на юге, где хасид до сих пор еще не может представить себе молитву иначе как в форме отчаянной трескотни, хлопания, прыгания, неистовых восклицаний и самых необузданных выходок разгоряченной фантазии.

ф) Бешт твердил, что «изучение законов веры имеет лишь второстепенное значение», и презрительно относился к занятию талмудической казуистикой; Залман же, как мы видели, ставил изучение Торы (под коей он подразумевал главным образом талмудико-раввинскую письменность) на первый план и ценил его даже выше молитвы. Неоднократно он высказывается в том смысле, что даже в мельчайших казуистических рассуждениях талмудистов скрыта «божественная мудрость», заниматься которой, значит иметь общение с Богом³⁹³.

390 קונטרס התפעלות, нов. Варшав. Изд. 1876 г., л. 3–4.

391 «Возникн. хасидизма», «Восход», 1888 г., кн. VIII, стр. 7–8.

392 В обширной специальной главе «О молитве», помещенной в большом с комментариями «Молитвеннике» Залмана (סדר תפלה, Бердичев, стр. 1815, т. I, л. 27–28), автор говорит о каббалистическом значении молитвы, о необходимости сосредоточения мыслей на ее словах и даже буквах, но не упоминает ни об исступлении, ни о внешних молитвенных приемах хасидов.

393 אגלי, ч. I, §§ 5, 52, и 53.

г) Против аскетизма и печального настроения Залман восстает подобно Бешту, хотя и не с такой резкостью. Он признает нецелесообразность постничества и истязания плоти лишь потому, что «люди нашего поколения не в силах выдержать их в такой мере, как поколение Исаака Лурии (творца аскетической мистики)»³⁹⁴. Вместо печального настроения он также рекомендует бодрость духа, дающую возможность всеми силами служить Богу, но к этому присовокупляет, что ободрять и оживлять надо только «божественную (разумную) душу»; животную же, чувственную душу необходимо всячески сокрушать³⁹⁵. В таком воззрении нельзя не усмотреть половинного аскетизма, отклонения к которому Залман, вследствие своего сурового воспитания и свойственного литовцам стоицизма, никак не мог вполне освободиться.

h) Против излишней мелочности и формальности обрядов, доведенных раввинизмом до чудовищных крайностей, Залман не только не восставал, подобно первоучителям хасидизма, но даже поддерживал их со всей силой своего авторитета. Нарушение «малейшего обряда, установленного книжниками», равносильно в его глазах самому тяжкому греху, ибо и в словах книжников воплощена мысль Божия, как и в словах Св. Писания³⁹⁶. Ригоризм, совершенно чуждый Бешту и его сподвижникам, составляет отличительную черту вождя северных хасидов. Мистик в Залмане не подавил строгого и ревностного в мелочах раввина. Да и мог ли быть иным автор усовершенствованного «Шулхан-Аруха»?..

i) Начало равенства людей Залман теоретически признавал, но это не мешало ему делить людей на разряды по степени их умственно-религиозного развития и проводить резкую грань между отвлеченно-мыслящим созерцателем и человеком среднего ума. В противоположность мнению Бешта, что праведник должен спускаться к массе и быть снисходительным к ее слабостям, он твердо держался мнения, что люди высшего разряда должны поднимать массу к себе посредством собственного примера и пастырских увещаний, но не должны сами спускаться с своей высоты в недостойную их низменную

394 Ibid., ч. III, §§ 3 и 12.

395 Ibid., I, § 34.

396 Ibid., §§ 24 и 25, и в приложении אגרת הקדש, послание 23-е.

среду.

к) Способности ясновидения, пророчества и чудодействия под влиянием высшего единения с Богом Залман решительно отвергает. Даже самому идеальному праведнику он нигде не приписывает таких способностей и считает их вообще невозможными в наше время.

l) Вследствие этого и в силу вышеприведенных особенностей своего мирозерцания Залман всецело отвергает также теорию цадикизма — этот жизненный пульс южного хасидизма, этот восторженный культ, заменивший для массы самую сущность хасидского учения. Мы видели, до каких грубых крайностей доведен был культ цадиков в произведениях и в практической деятельности большинства преемников Бешта и Бера. Залмана это крайне шокировало. Он не признавал не только культа цадиков, но и самого принципа, положившего ему начало. Праведник или цадик — это, по его мнению, такой человек, который в высшей степени усовершенствовал свою разумную душу и в постоянном религиозном созерцании дошел до полного отождествления своей мысли и воли с мыслью и волей Божества, до погружения своего бытия в Высшее Бытие. Такой человек отнюдь не призван (как думали Бешт и его преемники) служить посредником между простыми людьми и Богом в деле испрошения милостей, ходатайства об отпущении грехов и т. п. Нет, праведник — это просто учитель веры, долженствующий наставлять своих последователей, учить их религиозному мышлению, очищать их разум высокими, отвлеченными понятиями о началах и конечных целях религии, давать им практические правила служения Господу и, наконец, поддерживать в них проповедью священный огонь веры. К праведнику никоим образом не должно обращаться за помощью материальной, за советами в делах житейских, с просьбами об исцелении недужных, оплодотворении бесплодных женщин, — вообще за пророческими предсказаниями и всякого рода чудотворными фокусами. Праведник — это мудрец, а не пророк и подавно не чудодей. Ему открыты только тайны веры и законы учения Божия, но не неисповедимые пути Господни в делах мирских. Он может давать спасительные советы, как служить Богу и как понимать религиозное назначение человека, но не в состоянии

давать вдохновенные указания, как поступить в том или другом деле³⁹⁷. Это значит: начало практического цадикизма есть ложь, а люди, принявшие его, — обманутые слепцы...

Таков радикальный переворот, произведенный Залманом в теории и практике хасидизма. Он создал совершенно новый хасидизм, отчасти лишь сходный со своим первообразом в учениях Бешта и Бера и уж совсем непохожий на позднейший польско-украинский хасидизм, всецело поглощенный культом цадииков: он создал хасидизм рациональный.

Исторические причины отступления Залмана от первоначального хасидизма и от утвердившегося на юге порядка вещей — для нас вполне ясны. Залман хорошо знал юг, где получил свою хасидскую подготовку, и видел, чем стало там учение Бешта и Бера. То, что он видел лично и что потом доходило до его слуха из глубины Украины, не могло оставить в нем сомнения на счет того направления, которое окончательно примет хасидизм на своей родине. Это направление он считал безусловно гибельным для народа. Он с ужасом видел, как провозглашенный Бештом догмат о верховенстве чувства в области веры повел к какой-то религиозной вакханалии, к мистическому опьянению народных масс, искавших в новом учении только забвения своего горя или панацеи против всех мирских зол. Он видел, как чистый душевный экстаз, требуемый хасидизмом, выродился в грубый телесный экстаз, доходивший до беснования. Религиозное чувство народа приняло ненормальное, опасное направление: оно все более удалялось от разума, даже возмущалось против него. Знание было объявлено под опалой, изучение законов веры — занятием бездушных раввинов, умственное превосходство — пустым тщеславием. Простолоудин — прежний забитый и презираемый *амгаарец* — выступил на арену и поднял на своих плечах нового кумира для всенародного поклонения. То был цадик-чудодей, заменивший ученого раввина. Народ неистово плясал вокруг этого идола и делал его предметом страстного религиозного культа. Цадик стал неизбежным посредником между Богом и верующими: к нему приходили за отпущением грехов, за «чудесами», за помощью во всевозможных житейских случа-

397 Ibid., אגרת הקדש, послание 22-е.

ях, его щедро одаряли. Вера в цадика заменила для толпы все основные догматы хасидизма. Грубое суеверие, невежество и разнузданность чувства царили в народе... Вот какое зрелище представилось Залману на юге! Север еще не был заражен этим тлетворным, на его взгляд, духом. Народный характер и народные потребности здесь были совершенно иные³⁹⁸. Значительная часть народа не была довольна бездушным раввинизмом, но она не приняла бы и безумного культа цадииков, заступившего его место на юге. Нужно было, чтобы удовлетворить этим потребностям, изобрести нечто новое, более совершенное и чуждое обеих названных крайностей. И вот Залман создал свой «рациональный хасидизм». Он посадил Разум на престол, положил конец владычеству Чувства, восстановил пошатнувшуюся власть умственной аристократии, объявил религиозное знание высшей заслугой, выбросил за борт цадикизм и разжаловал плебейское духовенство цадииков. На знамени своего учения он выставил три многозначительных слова, коими он обозначил три главные свойства «разумной души», служащие источником чистой веры: Мудрость, Понимание, Познание (חכמה, בינה, נטוּחַ). Эти слова, под сокращенной формой Хабад (חב"ד — начальные буквы трех приведенных слов), превратились в название самой системы Залмана, впоследствии развитой и дополненной его преемниками³⁹⁹.

Итак, рациональный хасидизм обязан своим происхождением двум причинам, из коих одна положительная, а другая отрицательная. С одной стороны, он был вызван своеобразными духовными потребностями той части литовско-белорусских евреев, которая была склонна принять хасидизм, но не могла, вследствие своего более высокого умственного уровня, принять это учение в той грубой форме, в какой оно господствовало на юге; с другой стороны — рациональный

398 См. выше, гл. I («Восход», 1890 г., кн. II, стр. 99–110).

399 Хасидов белорусских и значительную часть литовских до сих пор еще называют хабадниками. В старое время это слово служило ругательной кличкой в устах противников хасидизма («миснагидов»). Хотя нет прямых указаний на историческое происхождение имени «Хабад», но несомненно, что оно объясняется так, как мы это сделали в тексте. Предположение Родкинсона, будто название это присвоено северным хасидам на основании одной молитвенной формулы, введенной в употребление Залманом (חב"ד ומוֹד, прим.), гораздо менее вероятно.

хасидизм Залмана был естественной реакцией против этого именно огрубения и вырождения Бештова учения в Польше и Украине.

Но восторжествовала ли эта реформаторская система Залмана благодаря указанным похвальным стремлениям, лежавшим в ее основании? Одержала ли она верх над своей южной соперницей, обновила ли дух хасидизма? Нет! — отвечает история. Но почему же? Потому, что в самом содержании Залмановой системы лежало внутреннее противоречие, лежала разлагающая закваска, которая мешала системе расти, крепнуть и получить устойчивость, как практическое исповедание (ибо как теория, она, конечно, замечательна). Ибо, в самом деле, не заключается ли внутреннее противоречие в самом названии, которое мы придали этой системе и которое выражает всю ее сущность? Не странно ли звучит это сочетание слов: рациональный хасидизм? Совместимо ли понятие о мистицизме, необходимо лежащем в основе всякого хасидского учения, с понятием рационализма? Залман сделал гениальную попытку совместить оба эти понятия в одном учении, вдобавок еще практическом, предназначенном для массы. В этом — вся его теоретическая заслуга и роковая практическая ошибка...

Во-первых, изгнать Чувство из области веры и водворить на его месте отвлеченный Разум — значит дать такую веру, которая только светит, но не греет. Такая вера не в силах увлечь и воодушевить массу (под последним словом подразумеваем не одну только чернь, но и средних людей, т. е. огромное большинство народа). Масса ищет в религии теплоты душевной, а не света. Она пойдет за тем, кто воспламенит ее сердце, хотя бы он и погрузил ее ум в самый густой мрак. Она не прельстится и самой возвышенной религиозной метафизикой, ибо не поймет ее. Такая метафизика может, пожалуй, восхищать мыслителя, книжника, ученого, может даже стать для них глубоким религиозным убеждением и практическим руководством; но ведь таких людей всегда ничтожное меньшинство, даже при высоком умственном уровне народа, какой наблюдался в старом литовском еврействе.

Во-вторых, и в этом последнем смысле система Залмана не оказывается цельной и однородной, ибо ее рациональные

метафизические положения перемешаны пополам с мистицизмом и с религиозной догматикой. Мистицизм составляет, несомненно, главный суррогат религиозного чувства и поэтому может иметь влияние на настроение массы; но такой способностью обладает опять-таки мистицизм сердечный, а не головной. Теоретическая каббала — этот прототип головного мистицизма — за все свое тысячелетнее существование не могла достигнуть степени вероисповедания и осталась недосягаемой для массы доктриной, хотя тысячи ученых голов увлекались ею; простое же учение Бешта, проникнутое мистицизмом сердечным, добилось в короткое время огромного влияния и стало практической религией миллионов людей. Залман пошел по стопам каббалы, офилософствовал свой мистицизм, отрезвил его, придал ему блеск, отняв у него теплоту, — и тем обрек свою систему на печальную, хотя и гордую девственность, на бесплодие, ибо блестящая, мраморно-холодная красавица оказалась для народа недоступной. Он боролся против исступления религиозного чувства, против мистического опьянения, против безумного телесного экстаза, против грубого культа цадииков; все это было очень благородно и похвально по своему мотиву; но Залман забыл ту печальную истину, что ежели уж народ дошел до такого состояния, что нуждается в мистической вере, то ему непременно нужны (в разной степени, конечно) и религиозное опьянение, и слепой культ, и ненормальный экстаз. Несчастные исторические обстоятельства в связи с неудовлетворительностью и безжизненностью раввинизма довели народ до такого состояния. Если б Залман, человек широкого ума, обратил внимание на эти коренные причины мистического движения в еврействе и старался бы устранить хоть те из них, которые имели духовный характер, т. е. вооружился бы против бездушного раввинского формализма, превратившего религию в кучу бесчисленных пустых обрядностей и в умственную гимнастику, то он сделал бы великое дело и стал бы пророком будущего возрождения народа... В Белоруссии и Литве, где это зло пустило особенно глубокие корни и где вдобавок народ, более трезвый, чем на юге, был более доступен доводам здравого смысла, — преобразовательная деятельность Залмана могла бы быть спасительной. Конечно, против раввинского формализма и

религиозной учености нужно было выставить другой, более высокий, положительный идеал: искреннее религиозное чувство, простую сердечную веру, дающую утешение в скорбях и более всего необходимую большинству народа. На первых порах, в силу закона равного противодействия, не обошлось бы, вероятно, без крайних увлечений, без исступлений долго сдержанного чувства; но увлечения этого рода были бы гораздо умереннее, чем на юге, да и трезвость природы и здравый смысл северян в конце концов предохранил бы их от тех излишеств, в которые впали южане, в особенности же от нелепого культа цади́ков. Образовался бы своего рода пиетизм, как необходимый противовес раввинизму. Почва для будущего была бы вспахана...

Но Залман не пошел по этому пути. Он хотел просветить народ совершенно иным способом. Он смотрел не вперед, а назад. Вместо религиозного пиетизма он изобрел пиетизм богословский, преимущественно даже метафизический, годный для мыслителей, а не для народа. Он не только не ослабил раввинизма, а, напротив, еще укрепил его позицию, поколебленную на юге проповедью Бешта: он подтвердил раввинский принцип, полагавший центр тяжести веры в богословском знании, т. е. в изучении Талмуда и раввинской письменности. Он даже объявил это казуистическое знание единственно дозволенным — и при всей обширности своего ума не мог отрешиться от предрассудка против светских наук и философии, занятие которыми он продолжал считать предосудительным⁴⁰⁰. Таким образом, желая исправить гре-

400 Объявляя «изучение Торы», в духе раввинском, обязательным для каждого верующего, Залман объясняет это, как мы видели, тем, что во время изучения изучающий, сосредоточивая силы своей разумной души на мыслях и воле Бога, выраженных в словах священных книг (не только библейских, но и талмудических и раввинских), воплощает в себе эти высшие мысли и волю и вступает в тесное общение с Вечным Бытием. Человек же, занимающийся вместо этого пустыми делами или праздной болтовней, оставляет без пищи свою разумную душу, а только оскверняет свою животную, чувственную душу, погружая ее в земную суету. Но гораздо хуже еще поступает, по мнению автора, человек, занимающийся не религиозными, «внешними науками» (חיצוניות), ибо тот, кто предан суетным житейским делам, грязнит только свою чувственную душу, между тем как погружающий свой ум в светскую мудрость оскверняет свою божественную разумную душу и ее три главные свойства: Мудрость, Понимание и Познание. Это — все равно, как если бы он в

хи хасидизма и очистить его, Залман в то же время оставил в силе тот вопиющий порядок вещей, против которого первоначальный хасидизм выступил и ненормальности которого обязан был своим огромным успехом. Самый же хасидизм он практически обезличил: избавив его от пороков, он лишил его вместе с тем и его исторических заслуг. Вот где кроется причина того, что учение Залмана, теоретически столь возвышенное, не имело того огромного жизненного влияния, какое имело гораздо более скромное и логически менее совершенное учение Бешта. Полухасидская, полураввинская система Залмана удовлетворяла вполне лишь сравнительно немногих понимавших ее; большинство же осталось почти ни при чем. Белорусские и литовские хасиды — «хабадники» — вышли какими-то половинчатыми, какой-то помесью, бесцветной и безжизненной расой, и в этом состоянии пребывают они и доныне. Все достоинство их — отрицательное: они свободны от грубых пороков польско-украинского хасидизма и не признают культа цади́ков, по крайней мере в суеверной его форме; положительных же достоинств за ними нет никаких. «Рациональный хасидизм» Залмана остается до сих пор только гениальной доктриной.

чистый сосуд влил грязную жидкость. Занятие светскими науками и философией Залман разрешает лишь в тех случаях, когда оно служит источником пропитания, как всякое житейское дело, или когда люди высшего порядка пользуются выводами науки для развития и укрепления начал веры, как это делали Маймонид, Нахманид и другие древние наши философы (חכמי, ч. I, § 8). В таком же смысле автор высказывается в своем «Шулхан-Арухе» (в отделе «Талмуд-Тора») и в других сочинениях. Такое узкое воззрение можно было бы простить любому из первоучителей хасидизма, но Залману, обладавшему таким светлым и широким умом, это едва ли простительно.

Эпоха третья:
ПОСЛЕДНЯЯ РЕШИТЕЛЬНАЯ БОРЬБА
И ОКОНЧАТЕЛЬНЫЙ РАСКОЛ (1706–1801)

*XII. Возрождение антихасидского движения (1796 г.)*⁴⁰¹

Поворот в 1796 г. — Предшествовавшее долгое бездействие антихасидов. — Причины этого: безуспешность прежних мер, неурядица в литовских кагалных делах в 1780-х годах и политическая смута 1791–1795 г. — Усиленное распространение хасидизма в Литве, особенно в Минской губернии. — Хасидские центры в Карлине и Ляховичах; местные цадики: Ошер и Мордохай. — «Карлинеры». — Синагога хасидов в Минске и закрытие ее (1794 г.). — Виленские хасидские «минионы». — Центр сектантов в Амдуре, Гродненской губернии, и дерзкая политика цадика Хайкеля. — Хитрая уловка сектантов: распространение слухов о мнимом «раскаянии» Гаона. — Негодование в Вильне. — Решимость возобновить поход против хасидов. — Циркуляр Гаона (июнь 1796 г.). — Посылка уполномоченных Саадия и Хаима. — Недоразумение в Минске. — Запрос минского кагана. — Второе послание Гаона (сентябрь 1796 г.) и призыв к решительной борьбе. — Всеобщее ополчение против хасидов и появление клички «миснагдими».

1796-й год знаменателен в истории хасидизма. В этом году в Литве снова возгорелась, после продолжительного перерыва, ожесточенная борьба против хасидов. Борьба на сей раз оказалась решительной и привела к тому роковому исходу, которого все так боялись. Окончательный религиозный раскол стал неминуем, как только враждующие стороны убедились, что примирение невозможно. Эпоха, предшествовавшая

этому повороту (1781–1796), знакома уже нам в подробностях из предыдущего описания. То было время усиленного роста хасидской секты не только на юге, где она почти не встречала препятствий, но и на севере, где над ней тяготело проклятие синагоги. Литовские гонения 1781 г.⁴⁰² временно ошеломили сектантов, но последние вскоре оправались и продолжили размножаться. Повторение тех же гонений спустя три года в Белоруссии⁴⁰³ также не имело желательных последствий: паства «ересиарха» Залмана постепенно все разрасталась. После этого, в течение двенадцати лет (1784–1796), не принималось никаких общих мер против хасидов ни в Литве, ни в Белоруссии. Случайные местные столкновения между сектантами и их противниками не прекращались, но больших сражений не было. Высшее духовенство, с Гаоном Илией во главе, хранило глубокое молчание. Оно, казалось, или забыло про «еретиков», или махнуло на них рукою, потеряв надежду вернуть этих заблудших овец к пастве верующих. Это бездействие Гаона и его оруженосцев сильно смущало неугомонных ревнителей, желавших полного искоренения «ереси». Хасиды же приободрились. Распространились слухи, будто Гаон склонен к прекращению борьбы и даже к примирению с сектою, которую он прежде так жестоко преследовал. Хасиды все это толковали в свою пользу и убаюкивали себя мыслью, что строптивые раввины невольно поддались обаянию священного Бештова учения и не станут больше теснить его приверженцев. В этих расчетах хасидов было, конечно, много самообольщения, свойственного гонимым людям, которым дали передышку, — но было в них и нечто похожее на правду. Не подлежит сомнению, что безуспешность первых двух походов против секты (1772 и 1781 гг.) временно обескуражила раввинов-ревнителей. Последние убедились в том, что отлучениями и синагогальными проклятиями можно только мгновенно ошеломить сектантов, но нельзя ни возвратить заблудших на путь правоты, ни приостановить дальнейшее их размножение. С другой стороны, по мере распространения хасидизма преследовать его приверженцев становилось все

401 См. «Восход», кн. X.

402 Выше, гл. VII.

403 Выше, гл. X.

труднее. Духовные пастыри тех городов, где хасиды осели в значительном числе, находились в материальной зависимости от последних и не имели охоты рисковать своими доходами ради сомнительного успеха в борьбе против секты. Другие влиятельные лица, в душе ненавидевшие хасидов, молчали просто из опасения возбудить распри, нарушить общественное спокойствие или потерпеть ущерб в личных интересах. К этим специальным соображениям присоединялись еще другие, общие причины, отвлекавшие внимание «ревнителей закона» от ненавистной им секты. Причины эти были двоякого рода: а) крайняя неурядица в делах главных еврейских общин Литвы, особенно же виленской, во второй половине 1780-х годов, б) политическая смута в Польше и Литве в бурное время последних двух разделов (1791–1795 гг).

В общественных делах литовских евреев в 1780-х годах, творилось что-то неладное. Старая кагальная организация, приспособленная к патриархальным шляхетским порядкам и некогда столь мощная именно в Литве, заметно близилась к падению, ибо рушились и падали те государственные и социальные устои, которые ее дотоле поддерживали. Беспорядки и злоупотребления старого кагала, прежде искусно прикрываемые общим «порядком вещей», стали очевидными, когда самый этот «порядок вещей» обнаружил все свои прорехи, накануне падения Речи Посполитой. Казалось, и евреи заразились тогдашнею польскою безурядицей, породившей произвол и беззакония. Кагальные правители сильно угнетают подчиненную им еврейскую массу, а последняя, выведенная из терпения, жалуется на своих утеснителей высшим государственным властям. Иногда сами кагальники распадаются на враждебные партии и доносят правительству друг на друга⁴⁰⁴. Польское правительство поздно хватается за ум, убеждается в необходимости преобразовать на новых началах еврейское общественное управление и вообще все гражданское устройство евреев, создает проекты и «планы реформ» («Скарбовая комиссия», Чацкий), из которых, конечно, ровно ничего не выходит.

404 Ср. жалобы минских евреев и виленских кагальщиков от 1782 и 1788 гг. в «Литовских евреях» С. А. Бершадского, стр. 48–52.

Наибольшая неурядица замечается в виленской еврейской общине — той верховной и образцовой общине, откуда исходила всякая важная инициатива по делам общеврейским. Здесь возгорелась борьба между духовным и светским элементами общественного управления — между раввином и кагальными старшинами. Последние невзлюбили своего верховного раввина Самуила Вигдоровича и спорили с ним из-за прерогатив власти. За права раввина вступилась значительная часть общины, между тем как другая часть тянула к кагалу. Возникли сильные раздоры, которые к 1785 г. дошли до крайности и приняли характер бурной междоусобицы. В распрю вмешались представители высшей польской власти: виленский архиепископ Массальский и виленский воевода, литовский гетман, князь Радзивилл. Первый держал сторону раввина, а второй — сторону кагала. Спорам, столкновениям и процессам не было конца. Дошло до того, что воевода схватил нескольких представителей раввинской партии и заточил их в своем несвижском тюремном замке. Виленские евреи были в смятении. Всякий порядок и всякая дисциплина в общине исчезли. Только смерть верховного раввина (1790 г.) положила конец этой безобразной междоусобице. Во избежание дальнейших беспорядков решили на будущее время совсем упразднить должность верховного раввина в Вильне⁴⁰⁵.

Эта кагально-духовная распря, происходившая в самом центре раввинизма, была как раз на руку хасидам. Про них как будто забыли, да если бы и помнили, то взаимная вражда не позволяла бы их противникам соединиться ради преследования опальной секты. Сектанты, во всяком случае, могли злорадствовать, видя, как дерутся между собой и друг друга побивают «сильные» мира еврейского, от которых они недавно столько терпели, и как вследствие этого парализуются силы врагов хасидизма.

Еще более благоприятствовали хасидам — общая политическая смута и внутренние войны, обуревавшие Польшу и Литву в 1791–1794 годах. Конституция 3 мая 1791 г., провозглашенная свободолюбивыми поляками в Варшаве и, между про-

405 См. קריית ווילנע («История Виленск. евр. общины») С. I. Фина, стр. 130 и 272, а также «Литов. евреи» г. Бершадского, стр. 49.

чим, установившая равноправие евреев, возбудила против себя Россию. На сцене появляется поддерживаемая Россией Тарговицкая конфедерация, как противовес конституционной партии. Начинается страшная междоусобная война, свирепствующая с особенной силой в Литве (1792). Побеждают конфедераты, вспомоществуемые Россией. По второму разделу (1793) к русской территории присоединяются Волынь, Подолия и воеводство Минское. Последний отчаянный порыв польской нации к самостоятельности — восстание под предводительством Костюшки (1794 г.) — сопровождается великими потрясениями во всем государстве. Литва, как область пограничная между двумя воюющими государствами, испытывает все ужасы смутного времени. Революционная буря и двукратная кровопролитная осада Вильны долго держат в страхе местных евреев⁴⁰⁶. Наконец, третий раздел Польши (1795 года) превращает и всю Литву с ее почти полумиллионным еврейским населением в русскую провинцию.

До хасидов ли было в эти бурные годы политических переворотов и непрерывных войн, когда решались судьбы земель и народов и когда с самими евреями совершались роковые политические превращения?.. А хасиды, разумеется, пользовались этою всеобщою смутю, отвлекаяшею от них внимание тех, кого они боялись. Расшатанность государственной и общественной власти обеспечивала им безнаказанность. Под шум событий они стали смелее действовать, вновь стали открыто исповедовать и пропагандировать свое учение. Там и сям восстанавливались хасидские молельни, возникали хасидские центры, появлялись новые цадика...

Больше всего на сей раз хасиды размножились и приобрели силу в Минской губернии. Духовный центр их находился в Карлине — городе, откуда впервые изошла хасидская пропаганда в Литве⁴⁰⁷. Здесь, как нам уже известно, жил старейший литовский цадик, Соломон Карлинский, убитый в 1792 году во время бесчинств русско-конфедератских войск в Минском воеводстве⁴⁰⁸. Соломон оставил двух главных учеников, от ко-

406 Назв. соч. Фина, стр. 25.

407 Выше, гл. II.

408 Выше, гл. VII. Следует исправить там существенную ошибку: Соломон убит не в 1812 г., а в 1792 г. Ср. רבני שלום (Вильна, 1882 г.), предисловие.

торых впоследствии разветвилась иерархия цадиков в Литве. То были Ошер Карлинский или Столинский (сын преждевременно умершего Аарона из Карлина, основателя первого тайного общества хасидов в Литве) и Мордохай Ляховицкий. Оба они после 1792 г. главенствовали над хасидами Минской губернии. Первый имел свою резиденцию в Карлине, а позднее перенес ее в близлежащее м. Столин; второй осел в м. Ляховичах, Минской губ., и образовал свой особый приход. Мордохай Ляховицкий играл среди хасидов более важную роль, чем сотоварищ его Ошер и больше приближался к типу украинского цадика. Хасиды считали его чудотворцем. Они, напр., твердо верили, что знаменитый литовский гетман и воевода Радзивилл, лишившийся своего могущества после войны 1794 г., кончил так плохо именно потому, что этого захотел их цадик Мордохай, который наказал воеводу за его враждебное отношение к хасидам⁴⁰⁹. Вследствие своей громадной популярности среди темной хасидской массы Мордохай был особенно ненавистен раввинам-ревнителям, которые считали его одним из опаснейших цадиков⁴¹⁰. С вождем белорусских хасидов, Залманом, он, по-видимому, имел весьма мало общего, но зато поддерживал постоянные сношения с далекими украинскими цадиками, с которыми даже породнился (с чернобильской династией). Подобно Хайкелю Амдурскому (выше, гл. VII), Мордохай тянул больше к южному хасидизму, чем к северному; однако он не был так воинственно настроен и не впадал в те грубые крайности, которыми амдурский цадик приобрел себе столь печальную славу.

Хасиды Минской губернии, по своему первоначальному происхождению, продолжали называться «карлинскими» или «карлинерами»⁴¹¹. Эти «карлинеры» в значительном числе утвердились в самом Минске. Здесь они имели свою особую синагогу, которая вследствие вышеупомянутых обстоятельств долго не обращала на себя внимания местных «ревнителей». Но когда, после второго раздела, Минск был присоединен к России и успокоился от бурь смутного времени, местный ка-

409 ספר הויכות Израиля Лейбея, Варшава, 1798 г., введение.

410 Ibidem; см. также рукопись זמרת עם הארץ № 27 (по старому полному списку), в перечне главных цадиков.

411 זמרת ע"ה №№ 24 и 52.

гал и раввины сочли невозможным попускать дальше явным нарушителям закона и решили упразднить хасидскую синагогу. В «Пинкосе» минской еврейской общины, под 1794 годом, находим следующую запись:

«Постановлением представителей кагала назначены три члена по делу о закрытии молельни хасидов, с предоставлением этим трем членам по сему делу полной власти семи тубов (почетных представителей) города. Сказанным трем лицам предоставлено также право производить расход по этому делу по своему усмотрению. Поверенные кагальной кассы обязаны отпускать им деньги на все расходы по этому предмету по их востребованию. Всякая сумма, которую они потребуют по расписке, должна быть всегда выдаваема им поверенными. Шамеши и служители обязаны подчиняться им во всем, что касается этого дела, как семи тубам города. Избраны: рош (голова) р. Илья сын р. Ц. Г., рош р. Илья сын р. Шалома и р. Самуил сын р. Дана. Расход, который будет произведен означенными лицами, не подлежит никакому контролю. 21 Тамуза 5554 года (июль 1794 г.)»⁴¹².

Но если официальные хасидские синагоги не допускались в Литве кагальными властями, как чересчур дерзкий протест против установленной богослужебной обрядности, то хасиды тем не менее имели во всех местах своей оседлости свои негласные молельни или молитвенные собрания (Миньоним, מיניונים). Эти молитвенные собрания происходили в домах частных лиц из влиятельных и богатейших членов секты, и туда зоркое око кагала не могло проникнуть. Самая интимность таких собраний делала их особенно привлекательными для сектантов, которые там не только молились, но и совещались о своих общих делах. Подобные «Миньоним» имелись и в самой резиденции Гаона — в Вильне. Во главе одного виленского «Миньона» стоял некий Меер Рефоельс, горячий приверженец Залмана Шнеерсона, к приходу которого, по-видимому, принадлежал весь этот молитвенный кружок. Существовала в Вильне и другая частная молельня для хасидов-«карлинеров»,

412 Документ переведен с подлинника во 2-м томе «Книги Кагала» Брафмана, где напечатан весь Минский «Пинкос» (3-е изд. 1888 г., №9). Подлинность документа не подлежит сомнению, хотя он и помещен в книге, не внушающей к себе доверия.

почитателей двух вышеупомянутых цадигов минского района — Ошера Карлинского и Мордохая Ляховицкого⁴¹³.

В Гродненской губернии, в м. Амдуре, существовал еще тот центральный хасидский кружок, который уже в 1781 г. навлек на себя гнев раввинов. Во главе этого кружка и сектантов ближайшего района стоял по-прежнему известный Хайкель Амдурский⁴¹⁴. Этот цадик продолжал пропагандировать учение хасидизма в той крайне грубой форме, какую оно приняло в то время в Украине. Культ цадика стоял здесь на первом плане. Хайкель был предметом восторженного поклонения многочисленных приверженцев, собиравшихся к нему из разных мест. Без солидного приношения или «выкупа» (*пидион*) к нему не являлись. Платили за все: за лицезрение, за совет, за благословение, исцеление от недугов и т. п. Непосредственно заведовал этой торговлей секретарь Хайкеля, некий Айзик Монешес, который получал с посетителей установленный «выкуп», искусно выпытывал их тайны, докладывал обо всем цадику и затем допускал к личной аудиенции с последним. Кроме того, Хайкель имел двух постоянных агентов, на обязанности которых лежало разъезжать по разным городам, рассказывать о чудесах амдурского цадика и побуждать легковверных людей ехать в Амдур «на поклон». Таким образом, число почитателей Хайкеля росло с каждым годом⁴¹⁵.

Опираясь на свою популярность, Хайкель позволял себе иногда слишком смелые выходки против раввинов и даже против «священной особы» Виленского Гаона. Во время гонений на хасидов 1781 г. разгневанный цадик будто бы послал одного из своих агентов в Вильну с поручением убить Гаона. Но затем он смягчился, вернул посланного и сказал: «Жалость пробудилась во мне. Поэтому вернись. Ибо сказано: Бог милосерд ко всем тварям своим (Псалмы, 145). Да и тем самым, что я послал тебя, я уже ослабил его (Гаона) силу и убил в нем злого духа. Отныне он будет покорен нам». И когда вслед за тем на-

413 Ср. קריה נאמנה, стр. 264; מצרף העבודה, л. 39а; выше, гл. X. в I кн. «Восхода», 1891 г. стр. 69, прим. 2-е; рукопись זמרת ע"ה № 24.

414 Выше, гл. VII.

415 זמרת ע"ה 42* Подробное описание образа жизни Хайкеля и всего амдурского кружка будет помещено ниже в главе об образе жизни хасидов и цадигов конца XVIII века. «Восход», кн. II.

ступило вышеупомянутое затишье и в Вильне ничего не предпринималось против сектантов, Хайкель хвалился, что это он именно своими чарами сломил гордыню Гаона и заставил его молчать. Окружающие амдурского цадика и в особенности его секретарь, Айзик Монешес, распускали заведомо ложные слухи, будто Гаон, чтобы искупить свой великий грех против хасидов, посылал не раз богатый выкуп Хайкелю и униженно молил о прощении. Незлопамятный цадик простил и добавил «очистил» Гаона, подняв его (мысленно, конечно) на небо и окунув в пламя геенны. Другие прибавляли, что в душе Гаон сочувствует хасидизму, но обстоятельствами вынужден прикидываться «миснагидом» (противником хасидов), о чем глубоко скорбит и тайне проливает слезы. Третьи рассказывали, как о неоспоримом факте, будто в 1783 г. Гаон прислал Хайкелю значительную сумму денег в виде выкупа за свою грешную душу. Сначала цадик не хотел их принять, но затем уступил настояниям окружающих, принял деньги и сказал: «С Божьей помощью я извлеку чистое из нечистого. Все могут быть порядочными людьми, но не он (Гаон). При нем мира не будет. Он слишком переполнен наружною ученостью, чтобы достигнуть состояния восторженности. Однако вредить он, во всяком случае, больше не будет». Приближенные к Хайкелю передавали, что они не раз видели, как он, во время третьей субботней трапезы, вел себя очень странно: сначала вздыхал и волновался, а затем смеялся, — и когда его однажды спросили о причине этого, он отвечал: «Трудно было мне отвлечь Илию Виленского от его пути, но наконец я его одолел — и вы вскоре увидите с изумлением, что он будет бегать за нами, как простейший из наших учеников, и все-таки не дойдет до степеней последних»⁴¹⁶.

Все эти распространявшиеся между хасидами нелепые толки сводились к одному — к хвастливому уверению, что Гаон раскаялся в своем прежнем поведении относительно секты и склонен помириться с нею. Хасидам очень льстило такое сознание своей духовной мощи; они приписывали это неотрази-

416 Ibid., № 46. Что такие слухи действительно циркулировали между хасидами, которые им вполне верили, доказано формальным дознанием, произведенным раввинами, и свидетельствами очевидцев.

мому влиянию своих цадииков. И действительно, двенадцатилетнее молчание Гаона и высшего раввинского синклита могло подать повод даже не столь легковверным людям думать, что главные гонители секты отказались от своей прежней строгой политики и более склонны к умиротворению. Погруженные в самосозерцание и ничего не видя кругом, хасиды не замечали, что их враги, при всех своих колебаниях и неуверенности в успехе, возобновили бы борьбу, если бы не были вынуждены к молчанию посторонними обстоятельствами — всеобщей политической смутой и раздорами в общинах. Вскоре, однако, благодушествующим хасидам пришлось очнуться и испытать жестокое разочарование.

Быстрый рост хасидской секты в Литве снова стал привлекать к ней внимание общества, по мере того как последнее оправлялось от волнений смутного времени. Заносчивые уверения цадииков, вроде Хайкеля, и их прихвостней насчет «раскаяния и смирения» Гаона вызвали в Вильне живейшее негодование. Сектанты заходили уже слишком далеко, эксплуатируя иногда молчание Гаона самым наглым образом, с целью обезопасить себя от преследований или привлечь на свою сторону наивных людей. Так, например, в начале 1796 г. хасиды прибегнули к следующей уловке. Один из них облекся в одеяние кающегося грешника и «справлял голус», т. е. скитался по разным далеким от родины местам и подвергал себя лишениям, во искупление своих грехов. Бродил он по заолустьям западного края, удаленным от Вильны, и забирался даже в прусскую Польшу. Странника сопровождал мальчик-служитель, который повсюду разглашал, что его таинственный господин — родной сын Виленского Гаона. Самозванец весьма мало говорил и неохотно отвечал на вопросы; но, когда его спрашивали, что думает его отец о хасидской секте, он в глубоком смущении отвечал, что Гаон искренно кается во всем содеянном им против хасидов и говорит, что если бы был помоложе, то искупил бы свои прегрешения тем, что ходил бы из города в город с целью самолично вербовать приверженцев божественному учению хасидизма. Эту мистификацию мнимый сын Гаона повторял в разных городах пограничной Пруссии, где многие ему поверили. Но наконец он попался. По уходе его из Бреславля, где он многих успел обморочить,

туда приехал прямо из Вильны один из приближенных Гаона, рабби Зундель, и, узнав о проделках самозванца, сообщил, что Гаон и не думал каяться и что все его сыновья сидят спокойно дома. Тогда представители бреславской общины, уведомленные, что самозванец прибыл в Гамбург, довели о нем до сведения гамбургского раввина, известного Рафаила Пинского, который и велел задержать обманщика и примерно наказать его⁴¹⁷.

Этот случай стал вскоре известен в Вильне и окончательно вывел из терпения местных «ревнителю». Гаон, хоть и глупо возмущенный пущенной про него клеветой, все еще не решался обличить клеветников и тем подать сигнал к новому сражению. Он был уже слишком стар и слаб (ему было 76 лет) и боялся всяких сильных волнений. Но ревнителям удалось уничтожить его колебания. Они представили ему, какой великий вред для правоверия произойдет, если он, глава синагоги, будет молчать после такого скандала. Продолжительное бездействие уже и без того унизило авторитет раввинов и дало возможность секте повсюду усилиться. Мало того, сектанты переходят в наступление. Распространяя ложные слухи о «раскаении» их противников и особенно Гаона, они вводят в заблуждение слепую массу и даже иных благочестивых раввинов, которые, «как туловище покорно голове», покорны авторитету Гаона. Пастыри разных общин, сбитые с толку означенными ложными слухами, склонны уже вступить в компромисс с еретиками, полагая, что такова воля их верховного главы. За пастырями идет верующая паства. Ересь распространяется с быстротой эпидемии. Хасиды смеются над бессилием раввинов и гордятся своим успехом. Если прежняя борьба с сектантами была бесплодна, то нынешнее молчание прямо опасно, ибо в глазах толпы молчание — знак согласия. Итак, надо во что бы то ни стало противодействовать, надо возобновить борьбу против «безбожной» секты, но возобновить так, чтобы успех был более или менее обеспечен.

Эти убедительные доводы подействовали. В Гаоне проснувшись прежний ревнитель и «воин Господний». Всякие колебания

417 Из рукописей, бывших в руках С.И. Фина, сообщено в קריה נאמנה стр. 140, примеч.

исчезли. Нужно было бороться уже просто из чувства самосохранения. И вот в 1796 году борьба возобновилась. Открылся третий и окончательный поход против хасидов в Литве, поход, которому суждено было иметь решающее значение...

Время для открытия кампании было вполне благоприятное. Литва после долгих войн и политических смут успокоилась. Весь край вступил в состав русского государства. Под ногами его обывателей почувствовалась твердая почва; крепкая государственная власть и прочное управление заменили прежнюю расшатанность, произвол и бессилие власти. Поляки потеряли отечество, евреи же только переменяли подданство, перешедши из-под опеки слабого и расстроенного государства под покровительство могущественной державы. Утомленные безурядицею и произволом, они желали только покоя и порядка. Им казалось, что их ждет лучшее будущее...

Евреи считали особенно для себя многообещающим тот факт, что новое правительство не наложило рук на их внутреннее самоуправление и оставило в силе все их общинные учреждения: кагал, раввинат, религиозные братства. Они были уверены, что под покровительством русского правительства эти учреждения еще более упрочатся. Кагалы, обессиленные прежнею смутою, теперь воспрянули: будущее улыбалось им. Они будут управлять общинами на твердых началах, завещанных предками, в духе правоверия и строгого консерватизма. С врагами установленных порядков они, конечно, сумеют справиться. Справятся они и с хасидами, этими «вероотступниками» и нарушителями общественного спокойствия. Долго сектантам все сходило с рук: довольно! Настало время подавить этот дух крамолы, положить конец преступной агитации, колеблющей основы раввинского иудаизма, и употребить для этого всю силу светской и духовной власти.

Такие мысли должны были занимать и виленских «ревнителю», когда последние дерзкие выходки хасидов окончательно истощили их долготерпение. Все были настроены на воинственный лад. Весною 1796 г., в Вильне, под председательством Гаона, состоялось заседание раввинов и представителей кагала. Было решено: 1) призвать к борьбе против хасидов все влиятельнейшие еврейские общины Литвы и Белоруссии; 2) послать двух уполномоченных — виленского раввина,

Хаима Черейского, и ученика Гаона, Саадья бен Натана, — с поручением явиться к представителям означенных общин и совещаться с ними о мерах противодействия хасидской пропаганде; 3) разослать повсюду циркуляр, за подписью Гаона, для опровержения ложных слухов, распускаемых хасидами насчет мнимого «раскаяния» раввинов, и довести до всеобщего сведения о принятых в Вильне решениях.

Циркуляр от имени Гаона, подписанный в начале июня 1796 г., гласил:

С помощью Божьего, день третий, начало месяца Сивана 5556 года, в святом граде Вильне.

Благоговееющим перед словом Божиим и учением Его, сынам Авраама, Исаака и Якова, чадам святым, первородным, соблюдающим заповеди Господа и верным завету Его, — да удостоятся они вступить в Иерусалим, град величия Его, — мир и благословение!

Я слышу клевету многих, громкому голосу поношения и ругательств внимаю. Шайка людей злых и преступных, именующих себя хасидами и возмущившихся против Отца своего Небесного, хвастает, уверяя, будто я отрекаюсь теперь от всего, что я сказал о них доселе, одобряю все их действия и считаю их путь праведным. Этим способом они, хасиды, ловят в свои сети многих сынов нашего народа, души которых не должны поддаваться искушению. И так как я боюсь, чтобы не нашлись еще и другие люди, которые дадут веру их словам, я сим решительно объявляю, чтобы, сохрани Господи, не навязывали мне таких нелепостей. Не будет подобного во Израиле! На своем посту стою я, как в бывшее время, так и теперь. На всяком, носящем имя израильтянина и имеющем в сердце страх Божий, лежит священная обязанность отталкивать их (хасидов) и преследовать, доколе рука еврейская достигает, ибо преступление скрывается внутри их, и невыносимы они еврею, как язва.

Ныне вызвались два славных мужа — раввин испытанной учености, рабби Хаим из Черая, верный пастырь нашей общины, и ученый единомышленник его, известный Саадий сын Натана-Ноты — и согласились объехать края литовский и русский (т.е. белорусский), дабы разгласить о том между всеми братьями нашими израильтянами. Поэтому необходимо, чтобы всякий, серд-

ца которого коснулся страх Божий, оказывал им всякого рода содействие, как личное, так и денежное, для удовлетворения всех надобностей означенных уполномоченных. Может быть, свыше помогут нам этим путем искоренить имя их (хасидов) с лица земли. — Илия сын Залмана из Вильны⁴¹⁸.

Спустя месяц слишком, 6 тамуза (середина июля 1796 г.), представители виленского кагала, в числе пяти человек, засвидетельствовали под текстом этого циркуляра подлинность подписи Гаона и скрепили документ официально⁴¹⁹. Копии с циркуляра вручили названным двум послам для предъявления по пути своего следования представителям общин и раввинам. Послам даны были также подробные личные инструкции, как именно агитировать против хасидов, в чем обвинять их, как диспутировать по вопросам веры с вождями секты, какие средства борьбы рекомендовать раввинам; но точное содержание этих инструкций нам неизвестно⁴²⁰.

Под праздник Нового года (еврейского, 5557-го), послы, Саадий и Хаим, прибыли в Минск. Местные хасиды, зная, как зажигательно действует на умы каждое слово Гаона, сильно встревожились и распространили слух, будто циркуляр, привезенный уполномоченными, подложен и никогда не был подписан Гаоном, который будто бы продолжает благоволить к сектантам⁴²¹. Этот ложный слух смутил многих. Сомнение укреплялось еще тем, что посланные предъявили не подлинник письма Гаона, а лишь копию с него. Минские раввины и правители кагала склонны были поверить послам, но их затрудняло недоверие массы, которую можно было подвинуть на борьбу с сектой не иначе как по призыву Гаона; а призыв то этот вдруг оказался сомнительным! Чтобы выйти из затруднения, минские ревнители отправили нарочных послов в Вильну с письмом к Гаону, следующего содержания:

418 Напечатано впервые в книге проповедника Израиля Лейбеля *פירוש הייכות* (Варшава, 1798). Нами взято из рукописного экземпляра, л. 4b.

419 Там же.

420 Что инструкции были, видно из ответного письма Залмана, которое будет приведено в следующей главе.

421 *קרייה נאמנה*, стр. 141.

День третий, 5 Тишри, 5557 года, в святом граде Минске.

Да воссияет свет, как утренняя заря, владыке, учителю и пастырю нашему, вождю всех сынов рассеяния, мужу святому, озаренному славою, Илии, — да сияет светоч его!

Ввиду того, что размножились в нашем городе развратители сего поколения, люди превратных убеждений, именующие себя хасидами, увлекающие на погибель обывателей города, ежедневно рыскающие за добычей и ловящие в свои сети души юные и нежные, даже школьных, детей, при чем люди эти все более усиливаются, размножаются и материально разоряют обманутых ими простолудинов, как хорошо известно вам, человеку, проникнутому духом Божиим, — (ввиду всего этого, мы давно решили принять меры против означенных сектантов)⁴²². Но мы подумали: если человек, которого Царь (небесный) захотел возвысить, если вы, наш покровитель, глядя на все это, стоите и не поднимаете своего голоса, чтобы истребить нечестивых и искоренить тернии, то что же нам делать? И поэтому не хватило у нас духа выступить против них (хасидов) на войну, тем более, что они могли бы дерзко возразить нам: «Не говорите высокомерно! Ведь вот человек, величайший из исполинов, на которого вы надеетесь (Гаон), ведь и он отвел от нас свою карающую десницу, зная, что мы идем по правому пути, и соглашаясь с нами». Поэтому мы колебались и не знали, доколе будет это (хасидизм) для нас камнем преткновения. Но вот дождались мы, наконец, и услышали голос ваш в вашем послании. Мы видели горесть сердца вашего, читая, как вы умоляете еврейское общество и каждого, сердца которого коснулся страх Божий, ополчиться на брань против отступников и обессилить их. Тогда мы воспрянули духом и стали, как один человек, и решились действовать общими силами, авось сжалятся Господь над бедным народом своим в такое тяжелое время, и зло улетучится как дым...

Итак, возлюбленный наш и верный заступник! Мы имеем достаточно сил для того, чтобы сделать с хасидами, что хотим, и давить их, насколько простирается наше влияние, в нашей губернии. И мы думаем, что если они начнут падать перед нами, то уже не встанут и в губерниях Виленской и Слонимской. С нас

422 Фразы в скобках нет в тексте, но ее нужно подразумевать: иначе нет никакой связи между предложениями.

же возьмут пример и во всех других местах, где хасиды размножились и усилились, — о чем нет надобности распространяться для мужа разумного, как вы. Но теперь мы опять не знаем, что делать, ввиду того, что мы не удостоились видеть подлинник вашего высокого послания, а читали только копию с него, — что дало повод людям злонамеренным клеветать и хвалиться на всех перекрестках, будто ваши чистые слова написаны поддельно, и не от вашего святейшества изошли те слова. И вот продолжают они (хасиды) делать свое дурное дело, и строят себе дома, и начинают воздвигать для себя дом собрания (молитвенного) за чертой их оседлости.

Обо всем этом скорбит сердце наше, и в смущении духа пишем сии слова. Но если мы еще раз услышим голос нашего владыки в ясном и толковом послании, подписанном вашею чистою рукою, — то мы все, как один человек, будем готовы сделать все, что изрекут ваши уста и что только есть в наших силах. Покорнейше просим только разъяснить нам все обстоятельно и подробно.

С нетерпением ожидающие вашего высокого ответа, предводители, правители и почетные лица г. Минска:

Урия б. Давид из Вильны.

Яков-Израиль вместе с владыкою раввином нашей общины.

Иегуда-Лейб б. Моше.

Илия б. Цеви-Гирш.

(Следуют еще 22 подписи разных лиц)⁴²³.

Это письмо, высланное из Минска спустя три дня после праздника Нового года, привезено было в Вильну через два три дня, т.е. почти накануне «страшного дня» Всепрощения (Йом-Кипура). Можно себе представить удивление и огорчение Гаона и его свиты при получении такого послания, которое было, конечно, дополнено подробными устными сообщениями подателей послания о смутном настроении минских обывателей. Однако тотчас отвечать было невозможно: пришлось переждать Йом-Кипур⁴²⁴. Прошел торжественный канун поста, когда даже враги прощают друг другу обиды и

423 ספר הייכות, ל. 5.

424 קרייה נאטנה стр. 141.

примиряются, прошел и самый день Всепрощения, — только хасидам не было прощения. Слишком много злобы накопилось против них. Сердца ревнителей жаждали мщения отступникам, дерзнувшим подвергнуть сомнению слова Гаона и дискредитировать его уполномоченных. На другой день после Йом-Кипура Гаон, еще изнуренный постом и суточным бдением, старчески немощный и больной, собрался с силами и продиктовал следующее знаменательное послание, обращенное не только к минскому кагалу, но и ко всем духовным и светским вождям евреев Литвы, Белоруссии, Подолии и Волыни:

Верные сыны Израиля, благоговейно покорные слову Божию, идущие на пролом, дабы отстоять дом Израилев, очистить сердца от камней, охранить паству Божию, как пастырь — стадо свое; вы, предводители губернского кагала г. Минска, — да охранит вас Бог зато, что вы первые вышли на священную борьбу! Пламя вашего рвения прорвалось и охватило сухие сучья, которые следует искоренить из вертограда Господня — из народа, избранного Богом, как наследие Его. Если они (хасиды) издеваются (над законом), то сокрушите им голову! Пусть безумцы, строящие козни, поймут, что ждет их, и не вернуться к своему безумию!

Первыми должны выступить в поход вы, герои, избранники означенного города, а с вами должны разделить труд ваши пастыри, избранные в губернном кагале. Вы же, горы каждой губернии, вы, предводители губернных кагалов Могилева, Полоцка, Житомира, Винницы, Каменца-Подольского, — в ваших руках есть молот, которым вы можете разбить злоумышленников, противников света, врагов народа, и обратить их в бегство! Вы, воины слова Божия, имеете силу искоренить тех, которые окажут сопротивление справедливому приговору, который вы произнесете над виновными

...Горе этому роду (*хасидов*), проклинающему своего отца (Бога) и не благословляющему своей матери (св. Торы)! Тяжко провинились они перед вами, отвернувшись от вас и ожесточив сердце свое, дабы в грубом неведении презирать доброе и предпочитать дурное. Они нарушили законы, отвергли постановления своего Создателя и делают в божественном учении открития, несогласные с истиной... Унаследованное нами учение Моисеево они урезают, сочиняют новый завет, строят козни в

доме Божьем, отказываются употреблять чистое мясо⁴²⁵, толкуют превратно законы веры и воображают, что их путь угоден Богу!

На это камни из стены вопиют, и небо облачается в траур, ибо венец закона осквернен, и высокое унижено. Они называют себя благочестивыми (*хасидим*)! Какой позор! Как высокомерен этот род! Какие дерзкие слова бросает он в сторону Верховного! Указывают на всякое дерево, на всякий камень и говорят: вот Бог твой, Израиль! Они толкуют многие места Св. Писания совершенно превратно, особенно же стихи: «Благословен Господь славы с своего места» и «Ты (Господи) оживляешь все»⁴²⁶. Горе их дурным пастырям, измыслившим от себя новый закон и новое учение! Ученики, жившие после них, выпили этот отравленный напиток — и теперь имя Божие оскверняется через них. Между ними (*хасидами*) есть люди, запятнавшие себя кровью невинных бедняков. Всякому дурному делу они содействуют, всякого злодея и грешника поддерживают. Не малую долю в их безобразиях имеют вельможи и богачи нашего народа. Что же сделают эти нечестивые, когда Бог восстанет и възыщет с них? Ведь Он воздаст им по заслугам и погубит их посредством их же собственных беззаконий и злодейств. Исповедоваться и рыдать должны эти несчастные и бить рукою по бедрам. Ибо было ли когда-либо во Израиле время, подобное настоящему, когда Вера отринута, Правда попирается ногами среди улицы, а на ее престоле восседает Ложь, увлекающая души на погибель? Если бы мы вздумали описать все, то устала бы рука, да и бумаги не хватило бы на изображение всех их злодейств и грехов... Вот до чего мы дожили, о Боже! Израиль — заблудшая овца, а сатана пришел и смутил ее на распутье своими дурными советами!..

Нет, надо найти убежище от свирепствующей бури, надо выровнять кривые пути и очистить их от камней преткновения! Надобно отомстить за учение Божие, венец которого сброшен на землю этими своевольниками (*хасидами*). Нужно всенародно наказывать скорпионами этих безумцев, для их же исправления. Пусть никто не сжалится над ними и не приютит их! Пусть лицемерство останется всеми покинутым! Тот, кто последует

425 Намек на хасидский способ убоя скота.

426 Хасидизм, как известно, толкует эти стихи в смысле *буквальной* вездесущности Бога скрывающегося во всех вещах, как их причина или субстрат. Гаон видел в этом мнении признак ереси Спинозы.

за ними, пусть будет выставлен к позорному столбу! Но разве найдется такой, который был бы настолько низок и бесчувствен, настолько окаменел сердцем, чтобы не чувствовать всего зла, причиняемого (отступниками) народу Божию?

Облекитесь рвением во имя Бога, пусть искры летят из-под ваших ног, пусть пламя пышет из уст ваших, пусть сверкает меч, — меч-мстителю за божественный закон, за священный завет! Остающиеся увидят и возрадуются, ибо отрадно праведнику совершать правый суд; злодеев же постигнет поражение, которое Господь ускорит в свое время.

Так говорит, с горестью в душе, скорбящий о происходящем, ревнующий за Бога и к Нему возносящий душу свою, — Илья сын блаженного р. Залмана⁴²⁷.

Подпись сделана Гаоном собственноручно, что удостоверено шестью виленскими раввинами-судьями, подписавшимися под приведенным документом, в тот же день, а именно 11 тишри 5557 г. (сентябрь 1796 г.).

Многие из нынешних читателей, привыкших к связной логической речи, вынесут, вероятно, самое смутное впечатление из чтения этого оригинального послания, состоящего из беспорядочной массы произвольно подобранных библейских выражений и даже целых стихов, логическую связь которых приходится отгадывать и дополнять самому читателю (что отчасти и сделано в нашем переводе). Современники же находили этот документ не только совершенно ясным, но и в высшей степени красноречивым. Для них были очевидны следующие практические выводы, которые можно было сделать из превыспренней речи виленского оракула, а именно:

1) Что Гаон призывает верующих к открытой административной борьбе с хасидами, вследствие чего обращается преимущественно к «губернским кагалам», признанным и русским правительством, а не к одним духовным пастырям, имевшим только одно орудие кары — отлучение от синагоги. (В этом отношении новое послание существенно отличается от всех предыдущих посланий, циркуляров и воззваний (напр. 1772 и 1781 гг.), где обращались главным образом к раввинам с

427 ספר הויכות ל. 5 ו 6א-ב.

просьбой карать «отступников» синагогальными проклятиями и «херемами».)

2) Хасиды на сей раз обвиняются Гаоном уже не в одном лишь нарушении внешних обрядов, а в опаснейшей ереси, направленной против самой основы религиозной догматики, а именно в буквальном толковании идеи вездесущности Божией, клонящемся к мистическому или философскому пантеизму. Эта тенденция, как нам известно, действительно явно проглядывала в хасидских книгах.

3) Дозволяются и даже предписываются всевозможные средства борьбы против хасидов, а выбор таких средств предоставляется усмотрению каждого «губернского кагала», который имеет соотноситься с местными условиями и удобствами.

Надо вспомнить, как велико было в то время повсюду обаяние имени Гаона, как чутко прислушивались к каждому его слову, — чтобы понять, какое впечатление должно было произвести вышеприведенное послание. Его повсюду читали и знали наизусть⁴²⁸. Каждое слово его, каждая буква толковались и тщательно взвешивались, как слово или буква закона. Необычайная резкость тона действовала зажигательно. Верховный глава раввинизма изрекает свой гнев — как было не восторженными его поклонниками? А поклонялось ему все правоверное еврейство Литвы и Белоруссии. В Подолии и Волыне голос Гаона не был услышан: там раввинизм уже лишился престола и хасидская иерархия господствовала почти безраздельно; но на севере верховный авторитет Гаона свято чтит, и каждое приказание его считалось обязательным.

Между тем агитация виленских послов, Саадия и Хаима, продолжала волновать умы. Из Минска, где по получении решительного ответа Гаона их миссия увенчалась успехом, они поехали дальше в Могилев, Шклов, Полоцк и другие еврейские центры. Повсюду они развозили вышеприведенные прокламации Гаона, проповедовали в синагогах против хасидской ереси и возбуждали в верующих ненависть к сектантам.

428 Многие цитаты из этого послания стали впоследствии ходячими формулами антихасидской литературы, и даже ныне многие их еще помнят и цитируют наизусть.

Началась глухая, но упорная борьба в общинах. Хасидов снова стали прижимать, с ними прерывали сношения, мешали им собираться для молитвы в тех местах, где они были малочисленны. С особенным усердием стали жечь их книги, где, по убеждению раввинов, таилась та опасная ересь, на которую указывал Гаон в своем послании. Так, сжигались и истреблялись известные книги Якова-Иосифа, Бера из Межерича, сочинения, приписываемые Бешту, и «Танио» Залмана⁴²⁹. Но все это была только прелюдия борьбы: то были небольшие стычки и перестрелки перед решительным сражением, к которому ревностно готовились.

А готовились к нему не отдельные лица, а вся верующая масса, воспламененная призывом Гаона и напуганная теми ужасами, которыми, как все тогда думали, грозил еврейству успех «безбожной» секты. В это именно время появляется и входит во всеобщее употребление кличка Миснагдим (מִסְנָגִדִּים — противники или сопротивляющиеся) для обозначения всех не принадлежащих к хасидской секте, т. е. подавляющего большинства народа в Литве и Белоруссии⁴³⁰. Эта кличка, сохранившаяся и до сих пор, весьма характерна. Все евреи, оставшиеся верными старым обычаям, назвали себя «противниками» хасидской секты, протестантами. В Германии «протестантами» называют тех, которые отпали от старого католичества и приняли реформацию Лютера; у евреев же вышло наоборот: сектанты-нововводители сохранили за собою положительное название — «хасиды» (благочестивцы), а все старое ортодоксальное еврейство именуется, по отношению к ним, отрицательным названием — «протестанты». Спросите ныне любого еврея, из каких религиозных групп состоит данная еврейская община, — и вы услышите стереотипный ответ: «Из миснагидов (противников) и хасидов». Вы-

429 Подробности об этом моменте борьбы нам неизвестны, но общий ее характер можно выяснить по последствиям и по некоторым белым указаниям в современных документах, как, напр., в מצרף העבודה (послание Залмана в конце книги). Жгли в особенности книги: כתר יוסף, שם טוב, לקוטי יקרים, לקוטי אמרים תניא, תולדות יעקב יוסף, которых поэтому почти совершенно исчезли.

430 Слово «миснагдим», как общеупотребительный термин для обозначения антихасидов, впервые приведено в книге Израила Лейбеля ספר הייכות (1797–1798 гг.), а затем повторено во многих современных документах.

ходит, будто основой иудейства был хасидизм, а раввинская ортодоксия народилась уже позже, как противовес хасидизму, что исторически совершенно нелепо. Это неправильное наименование всех евреев старой веры «миснагидами», ныне звучащее столь странно, объясняется, однако, временным историческим фактом: в конце прошлого века, во время антихасидского движения, все евреи, не увлекшиеся хасидским учением, действительно были «миснагидами», т. е. противниками хасидской секты, протестантами, боровшимися против последней. Кличка «миснагиды», имевшая тогда фактическое значение, сохранилась за ортодоксами и потом, по прекращении религиозной борьбы, — вследствие чего кличка эта и звучит ныне анахронизмом.

XIII. Послание Залмана, смерть Гаона и обострение борьбы (1797 г.)⁴³¹

Бедствия виленских хасидов и обращение их к Залману. — Ответное послание Залмана. — Исторический характер этого послания. — Бесплодность его. — Смерть Гаона (сентябрь, 1797). — Великая скорбь в Вильне. — Бестактная выходка виленских хасидов: веселый пир по случаю смерти притеснителя. — Взрыв негодования в среде миснагидов: торжественная клятва на кладбище. — Бесчинства разъяренной толпы ночью. — Чрезвычайное собрание ревнителей и выработанные ими репрессивные меры против сектантов. — Организованная духовная инквизиция. — Тайное решение виленского кагала.

Всеобщее возбуждение против хасидов должно было, конечно, прежде всего отразиться на сектантах, живших в самом очаге враждебного им движения — в резиденции Гаона. Виленские хасиды первые почувствовали на себе карающую руку миснагидов. С членами местного хасидского кружка стали обращаться как с отъявленными еретиками, их преследовали, публично жгли их священные книги, мешали их молитвенным собраниям, всячески возбуждали против них толпу. Благочестивые люди смотрели на «кружок» с ужасом, как на колонию преступников. Положение было и тяжелое, и опасное, ибо что значила горсть сектантов среди грозной массы,

431 См. «Восход», кн. XI.

враждебно к ним настроенной и способной во всякое время раздавить их?

При таких трудных обстоятельствах некоторые представители виленских хасидов обратились к вождю секты в Белоруссии — Залману из Лиозна с просьбой принять какие-нибудь меры против нового нашествия неприятеля. Залман в это время не только знал о притеснениях, делаемых хасидам, но и более всех страдал от этих притеснений лично. Он был тогда в зените своей славы. Годы общественной и политической смуты в Литве были для него наиболее спокойной и отрадной эпохой жизни: вокруг него было тихо; враги, озабоченные собственными делами, оставляли его в покое; росту секты в Белоруссии, политически разъединенной с Литвой, никто не мешал. В эти тихие годы Залман, как нам уже известно, успел написать и напечатать свой знаменитый трактат «Танио». Книга приобрела ему многих восторженных поклонников среди хасидов и немало ярых врагов среди миснагидов. В обвинительном акте против секты эта «еретическая» книга занимала не последнее место. Понятно, что, как только поднялось новое антихасидское движение, Залман снова сделался главной мишенью неприятельских стрел. 1796 год положил конец тихой поре его жизни и напомнил ему о печальных 1781 и 1784 годах. Как и тогда, эмиссары из Вильны, в лице Саадия и Хаима, разъезжали теперь по Белоруссии, распространяя зажигательные прокламации Гаона и возбуждая в толпе непримиримую вражду к хасидам. Слухи о выходках миснагидов, о публичных аутодафе над хасидскими книгами, и между прочим над его «Танио», наполняли сердце Залмана скорбью...

В этот момент виленские хасиды обратились к нему с просьбой о совете и защите. Просители настаивали в особенности на том, чтобы Залман устроил публичный диспут с главными представителями миснагидов — с Гаоном и его свитой, и доказал бы, что в хасидском учении, вопреки отзыву Гаона, нет никакой опасной ереси, ничего противного догматике иудаизма. На эту просьбу Залман ответил следующим замечательным письмом, адресованным к кружку виленских хасидов⁴³².

432 Письмо это, давно циркулировавшее в рукописных копиях, впервые напечатано лишь в 1858 г. в приложении к известному «Диспуту между хасидами и миснагидами» (מצרף העבודה), Кенигсберг, изд. Се-

Мои дорогие братья и друзья, стоящие на страхе учения и богослужения в молитвенном собрании наших единомышленников, в святом граде Вильне, — да будет Бог с вами!

Прежде всего объясню я вам все подлинно касательно диспута с нашими противниками. Если бы только была возможность прийти с ними к какому-нибудь окончательному соглашению, то это, конечно, было бы самым лучшим подвигом перед Богом, ибо что может быть выше водворения мира во Израиле? Но разве с нашей стороны не сделано все возможное для достижения этой цели, разве мы не употребили все усилия, чтобы добиться мира? Однако это нам не удалось — и мы чисты перед Богом и перед еврейством. Ведь мы с самого начала высказались в таком духе (в духе миролюбия) и даже отправились к благочестивому Гаону на дом для того, чтобы вступить с ним в словопрение и доказать неосновательность его жалоб на нас. Я был тогда там (в Вильне) вместе с покойным благочестивым р. Менделем Гараснером, блаженной памяти. Но Гаон захлопнул перед нами дверь дважды. А когда уважаемые лица в городе сказали ему: «Владыко, вот приехал к нам прославленный глава их (хасидов) с целью диспутировать с вашей честью, и если вы его победите, то этим наверное утвердите мир в Израиле», то он всячески уклонялся от прямого ответа. Когда же они стали настаивать и убеждать его, он взял и выехал из города и пробыл там (за городом) до дня нашего отъезда из Вильны, как известно тамошним старейшинам. Затем в наших краях мы ездили в Шклов также для диспута, но и тут ничего не успели. Тут с нами поступили неслыханным образом и не исполнили данного ранее обещания, что нам ничего худого не сделают. Только видя, что им нечего возразить на наши доводы, противники наши употребили насилие и сослались на великий авторитет благочестивого Гаона⁴³³.

галовича). Письмо Залмана не помечено никакой датой, но все содержание его свидетельствует, что оно относится к описываемому нами моменту, т. е. к первой половине 1797 г. Эту дату мы определили еще ближе на основании двух пунктов: 1) в письме упоминается о миссии Саадия, что могло быть только после виленских циркуляров от июня и сентября 1796 г.; 2) в нем говорится о Гаоне, как о живущем еще (приставка ך к его имени), что могло иметь место лишь раньше сентября 1797 г. (времени смерти Гаона). Стало быть, письмо писано между концом 1796 г. и началом осени 1797 г.

433 Подробности о всех этих попытках Залмана устроить публичные диспуты см. выше, гл. X.

Впрочем, по совести, мы склонны были судить Гаона в смысле оправдательному, имея в виду, что у него давно уже и бесповоротно составилось мнение о нас. Наша виновность — для него неоспоримый факт, основанный на свидетельских показаниях многих людей, пользующихся, на взгляд поверхностно судящего общества, репутацией честных и добросовестных. Поэтому, когда он (Гаон) узнал от известного посредника, разъясняющего ему все это, о некоторых началах (нашего) учения, он не считал нужным взглянуть на дело с хорошей стороны и толковать слышанное в благоприятном для нас смысле⁴³⁴. Он не сообразил, что посредник мог изложить ему предмет не в точных выражениях, а ведь переменить хотя что-нибудь в форме выражения какой-либо идеи нередко значит исказить самую идею и дать о ней понятие, прямо противоположное действительному. По давню же не могло прийти ему в голову, что, может быть, у хасидов есть откровение Божие через пророка Илию, что люди сведущие могут им одним известным, тайным способом отделить и совершенно снять материальную оболочку с выражений «Зогара» (т. е. очистить хасидизм от обвинения в грубом толковании слов каббалы о Боже-стве), но что для этого необходимо непосредственное посвящение, помимо всяких посредников, вроде вышеозначенного. И так как, для достижения такой высокой степени понимания, нужна необыкновенная святость — вопреки мнению, составившемуся у Гаона на основании «достоверных» на его взгляд свидетельских показаний, — то он, Гаон, не думая, чтобы эти свидетели могли так радикально ошибаться, не пожелал принять от нас никаких возражений, оправданий или толкований на то, что ему сообщено о началах нашего учения, — словом, не хотел иметь с нами никаких объяснений.

Отношения не изменились к лучшему и теперь. Ибо не слышно, чтобы Гаон отрекся от чего-либо, чему верил прежде, или чтобы у него возникло хоть какое-либо сомнение насчет того, что ему сообщили его люди. Напротив, факт о деньгах, а именно то, что Гаон потребовал двух тысяч дукатов на благотворительность или на другое богоугодное дело, — этот факт доказывает нечто совсем иное⁴³⁵. Наши противники просто не хотели вникнуть

434 Кто именно был этот загадочный «посредник», посвящавший Гаона в тайны хасидизма, нам, к сожалению, неизвестно.

435 И этот факт, к сожалению, нам неизвестен. Не собирались ли день-

в дело, ибо ведь им было хорошо известно, что я мог бы легко устранить все возражения (на хасидское учение), известные и распространенные в нашем крае; но они моих-то ответов и не хотели слушать, как мы видели воочию в Шклове. Если так, то к чему мне все трудиться? Мудрецы-талмудисты давно сказали: «Ты имеешь обязанность говорить, когда тебя слушают, но обязан молчать, когда тебя не хотят выслушать и понять». А слова мудрецов наших — искры огненные, и в притчах их скрываются великие предостережения для понимающих. Кроме того, Талмуд гласит: «Если ученый предлагает вам какое-нибудь толкование на закон, то принимайте последнее лишь в том случае, если оно не было вызвано каким-нибудь частным практическим случаем; в противном же случае не принимайте его, хотя бы ученый сослался на авторитет великого учителя, ибо раз практика вызвала такое толкование закона, то можно опасаться, что оно односторонне и пристрастно»⁴³⁶. То же применимо и к нашему делу. Ибо хотя мы не можем опасаться заведомой лживости (со стороны наших противников), но ведь все тут зависит от субъективного понимания и от расположения выслушать нас и принять к сведению наши доводы. А что противники наши заинтересованы нашим осуждением и никоим образом несклонны судить нас справедливо — это не подлежит сомнению после известной истории и после тех ужасных зол, которые были причинены нашим единомышленникам в этих краях, в Литве и Белоруссии, в силу заявления Гаона и внушений, сделанных им, в особенности своим ученикам и приближенным. Да я и сам собственными глазами читал письмо от одного из этих учеников из Вильны, где последний, от имени своего учителя, говорит такие слова, которые я, ради чести Торы, не хочу занести здесь на бумагу.

Из содержания вашего письма заметно, впрочем, что и от вас не ускользнуло все это и что вы даже имели это в виду. Но вы предлагаете еще положиться на решение третьей стороны из двух уважаемых лиц, которые должны решить, кто прав в споре. Ваше предложение, на мой взгляд, не подсказано разумом,

ги для агитации против хасидов, и не имеет ли это связь с миссией виленских послов, Саадия и Хаима?

436 Смысл тот, что всякий сколько-нибудь заинтересованный делом, некомпетентен судить о нем. Стало быть, и Гаон не мог компетентно судить о хасидах.

ибо авторитет самых уважаемых лиц не может иметь никакого значения против авторитета Гаона и не поколеблет (в глазах народа) его суждения о хасидах, внушенного им своему ученику р. Саадию, который говорит все от имени своего учителя, а не от своего собственного. В особенности (укоренилось в народе) его суждение о книге «Ликуте-Амарим» и тому подобных произведениях, основанных на высокой мудрости святейшего из святых Ари (р. Исаака Лурии), блаженной памяти⁴³⁷. Как слышно, в Литве не найдется ни одного человека, который осмелился бы держаться убеждения, не одобряемого Гаоном, или открыто заявить, что Гаон неправ. Это считалось бы святотатством. Только в далеких странах, как Турция, Италия, большая часть Германии, великая и малая Польша, осмелятся противоречить Гаону. А я, по правде, этого бы и хотел: ведь дело идет о вере. Как слышно от имени учеников Гаона, главное его предубеждение против книг вроде «Ликуте-Амарим» и т. п. проистекает из того, что в этих книгах изречение: «Бог наполняет все миры и нет места, свободного от Него» толкуется в буквальном смысле; а в глазах Гаона такое толкование составляет настоящую ересь, ибо богохульно утверждать, что Бог находится самолично во всех даже низких и нечистых вещах. Как вы пишете мне, из-за этого предубеждения сожгли известную книгу⁴³⁸. Они же (миснагиды) имеют свои объяснения на вышеупомянутое изречение, объяснения аллегорические и странные, так что, напр., библейский стих: «Полна земля славой Божией» они толкуют в смысле Провидения Божия, проявляющегося в мире и т. п.

О, если бы я мог увидеть его (Гаона) и представить ему наше дело в настоящем виде! Я мог бы тогда снять с нас все его упреки, уничтожить все его философские возражения, ибо он пошел по следам философов, даже по сознанию его учеников, желая объяснить Божество человеческим разумом. Я получил от своих учителей неопровержимый ответ на все такие вопросы — и мог бы разубедить его. Если же ему будет трудно отказать от своего прежнего образа мысли, с коим он свыкся с детства, и он не за-

437 לקוטי אמרים — второе заглавие книги «Танио» Залмана. По-видимому, о ней тут идет речь, а не о книге Бера Межеричского под таким же заглавием. Залман тут, очевидно, говорит pro domo sua, доказывая, что ему лично, заподозренному в ереси, не дают оправдаться.

438 По-видимому, одну из книг, приписываемых Бешту. Ср. ниже.

хочет принять (лично) мои возражения, то пусть он соединит с величием скромность и согласится хоть на следующее: он, Гаон, пусть изложит ясно все свои претензии к нам относительно означенных верований, пусть начертает свои слова в письме при помощи одного из главных своих послушников и пусть потрудится подписать собственноручно; я же вслед затем отвечу на его слова в точности, по всем пунктам и также в письме за моей подписью. Затем оба эти письма пускай будут напечатаны и разосланы ко всем еврейским ученым, близким и далеким, с тем чтобы они высказались по сему предмету, ибо не обижен Богом Израиль и найдутся еще среди него многие мужи, в совершенстве знающие закон и способные решить спорный вопрос без всякого лицепрития. Большинство голосов положит конец спору — и мир водворится во Израиле.

Что же касается изложенного в «Ликуте-Амарим» и т. п. книгах принципа выделения божественных искр из оболочек (внешних предметов)⁴³⁹, то надо иметь в виду, что этот принцип развит только в каббале арийской (практической); в произведениях же каббалистов, предшествовавших Ари, и даже в «Зогаре» он не выражен в ясном виде. А между тем нам доподлинно известно, что благочестивый Гаон не верит в происхождение всей арийской каббалы от пророка Илии, но полагает, что в ней лишь частью проявилось откровение от Илии, остальное же проистекает из мудрости самого Ари, и мы поэтому не обязаны безусловно верить в эту каббалу. Вдобавок он, Гаон, ссылается на то, что многие писания Ари дошли до нас в искаженном виде, и тем самым предоставляет себе право делать различия, выбрать то, что ему нравится из этих священных писаний Ари, и затем произвольно решить, что такое-то, мол, предание от Илии, а другое не от Илии. Можем ли мы после этого говорить и оправдываться перед ним? Всякий, имеющий мозг в голове, поймет, что раз человек не верит во что-нибудь (во что другие верят), то он не властен судить

439 Известное начало לעילא לניצוצין, изложенное во всех важнейших хасидских книгах и особенно в системах Бера из Межерича и самого Залмана. (Ср. «Возникновение цадикизма», гл. III, и выше, гл. XI). Раввины видели в этом начале кощунство, ибо под «выделением искр» хасиды подразумевали мысленное возведение к Богу всех помыслов, чувств и даже грубых страстей, так что всякие плотские вожделения освящались и как бы оправдывались возведением их к Богу, т. е. экзальтированным состоянием.

об этом и решать участь верующих по одному своему свободному мнению. Судьями в таком деле могут быть только великие в Израиле, известные своей верой в арианскую каббалу, как всецело внушенную пророком Илией, каковы, напр., сефардийские ученые и т. п. Да и то еще необходимо, чтобы сами противники хасидизма также верили в святость арианской каббалы, как, напр., знаменитые раввины, сведующие и в явном, и в тайном учении. Если такие раввины будут спорить со знаменитостями из наших единомышленников в Польше и Германии, то обе стороны можно будет рассудить и привести дело к благополучному решению. Но мы еще ни о чем подобном не слыхали.

Что же касается сожжения, которому подвергли известную книгу, я скажу вам: не вам воевать за Бешта блаженной памяти и возбуждать распри! Не таков город (где вы живете) и не таков путь, угодный Богу. Вам кажется, что мы переживаем нечто новое, небывалое, а между тем оно давно было. Вспомните времена прошедшие! Был ли кто-нибудь в свое время выше великого Моисея бен Маймона блаженной памяти, который на своей родине, в Испании, пользовался величайшей славой и всеобщим поклонением, так что еще при жизни упоминали его имя в торжественной молитве, ибо видели его мудрость, святость и благочестие; а между тем в далеких странах, где о нем мало слышали, его считали еретиком, не верующим в догмат воскресения мертвых, и сжигали публично, среди улицы, его книги, как, напр., первую часть кодекса «Яд-гахазака». И все это случилось оттого, что самоуверенные мудрецы не надлежащим образом поняли слова Маймонида в отделе «О покаянии» и осудили его, причем им и в голову не приходило приписать это мнимое неверие Маймонида своему собственному непониманию и недостаточному вникновению в его слова, — как это впоследствии выяснилось через Рамбана и Радака (Нахманида и Кимхи) блаженной памяти. Но вот минули годы — и от ненависти преследователей не осталось и следа, а истина выросла из-под земли, и весь Израиль узнал, что Моисей (Маймонид) прав и ученье его правое. То же да будет и с нами в скором времени, аминь!

Желающий вам от души мира и благополучия, преданный вам Шнеур-Залман сын Боруха.

Это послание Залмана, очевидно, предназначено было не столько для тех, кому оно непосредственно адресовано,

сколько для всей публики вообще, и для миснагидов еще больше, чем для хасидов. Оно служило прямым ответом на громовые циркуляры Гаона. Последний обвинял учителей секты в склонности к пантеизму, а Залман доказывает, что этот пантеизм не философский, а мистический, основанный на преданиях священной каббалы, которую его противник недостаточно чтит и понимает. Вождь хасидов вызывается, при специальном обсуждении вопроса, очистить хасидизм от всякого подозрения в догматической ереси. Далее Гаон в своих циркулярах приглашал к практической борьбе против хасидов, к преследованию их путем административным и дозволял всякие средства борьбы, лишь бы поскорее искоренить еретиков; Залман же снова и в последний раз предлагает публичный диспут, устный или письменный, как единственное средство уладить спор и предупредить гибельную междоусобицу; но наученный прежним горьким опытом он сомневается, чтобы такой диспут мог состояться, ибо Гаон раз навсегда решил, что хасидизм — ересь и потому не хочет выслушивать никаких оправданий или возражений.

Итак, Залману оставалось молчать и терпеть, сознавать свою невинность — и носить страшную кличку «еретик», пламенно верить — и слыть неверующим, колебателем основ религии. Вот где настоящее мученичество. Залман свыкся с ним и хотел приучить к тому же своих последователей. По поводу публичного сожжения хасидских книг, между которыми было и его любимое «Танио», Залман напоминает своим ученикам о судьбе книг Маймонида, которые когда-то также всенародно сжигались, а потом признаны были священными⁴⁴⁰. Он утешается мыслью, что то же будет и с осужденными хасидскими творениями... Его чаяние сбылось отчасти: клеймо ереси впоследствии снято было с догматики хасидизма, но «священной» последняя все-таки не стала для миснагидов. Да и прежде, чем добиться этого скромного результата, т. е. очи-

440 Залман, впрочем, говорит об одной половине факта, умалчивая о другой. Он упоминает о сожжении догматического сочинения Маймонида (первой части его кодекса), а не об одновременном истреблении его великого философского творения «Путеводитель заблудших», которое особенно навлекло на своего автора гнев раввинов, да и впоследствии осталось опальным в глазах ортодоксии. Напоминание о последнем, очевидно, было не в видах Залмана.

ститься от подозрения в ереси, хасидизму предстояли еще небольшие испытания.

Новая кампания только начиналась. Борьба пока происходила на почве принципов. Преследовали больше хасидизм, чем хасидов; жгли книги, но еще щадили людей. Все правоверные вняли призыву Гаона, все готовы были стоять за веру, но еще колебались в выборе средств борьбы...

Вдруг случилось событие, которое на первый взгляд должно было ослабить силы нападающих, но на самом деле укрепило их, по крайней мере временно. Умер главный военачальник нападающей армии — Гаон.

Смерть Гаона не была неожиданностью. Старец, истощенный постом, бдениями и непрерывным умственным напряжением, давно уже болел. С 1791 г. Гаон постоянно чувствовал себя плохо. В 1796 г. — год возобновления борьбы с хасидами — он испытал тяжкую и опасную болезнь и окончательно впал в немощь. В канун Йом-Кипура 1797 г. он, по старому обычаю, призвал своих сыновей, дочерей и внуков и благословил их на новый год, но тут голос старца задрожал, и он навзрыд заплакал. Присутствующие, потрясенные этим необычным зрелищем, не знали, чему приписать внезапное волнение Гаона, но предчувствовали что-то недоброе. Это было спустя ровно год после знаменитого послания Гаона в ответ на запрос минского кагала. После Йом-Кипура Гаон уже едва держался на ногах, но крепился и в первые дни праздника Кущей еще молился в своей синагоге, торжественно держа в руках заповедную пальму с райским яблоком. На пятый день праздника он слег и, сжимая в руках названные священные атрибуты, тихо скончался, 78 лет от роду (в конце сентября 1797 г.)⁴⁴¹.

Так умер этот могучий воин Обряда, умер, как жил с внешними религиозными символами в руках. Вся его жизнь, вся деятельность посвящены были всецело изучению религиозных законов и строгому исполнению их. В области веры он был строгим законником и до мелочей точным исполнителем. Больше этого он не знал. Он ненавидел не только хасидизм, но и вообще всякие «измы», всякую попытку внести в религиозную догматику философские умозрения или восторженное

441 עליות אליהו (Жизнеописание Гаона). Вильна, 1875, 4-е изд., стр. 73.

мистическое чувство. «Учись и повинуйся!» — вот его лозунг. Бог для него был строгим генералом, временно поручившим ему командование войсками: он сам в точности исполнял воинскую дисциплину и требовал того же от солдат. Рассуждать и чувствовать позволялось только в пределах дисциплины: чувствуй почтение к небесной власти, рассуждай о способах проявления этого почтения наружными знаками, не покушайся, однако, изменить что бы то ни было из установленных форм — и больше ничего! В этом славном рыцаре раввинизма, его твердости, неуклонном исполнении долга, неподкупной честности, стоической воздержности, — во всей этой фигуре есть что-то величественное, но вместе с тем от нее веет холодом. Вы невольно вытянетесь в струнку перед таким человеком, но сердце ваше не будет тронутым...

Не так, однако, думал в то стародавнее время народ, который повиновался этому человеку, как начальнику, и благоговейно поклонялся, как кумиру. Смерть Гаона, хоть и не внезапная, поразила всех, особенно в Вильне. По рассказу современника, в городе, в день смерти Гаона, по всем улицам слышались только громкий плач и рыдания. Веселый праздник Кущей превратился в великий траур. На кладбище, при похоронах, присутствовал почти весь город, так что к вечерней молитве, совпавшей с часом похорон, ни в одной синагоге нельзя было собрать законного «миниана» (десять человек) для публичного отправления богослужения⁴⁴².

В этот момент всеобщей искренней скорби виленские хасиды совершили крайне бестактный поступок, за который им потом пришлось очень дорого поплатиться. Узнав о смерти Гаона, хасиды вдруг почувствовали чрезвычайное душевное облегчение. Им казалось, что со смертью этого неумолимого воителя, давившего секту целых четверть века, умрет или, по крайней мере, значительно ослабнет все антихасидское движение, во главе которого стоял покойный. Недавно еще гонимым сектантам, униженным и клейменным, как преступники, рисовались впереди мир, спокойное исповедание своего «спасительного» учения и, может быть, даже будущая победа последнего. По экспансивности своей природы они почувство-

442 Ibid., стр. 74, прим. 119.

вали потребность ознаменовать чем-нибудь наступление этой новой эры в жизни секты. И вот, в самый день смерти Гаона, все виленские хасиды, под предлогом праздника, собрались и устроили товарищескую пирушку. В то время, когда на улицах Вильны раздавались рыдания о почившем, сектанты в одном частном доме ели, пили и безумно веселились. Для большей торжественности пирующие пригласили музыкантов из неевреев (евреи отказывались идти к ним) и, напившись, неистово плясали под веселую музыку. Пирушка превратилась в шумную оргию и затянулась за полночь. Некоторые хасиды перепились до бесчувствия⁴⁴³.

Этот скандал немедленно стал известен всем виленским обывателям. Народное чувство возмутилось. Глубокая скорбь о почившем пастыре сменилась пламенной ненавистью к дерзким поносителям его имени. Народ, собравшийся на кладбище, чтобы опустить в могилу священные останки своего вождя, знал, что в эту минуту горсть «еретиков» безумно веселится и радуется общему горю. Всех вдруг охватила неодолимая жажда мести. Рыдания над опущенным в землю дорогим прахом смешались с дикими проклятиями и угрозами отступникам. Когда закрылась могила, лица всех выражали какую-то ужасающую решимость. Представители общества, духовные и светские, тут же, стоя над свежей могилой обожаемого вождя, дали друг другу руки и громко поклялись не успокоиться, пока не отомстят безбожным сектантам и не истребят их с лица земли⁴⁴⁴. Момент был потрясающий!

443 Рукопись זמרת עם הארץ № 25.

444 О клятве «ревнителей» над могилой Гаона свидетельствуют единогласно устные рассказы хасидов и миснагидов, письменное сообщение Ш. Л. Шнеерсона (потомка Залмана), указание в рукописной биографии Залмана (תולדות אדמו"ר, стр. 11) и намек в נאמנה פינה, стр. 213. Факт подтверждается и всем ходом событий. Имеется еще такая версия. На похоронах присутствовал один из представителей местного хасидского кружка, известный Меер Рфоельс, поклонник Залмана. Когда один из миснагидов выразил сожаление, что теперь, со смертью Гаона, некому будет бороться с сектантами, Меер Рфоельс поднялся и стал резко отзываться об отношениях покойного к хасидам. Тогда представители общества, возмущенные этими словами, соединились и поклялись посвятить все силы искоренению секты. (Сообщение Ш. Л. Шнеерсона со слов его родных из фамилии Залмана.) Это предание нуждается еще в проверке.

Мирное кладбище превратилось в военный стан, и там, где за несколько минут перед тем лились слезы и трепетно замирали грустные звуки зауспокойной молитвы, теперь слышались вопли гнева и грозные боевые крики...

Что делалось в Вильне вечером, тотчас по возвращении народа с кладбища, мы в точности не знаем. Но происходило что-то необычайное. Есть основание думать, что в тот же вечер толпа «ревнителей» ворвалась в дом, где в эту минуту пировали и веселились хасиды, избивала до смерти трех человек (о которых впоследствии показывали, будто они умерли от перепоя, как упомянуто выше) и предала в руки полиции нескольких других наиболее буйствовавших сектантов. Трупы избитых хасидов разъяренная толпа выволокла на улицу, топтала и в растерзанном виде бросила в один из загородных оврагов. Остальные хасиды спаслись бегством уже на рассвете, ибо, как говорит современный документ, «великий страх напал на них»⁴⁴⁵.

И было чего бояться. На следующее утро (20 тишри, в 5-й день праздника) состоялось экстренное заседание тех старейшин общины, которые накануне поклялись отомстить хасидам. Вследствие крайней спешности, с какой действовали раздраженные ревнители, не успели составить полное и законное собрание всех членов кагала. В экстренном совещании принимали участие только немногие члены духовного отделения кагала (так называемого אספת רבנים — собрания раввинов, канторов и служителей синагоги). Совещание, руководимое

445 Картина этой кровавой ночи представилась мне вдруг с поразительной ясностью, когда я вдумывался в те несколько строк старинного документа (זמרת ע"ה, № 25), которые таинственно сообщают об исходе хасидской оргии. О нападении толпы там прямо не говорится, но, что толпа волочила трупы «перепившихся» хасидов и надругалась над ними, ясно указано: ואשר נתפגרו סהיב והשליך באחד הפתחים מגעלים. Спрашивается, откуда взялась вдруг толпа и как это вообще люди перепились до смерти? Очевидно, что ярость толпы больше участвовала в этой смерти, чем вино, которым лишь впоследствии, во избежание уголовного обвинения, объясняли этот печальный факт. Та же толпа предала в руки полиции пятерых сектантов, не успевших убежать. О бегстве прочих указано: הבקר איר ואנשים חסידים נסו איש לביתו כי חרדה גדולה נפלה עליהם. Тесная связь событий этой ночи со сценой на кладбище и с волнениями предшествовавшего дня очевидна. Документ, на который ссылаюсь, написан антихасидом, чем и объясняются недомолвки в местах, где говорить откровенно было небезопасно.

одним общим чувством, привело к единодушным решениям. Чтобы придать законную силу этим решениям, совещающиеся поручили особой депутации из своей среды испросить на них согласие всех прочих своих сочленов, не участвовавших в заседании, — каковое согласие и было получено в тот же день в кагальной избе. Таким образом, выработанные ревнителями решения объявлены были строго обязательными, как все официальные постановления кагальной власти, и тут же занесены в общинную актовую книгу (Пинкос). Эта актовая запись сохранилась и дошла до нас в точной копии⁴⁴⁶. Вот ее содержание:

Выступили люди, дети народа израильского, отлученные и отверженные, исключенные из стана благоверных за то, что они разрушили вековую ограду, изменили постановления мудрых относительно благословений и молитвы, кричат в молитве и отличаются своими обрядами от всего народа еврейского. Эти люди именуют себя «хасидами», причем одни из них называются «карлинерами», а другие — другими прозвищами. Они образуют разные кружки и назначают над собой начальником человека, которого именуют реббе (цадик). Наши ученые давно уже старались устранить это безобразие, а именно в 1772 и 1773 г., когда собрались начальники, вожди и раввины пяти главных общин Литвы, примеру которых последовали раввины и влиятельные люди других стран, — о чем своевременно напечатана книга с приложением текстов всех великих отлучений и проклятий против сектантов. Но с течением времени снова восстали и поднялись многие приверженцы этой секты, и ныне они действуют еще смелее прежнего.

Ввиду этого, мы поручаем десяти членам из собрания раввинов, канторов и служителей синагоги в силу существующих для них в нашей общине обязательству спросить всех членов означенного собрания в полном составе: согласны ли они утвердить и сделать обязательными в настоящее время все ограждения, предписания, запрещения и отлучения, которых в былое время держались по отношению к названной секте, как то значится в актовых книгах и в печатных сочинениях от имени главнейших

общин (Литвы) и их раввинов, а также великих раввинов других стран. Сверх того, решено испросить согласие на следующие меры:

Если на кого-нибудь будет показано, что он принадлежит к означенной секте, а подавно если станет известно, что он идет по путям их (сектантов) и следует их обрядам, то такой человек не только отлучается и отвергается от всех и считается чуждым всего святого в еврействе, но вовсе не признается сыном Израиля и приравнивается к самаритянину и саддукею. Его хлеб и вино запрещено вкушать, он совершенно изгоняется из нашего города, лишается здесь всякого права владения, а подавно не имеет права занимать какую бы то ни было должность в кагале, участвовать в собраниях или в каком-нибудь братстве. Все это делается через тайного преследователя⁴⁴⁷. Господин секретарь (собрания) обязан слушаться этого преследователя, не испрашивая на то согласия правителя, раввина или судьи. Всякий из нашей общины, который пожелает взять на себя роль преследователя в означенном деле, имеет на то полное право, как если бы был уполномочен всем духовным собранием. Каждый член этого собрания вправе предлагать меры для предотвращения означенного зла, а секретарь обязан заносить такие предложения в актовые книги для руководства, дабы наши единоверцы удалялись от тех злодеев и грешников на большое расстояние. Одобренные для сей цели меры предупреждения имеют силу, как все постановления, изложенные в общинных актах и в книгах по управлению всем краем относительно всех прочих предметов.

Также строжайше воспрещается всякому еврею, ныне живущему и имеющему народиться, убавить хоть одну йоту из всего, что теперь постановляется относительно хасидов, что уже ранее постановлено и что помещено в книгах, писанных и печатанных по сему поводу. С тем, который дерзнет сделать это, будет поступлено по всей строгости закона. И если даже, сохрани Господи, захотят семь именитых представителей города (שבעה טובי העיר), или судейское собрание, или какое бы то ни было большое либо малое собрание убавить из означенных постановлений хоть одну йоту, то все такие нарушители попадают в сеть отлучения (херема), грех их не изгладится, и будут они опальными в обоих мирах

(земном и небесном), — и все это (будет делаться) через тайного преследователя.

Все означенные постановления хранятся у р. Лейба из Любавича, а также у получателей расписок (?), обязанных по очереди назначать резников.

И все это мы приняли на себя и согласились от всего сердца стоять крепко против членов секты и всех, присоединяющихся к ним. Тяжесть отлучения падает на начальника секты, на приходящих к нему, на имеющих сношение с сектантами, на их друзей и доброжелателей. Кагалным служителям, судебным приставам и господину секретарю строго запрещаем, под страхом херема, принимать какое бы то ни было решение, которое убавило бы хоть одну букву из вышеизложенного. Служители обязаны, под страхом увольнения от должности, беспрекословно подчиняться секретарю во всем, касающемся исполнения наших постановлений, как если бы последние исходили от семи именитых представителей и от духовного собрания в полном составе.

И принимают на себя участники сего собрания и вся община, ручаясь за себя и за своих детей и за все будущие поколения, под угрозой отлучений и проклятий, что не будет убавлено ни одной йоты из всех прежде и ныне признанных полезными строгих мер против хасидов. Та же обязанность лежит на великом и малом духовных судах, члены коих не вправе отменить ни одной буквы из всех прежних и настоящих наших постановлений. Никто из постоянных или временных жителей нашего города не имеет права допускать в своем доме молитвенное собрание проклятых членов названной секты. Тайный преследователь должен иметь за этим наблюдение. А если в чьем-либо доме или дворе накроют такое молитвенное собрание, то домохозяину не помогут никакие оговорки и оправдания — и он подлежит строгому отлучению и исключению из общества.

Исбираем пять членов, имена коих будут означены ниже, с тем чтобы они имели полномочия семи представителей города и большого собрания во всем, что касается до настоящего дела. Все, что впредь сочтут за благо постановить эти пять человек, будет иметь силу акта, подписанного семью представителями города и полным собранием из 19 человек, согласно кагалному уставу. Также на всякий расход, который понадобится на это дело, выдаются деньги (из кагалной кассы) установленным по-

рядком. Служители и секретарь, хранитель «Пинкоса», обязаны беспрекословно повиноваться всему, что прикажут означенные пять членов. Последние вправе собираться во всякое время в кагалной избе для наблюдений по сему делу, чему никто не может препятствовать. Избранные пять человек суть: раввин Лейбель сын Бера, голова Давид сын Якова, голова Моисей сын Ошера, голова Айзик сын Авраама Сегаль, и правитель Рафаил сын Мордохая⁴⁴⁸. Эти пять человек имеют право присоединить к своим соображениям кого им угодно, по большинству голосов.

Все вышеизложенное должно быть прочитано громогласно в синагогах и молельнях пред молитвой «Гошанна», при трубных звуках и гашении свеч. Господин секретарь обязан поместить в актовой книге кагала, рядом с настоящим декретом, текст давнишних постановлений, а также выписать из «Пинкоса» точную копию с прежних воззваний против хасидов, не пропуская ни одной буквы. Если, однако, хасиды раскаются и оставят свой путь, то за прошлое Бог их простит, как за невольное прегрешение. Все книги, сочиненные членами хасидской секты или приверженцами Саббатая Цеви, а также все рукописи их должны быть отображены и поступить в распоряжение нашего главного раввина.

На все изложенное выше мы, нижеподписанные, испросили согласие всех почтенных членов собрания раввинов, канторов и служителей синагоги, по приказанию означенных десяти человек, согласно уставу. И таковое согласие было получено от пришедших в кагалную избу, по тайной подаче голосов, — согласие на все вышеизложенное от начала до конца.

В удостоверение чего мы подписались, 20 тишри 5558 г. Арье-Лейб сын Якова-Гавриила, секретарь и судья; Моисей сын Арона Сегаль, служитель и поверенный; Ицхок, сын Якова, служитель общины виленской; Нафтали Герц, сын Цеви-Гирша, служитель общины.

На другой день после совещания, выработавшего все эти драконовские меры, виленские синагоги были переполне-

448 Это были почетнейшие лица в городе, как указано в надгробных надписях в קריית הַגּוֹלָם, стр. 215–16 и 257. Голова общинный (рош) Моисей сын Ошера особенно прославился своей ненавистью к хасидам; он больше всех усердствовал в день похорон Гаона и стоял во главе поклявшихся на кладбище ревнителей. Ibid. стр. 213.

ны народом по случаю торжественного праздника «Гошанна Раба». В один из антрактов богослужения, пред произнесением молитвы «Гошанна», во всех синагогах раздались вдруг потрясающие звуки шофера (синагогального рожка), все свечи были погашены, и среди водворившегося гробового молчания громогласно прочитан был текст вышеприведенного «херема». Молящихся охватил священный ужас. «Еретики» были осуждены безвозвратно.

Таким образом, миснагиды отомстили за оскорбленную честь Гаона и, что еще важнее, исполнили предсмертный завет последнего — преследовать хасидов. Жизнь сектантов в Вильне стала невозможной. Оставаться хасидом — значило быть мучеником, терпеть всякие обиды, лишиться имущества и способов к пропитанию, стоять вне общества и вне закона, наконец, подвергнуться изгнанию из города. Эти строгие меры были отчасти повторением репрессалий 1781 г.⁴⁴⁹, но только отчасти. В 1781 г. программа «искоренения ереси» не была определена так категорически и со всеми практически подробностями, как теперь. Тогда больше грозили строгими карами; теперь же не грозили, а исполняли. Теперь уже не ограничились установлением строгих мер, но назначили также особых исполнителей таковых, в лице пятичленной комиссии, игравшей роль духовной инквизиции по делам хасидов. Работа «искоренения» секты была организована.

Таковы были главные мероприятия против хасидов, объявленные в синагогах во всеобщее сведение. Но мы имеем основание думать, что одновременно с ними были приняты виленским кагалом решения, которые нужно было сохранить втайне. Главным из этих решений было: донести русскому правительству на хасидов и на их главарей, выставить их мятежными раскольниками, опасными для общества и для государства, и добиться того, чтобы наиболее выдающихся представителей секты осудили на ссылку в Сибирь⁴⁵⁰. Это смелое предприятие, возникшее в голове виленских ревнителей, требовало больших усилий и известного времени для своего осу-

449 См. выше, гл. VII.

450 Довольно ясные указания на это — в *קריית נאמנה*, стр. 213–14, в рукописной биографии Залмана стр. II, в устных и письменных сообщениях.

ществления. Нужно было агитировать осторожно и с оглядкой в прочих городах Литвы и Белоруссии, нужно было собирать деньги, отыскать нужных людей, которые поехали бы в Петербург и взяли бы на себя суть «дела», — словом, предстояли большие хлопоты. Потребовался целый год для того, чтобы замысел, созревший в разгоряченных головах виленских «охранителей», перешел в дело. Первой жертвой этого тайного замысла будет наш трагический герой — вождь северных хасидов — Залман...

Но не будем забегать вперед. Мы — на исходе 1797 г., и до осени 1798 года (времени ареста Залмана) остается почти целый год; а за этот год в Литве и Белоруссии совершилось много такого, что непосредственно вытекало из предыдущих, уже рассказанных нами, событий и подготавливало последующие. Виленские демонстрации отразились во всем северо-западном крае и вызвали повсеместно целый ряд жестоких схваток в общинах между миснагидами и хасидами, сильную агитацию, общественную и литературную, — словом, упорную религиозную борьбу со всеми ее трагическими атрибутами. К картине этой междоусобицы мы теперь и обратимся.

Религиозная борьба среди русских евреев в конце прошлого столетия

Борьба против хасидизма длилась уже четверть века (1772–1797 г.) — и ей все еще не предвиделось конца. Напротив, по смерти главного ратоборца — Виленского Гаона Илии, она еще более разрослась и обострилась. Из высших сфер она перешла в низшие, из круга ученых и богословов — в народную массу. Раздоры между двумя враждебными партиями — хасидами и миснагидами — принимают характер серьезной народной междоусобицы. Борьба происходит везде: в семьях, в общинах, в синагогах, на площадях и базарах; она отражается и в литературе того времени, в форме резких полемик и памфлетов. Эта внутренняя борьба достигает к 1798 г. такого крайнего напряжения, что стремительно вырывается наружу, за пределы замкнутого еврейского мира, и приводит даже к правительственному вмешательству. Но ничто уже не в силах остановить распространение Бештова учения. В талмудической и раввинской Литве хасидизм, правда, скоро достигает «точки насыщения» и дальше известного круга распространяться не может: но в Польше и Украине он стремится чуть ли не к исключительному господству. Во всяком случае, существование хасидизма не как сектаторского учения, а как вероисповедания значительной части народа стало к концу века уже совершившимся фактом — и религиозный раскол в еврействе был узаконен.

Такова, в общих чертах, физиономия заключительного момента в истории хасидизма XVIII века (1797–1800 г.). Описанием этого замечательного момента мы и закончим наше подробное повествование об *истории хасидского раскола*¹.

1 См. «Историю хасидского раскола» в «Восходе» 1890 и 1891 гг.

*I. Агитация против хасидов,
диспуты и книжная полемика*

Раздоры в массе и житейские столкновения. — Личные побуждения ревнителеев-раввинов. — Неурядицы в семьях и в общинах, взаимное ожесточение партий и трагические случаи. — Израиль Лейбель и его антихасидская пропаганда. — Увлечение его брата «ересью» сектантов. — Угрозы Лейбеля и поездка к «верховному главе» секты. — Диспут. — Печатаение обличительного сочинения Лейбеля. — Грозное «предисловие» и резкий полемический диалог. — Влияние этих обличений. — Оборонительная мера хасидов. — Командировка Лейбеля для антихасидской пропаганды в Польшу и Галицию. — Его злоключения, поездка в Вену и прошение на имя австрийского императора. — Его немецкая брошюра. — Результаты его деятельности. — Книгоистребление.

После смерти Виленского Гаона антихасидское движение, как уже сказано, изменяет свой характера. Вместо прежнего единоборства между вождями обеих враждебных партий, как, например, между брестским раввином Каценеленбогеном и бердичевским цади́ком Леви-Ицхо́ком, или между Гаоном и Залманом², — мы видим теперь повсеместную, партизанскую войну, замечаем повсюду волнения и раздоры в массах. Воюют между собой не только одно духовенство с другим: не раввины с цади́ками, но вообще одна часть народа с другой: *миснагиды с хасидами*. Орудиями борьбы служат теперь не обличительные или увещательные пастырские послания и не синагогальные отлучения, а нечто более осязательное. Борьба религиозная превращается в житейскую; столкновение принципов и догматов, проникая в массу, становится столкновением интересов и страстей.

Это было, впрочем, совершенно в порядке вещей. Личный и житейский элемент и здесь, как водится, переплетался с общественным и духовным. Раввин напал на цади́ка не только как на еретика, «врага веры», но нередко также как на конкурента, отвлекающего от него прихожан. Религиозное усердие часто подогревалось завистью и эгоистическими побуждениями. «Невежественные главари секты, — жалуется один современный раввин, — получают от верующей в них толпы богатые подарки, едят сыто, одеваются в шелк, между

тем как истинные ученые находятся в жалком положении. Глупый хасид жиреет, как откормленный бык или кабан, и занимает почетное место, а праведник прокармливается с трудом и бедствует. Там вечные пиры и пьянство, веселие и беззаботность, а тут — нищета, пост и черствая корка хлеба»³. Этот факт подтверждают отчасти и представители хасидской партии, которые приводят его только для того, чтобы обвинить своих противников и гонителей в личных побуждениях. «Они (раввины) завидуют нашим праведникам, — говорит хасид, — потому, что наши пользуются доброй славой и народ льнет к ним, между тем как к раввинам никто не обращается, хотя они и воображают себя более праведными и учеными. Отсюда — их старания обесславить наших цади́ков и распухать про них разные небылицы»⁴. Это, конечно, очень пристрастное и одностороннее объяснение, ибо нет сомнения, что главным мотивом борьбы против хасидов было искреннее убеждение раввинов в незаконности их учения и естественный страх за целостность талмудического иудаизма; но что к таким возвышенным мотивам часто примешивались и побуждения более личного свойства, вроде вышеупомянутых, — это опять-таки бесспорный факт, подтверждаемый, как мы видели, даже раввинскими источниками.

Раздоры проникли также в круг семьи. Отец-миснагид враждует с сыном, имевшим «несчастье» увлечься хасидским учением; из двух братьев один находится в лагере раввинов-ревнителеев и ополчается на Бештову «ересь», между тем как другой заражен этой ересью и едет на поклонение к цади́ку-чудотворцу. Главы семейств нередко тратят последние гроши на такое пилигримство и на богатые подарки цади́ку, который умеет пользоваться легковерием своих прихожан. Иные мужья, тайком от своих «неверующих» жен, уезжают на осенние праздники к своему приходскому «праведнику», причем забирают с собой весь свой скудный домашний достаток и оставляют семью без средств к существованию. «Многие (говорит современник) разоряются и беднеют от этих поездок (к цади́кам); иные крадут и увозят с собой наряды и драгоценности

2 Ibid., глава IX, X и XIII.

3 Рукопись Давида Макова: ומרת עם הארץ. №3 (полного списка).

4 Хасидский сборник לקוטים יקרים, изд. 1794 г., л. 25.

своих жен, которые в дни праздника сидят и плачут, не имея ни пищи, ни одежды; другие крайне скупаются на домашние расходы, но бросают деньги на подарки цадику»⁵. Это приводит к семейным распрям или даже к разлучению и разводам⁶.

Особенно резко проявляется этот религиозный антагонизм в общественной жизни. Тут хасидов третируют как раскольников и опасных людей. В общественных («кагальных») синагогах хасид может молиться по своему толку только шепотом; стоит ему поднять голос в молитве — и он выдает себя и подвергается позорному изгнанию. Это побуждает сектантов в тех местах, где они живут в значительном числе, устраивать себе особые молельни и отправлять там богослужение по своему обряду. Но бдительное око раввинов и кагала и тут не дает им покоя: хасидские молельни часто или официально закрываются, в силу предоставленной кагалам власти, или же ютятся где-то на окраинах и в предместьях городов, в частных помещениях, куда прихожане собираются как бы украдкой.

То же замечается и в других областях публичного ритуала. Придерживаясь особого способа убоя скота (остро отточенными ножами), хасиды должны иметь своих специальных резников, ибо считают мясо скота, зарезанного по старому способу, почти тrefным. Но миснагиды, чувствуя силу на своей стороне, нередко запрещают им резать скот по их способу и тем лишают их возможности употреблять мясо. Так, например, в «Пинкосе» Минской еврейской общины мы читаем следующее: «Суббота, отдел Корах, 5558 г. (июнь, 1798 г.). Постановление чрезвычайного собрания и кагального начальства. Каноническим херемом запрещается всем и каждому резать в нашем городе что-либо (из скота и птиц) помимо местных резников. Таким же херемом обязываются наши резники ни под каким предлогом не употреблять тонко отточенного ножа при резании чего-либо. Если же кто-нибудь нарушит это постановление, то все, что им будет зарезано, сочтется падалью»⁷. Немало таких постановлений можно найти и в других старых «Пинкосах» Литвы и Белоруссии (33).

5 ספר הויכוח Израиля Лейбла, стр. 18 и сл. (рукопис. копия).

6 Того же Glaubwürdige Nachricht von der «Sekte Chassidim» etc в журнале «Sulamith» 1807 г., стр. 328; ср. также זמרת עם הארץ №47.

7 См. «Историю хас. расхода» в ноябрьской кн. «Восхода», 1891 г., стр. 127, примеч. 2, где указан источник.

Само собой разумеется, что кагальная администрация всячески старалась устранять хасидов от участия в общественных делах. В главных общинах Литвы (Вильне, Гродне, Бресте и др.) это правило соблюдалось в силу известных объявленных раввинами «херемов»; в других же местах могли ссылаться на эти авторитетные херемы или на известный призыв Гаона к «Губернским кагалам». Хасиды, впрочем, и сами добровольно удалялись от общественных дел. Они везде составляли замкнутые братства, имевшие свои, открытые или тайные, совещания и своих руководителей. То были общины в общинах. Центральное духовное ведомство для каждой группы таких братств находилось в резиденции ближайшего цадика. Члены хасидских братств, как все преследуемые сектанты, жили между собой очень дружно и составляли как бы одну семью. Посторонние наблюдатели приписывали им даже коммунистические принципы.

Это тесное единение хасидов каждой местности давало им возможность устоять и в *житейской борьбе*, которую систематически вели с ними их противники. Известные виленские циркуляры разрешали и даже обязывали всякого благочестивого еврея вредить сектантам, по мере возможности, во всех их личных, семейных и коммерческих делах и лишать их средств к существованию. Этим разрешением чаще всего пользовались люди своекорыстные, которым не раз представлялся таким образом удобный случай приобретать одновременно блага небесные и земные — прослыть «ревнителями веры» и вместе с тем избавиться от конкурента или отомстить личному врагу. Эта житейская борьба была наиболее чувствительна для хасидов в тех местах, где они составляли слабое меньшинство. Иногда это доводило сектантов до отчаяния и заставляло их прибегать под покровительство местных русских властей или влиятельных лиц из неевреев. Польскому или русскому помещику приходилось иногда защищать своего арендатора или фактора-хасида от преследований со стороны местных миснагидов. Чиновник-христианин, за приличное вознаграждение конечно, брал под свою защиту обиженных кагалом сектантов⁸. Вообще, все средства пускались в ход — с

8 Намеки на это в זמרת №19–29; «Sulamith», назв. ст., и ספר הויכוח в предисловии.

одной стороны, для нападения, а с другой — для самообороны и самосохранения.

Все это усиливало взаимное ожесточение. Дело доходило иногда до побоищ в синагогах или на улицах и до возмутительных доносов властям. К таким способам мести чаще прибегала более слабая и угрожаемая партия, когда ее выводили из терпения всяческими гонениями и притеснениями. Некоторые раввины и проповедники, боровшиеся против сектантов, были избиты последними или подвергнуты публичному скандалу. Так, в Гродне был избит хасидами один проповедник, в Шклове — ученый раввин Яихов, в Рогачеве — проповедник Ицхок-Айзек Яновер. Раввина местечка Вальфы (sic) хасиды схватили где-то за городом, раздели его донага и пустили на все четыре стороны, так что бедному пастырю пришлось вступить в город в неподобающем виде. Одного талмудиста, Шалома из Любавич, раздраженные сектанты даже зашибли до смерти⁹. В городе Красноставе (Волынской губ.) произошел случай умышленного убийства: хасиды заманили к себе одного из местных представителей раввинской партии, некоего р. Самуила, напоили его допьяна и затем зарезали его ночью и бросили его тело на базарную площадь. Преступление вскоре обнаружилось, наряжено было формальное следствие — и злодеи, по приговору Житомирского суда, подверглись строгому наказанию¹⁰. По-видимому, не одна необходимость самозащиты заставляла сектантов прибегать к насилию. Там, где хасиды чувствовали силу на своей стороне, они сами воздвигали гонения на своих противников. Таким образом, в то время когда в Литве и Белоруссии хасиды сильно терпели от гнета кагално-раввинского большинства, в Польше и Украине, где во многих местах число хасидов перевешивало число миснагидов, последние являлись страдающим, угнетенным элементом.

Лучшие люди в народе смотрели на все эти безобразные явления и глубоко скорбели. Нет сомнения, что такую скорбь

9 ספר הייכות, введение. Последний факт явствует из рассказа автора, хотя прямо не указан: שכבר הותר אצלם להרוג נפשות של המתנגדים ולהכותם ולמסור ממונם ... כמו שעשו ל"ר שלום מלובאוויץ זצ"ל.

10 № 50. Подробно об этой истории и о других аналогичных случаях будет рассказано в заключительной главе нашего описания.

испытывали благороднейшие представители обеих враждебных партий; однако у раввинов она проявлялась интенсивнее. Хасиды и цадики при всех испытанных невзгодах могли все-таки утешать себя мечтой, что борьба в конце концов приведет к торжеству «спасительного» Бештова учения, то есть к чему-то положительному и, на их взгляд, свыше предопределенному. Эти экзальтированные люди, кроме того, сторонились от общественной жизни, мало думали об общенародных интересах, предаваясь преимущественно религиозному созерцанию. Восторженная мистическая вера опьяняла их, не позволяла вникать в смысл окружающих явлений и соображать их возможные последствия. Не то было с представителями партии миснагидов. Эти уже гораздо трезвее смотрели на вещи и более вдумывались в смысл происходившего на их глазах религиозного движения. Наиболее искренние из них, видя быстрый успех учения, которое они в такой же мере считали гибельным и опасным, в какой сектанты считали его спасительным, сильно тревожились за участь иудаизма. Им казалось, что хасидское учение потрясает самые основы еврейской веры. В его мистической догматике они усматривали опасный пантеизм, на который указывал еще Гаон в своих знаменитых циркулярах; в его обрядности они находили непозволительные отступления от освященного веками ритуала, а в культе цадики видели (может быть, не без основания) особого рода идолопоклонство. Самое поведение большинства хасидов — их экзальтация, их беспорядочная жизнь, их крайняя экспансивность, их шумные сборища, где они нередко предавались неумеренному употреблению спиртных напитков, — все это внушало раввинам, как строгим стоикам, отвращение к секте. Заботливые пастыри одновременно опасались и за религию, и за нравственность. Эти опасения отравляли последние минуты жизни Виленского Гаона, а по его смерти тревожили тех, которые считали себя продолжателями его дела. В Вильне, как мы видели, смерть Гаона, вследствие известного стечения обстоятельств, вызвала временно подъем духа в осиротевшей миснагидской партии и новый взрыв ненависти к сектантам¹¹. В остальных же городах эта смерть повергла многих

11 «История хас. раскола», гл. XIII.

в крайнее уныние. Опасения «ревнителей» еще усилились. «Горе кораблю, потерявшему своего кормчего!» — искренне могли восклицать раввины, оплакивая смерть своего вождя.

Но предсмертная воля почившего старца не была позабыта. Его призыву к борьбе с хасидами еще звучал в ушах его многочисленной паствы, а его последние циркуляры читались повсюду как духовное завещание, которое по долгу совести нужно было исполнить. Такие исполнители вскоре нашлись.

Из среды литовских «ревнителей» выдвинулся человек, которого воинствовавшая миснагидская партия избрала главным орудием своей агитации и который на время сосредоточил на себе всеобщее внимание. То был проповедник (магид) Израиль Лейбель.

Израиль сын Иуды-Лейба¹² был родом из города Слуцка, Минской губернии¹³, и приблизительно в 1780-х годах состоял раввином и проповедником в еврейской общине Могилевана-Днепре¹⁴. Подобно всем бедным «магидам», он, впрочем, не жил на одном месте, но большей частью разъезжал по городам, читая свои проповеди в синагогах и получая за это скудное вознаграждение. Содержание его проповедей тоже ничем не отличалось от обычных произведений «магидского» красноречия: то были общепринятые религиозные наиздания, основанные на Св. Писании и еще более на агадических и нравоучительных книгах, которыми так богата еврейская литература¹⁵. И вдруг этот скромный магид под влиянием известных обстоятельств превращается в яркого агитатора и борца против хасидов и делается главным органом антихасидской пропаганды.

Первоначальный мотив, заставивший Израиля Лейбеля вступить в ряды «ревнителей», был более личного, чем общественного свойства. Он сам признается в этом в одном

12 Так именуется он в еврейских книгах; в немецкой же брошюре, изданной им в 1799 г. («Glaubwürdige Nachricht von der Sekte Chassidim»), он подписывается Израиль Лейбель (Löbel), — и мы так его и будем называть.

13 מיר ערצים изд. 1798 г., л. II–12.

14 «Glaubwürdige Nachricht» etc., Sulamith, 1807, p. 317.

15 Ср., например, раннее сочинение Лейбеля מדות חסידות, написанное, как видно из приложенных раввинских одобрений, еще до 1787 г. и напечатанное в Варшаве в 1798 г.

из своих произведений. «Занимая место раввина в Могилеве, — говорит он, — и видя, какие широкие размеры принимает кругом эта ужасная зараза (хасидская ересь), я, уже в силу своей официальной должности, имел бы достаточный повод указать моей общине на предохранительные от заразы средства. Но еще один, более близкий моему сердцу, долг в особенности побудил меня выступить открыто и примкнуть к тем славным мужам, которые, если и далеко превосходят меня своими качествами, все же должны отдавать справедливость моей доброй воле»¹⁶. Этот «ближайший долг» состоял в том, что единственный брат Израиля Лейбеля, человек «глубоко правдивый и ученый», увлекся хасидским учением и «попал в сети ереси». Израиль делал все возможное, чтобы спасти своего брата и отвлечь его от того кружка, в который он попал: он писал ему, увещевал «отстать от безнравственного образа жизни, столь противного его прежнему характеру», он предостерегал и даже грозил — но все было напрасно. Тогда Лейбель обратился с письмом к верховному главе секты, знаменитому рабби Саломону Витейсту¹⁷, изложил ему свои воззрения относительно зловредности хасидского учения и, наконец, грозил публично изобличить и секту, и ее верховного главу, в случае если Лейбелю по меньшей мере не возвратят его дорогого брата. Но так как и это не помогло, то наш проповедник нашел себя вынужденным лично отправиться в резиденцию «верховного главы».

Поездка эта (ок. 1795–1796 гг.) была также совершенно бесполезна для прямой цели Лейбеля: его заблудший брат не был ему возвращен; но зато она оказала решительное влияние на всю дальнейшую общественную деятельность могилевского магида. Он имел с цади́ком Саломоном обширный религиозный диспут, который, конечно, ни к чему положительному не привел, а только усилил взаимное раздражение. Цади́к встре-

16 Glaubwürdige Nachricht etc, ibid, p. 317.

17 «Верховного главы» секты под таким именем не было ни в Литве, ни в других местах. Единственным ближайшим к Лейбелю главой хасидов был Залман из Лиозна. Про него-то, по всей вероятности, и говорит Лейбель. Имя «Саломон» в немецком произношении вполне однозвучно с именем «Залман», а прозвище «Витейст» есть, может быть, испорченное слово «Витебский» — прозвище, которое иногда давалось Залману, жившему в юности в Витебске.

тил Лейбеля с резкими упреками по поводу упомянутого угрожающего письма и вообще обошелся с ним очень грубо (mich sehr despotisch anredete). Лейбель не смутился и возражал ему еще резче. Завязался спор о началах, догмах и общественном значении хасидизма¹⁸. Глава хасидов, если верить Лейбелю, вынес из этого диспута убеждение, что его оппонент знает все тайны секты и весьма опасен как публичный обличитель, вследствие чего он, потеряв надежду перетянуть Лейбеля на свою сторону, стал грозить ему и, наконец, поклялся жестоко отомстить ему. Свою угрозу цадик отчасти привел в исполнение. Его приверженцы издевались над бедным проповедником и даже чуть не побили его¹⁹. После этого и Лейбель, надо полагать, поклялся в душе отомстить своим обидчикам. Его дальнейшая деятельность является следствием этих испытанных им личных огорчений и глубокого убеждения в зловредности хасидизма. Он решается посвятить все свои силы делу искоренения пагубной для еврейства ереси.

Уехав из резиденции цадика, Лейбель немедленно приступил к делу. Он написал обширный Диалог между талмудистом и хасидом. Основанием для этого диалога послужил вышеупомянутый диспут с цадиком, но автор, конечно, значительно изменил действительный диспут и переработал его для своих литературных целей. Лейбель плохо владеет литературной формой и даже языком, но воодушевление и горячность, с которыми он пишет, делают его изложение довольно живым и заставляют забывать о недостатках формы. Своему полемическому диалогу автор предпослал еще более резкое и обличительное предисловие, которому, в свою очередь, предшествуют «оправдательные документы», а именно известные воззвания Виленского Гаона от 1796-го и начала 1797 г. и послание Минского кагала²⁰. Дело было летом 1797 г., когда Гаон был еще в живых (он умер спустя несколько месяцев) и его

18 Содержание этого диспута передается Лейбелем различно в двух его сочинениях — в еврейском ספר הייכות изд. 1797 г. и в упомянутой немецкой брошюре «Glaubwürdige Nachricht» etc., изд. 1799. Очевидно, что диспут не передан в точности ни в одной из этих книг, а только послужил канвой для обеих.

19 Glaubwürdige Nachricht, 329, и ספר הייכות, предисловие: שבוו אותי ורצו להכות אותי.

20 «Ист. хасид. раскола», гл. XII.

знаменитые циркуляры, только что обнародованные, волновали все умы. Всеобщее возбуждение придавало Лейбелю еще больше огня, и он спешил опубликовать свою рукопись. В Слуцке он запасся одобрительным письмом от местного раввина Самсона, который благословил его на трудный подвиг и выразил в этом письме пожелание, чтобы его благая цель — искоренение хасидской ереси — осуществилась еще при жизни «благочестивого Гаона из Вильны». Оттуда Лейбель поехал в Зельву (Гродн. губ.), где тогда происходила большая ярмарка, на которую ежегодно съезжались многие раввины и представители кагалов. В этом городке, откуда еще в 1781 г. грянули страшные громы отлучения против хасидов²¹, Лейбель надеялся встретить и нравственную, и материальную поддержку своему предприятию — и, по-видимому, достиг своей цели²². Вскоре (приблизительно осенью того же 1797 года) он напечатал свою книгу в Варшаве под следующим заглавием: «Диспут между истинными талмудистом и грешником Зимрием, именующим себя благочестивым (хасидом)»²³.

Содержание этой книги, имевшей, как увидим ниже, такое решительное влияние на дальнейший ход антихасидской агитации, заслуживает того, чтобы быть воспроизведенным хотя бы в существенных чертах. В «Диспуте» Лейбеля ярко отражаются как общее настроение обеих враждебных партий, преимущественно же миснагидской, так и частные религиозные и социальные разногласия, которыми «ревнители» оправдывали свои гонения на хасидов. Это — чрезвычайно важный исторический документ, хотя к показаниям его автора, как человека партийного и заинтересованного, нельзя относиться слишком доверчиво. Критическая проверка должна выделить в этом источнике историческое зерно из ненужной соломы и отличить достоверное от сомнительного.

Крайнее раздражение автора против хасидов проявляется больше всего в предисловии к книге. Он сравнивает хасидов с

21 Ibid., гл. VII.

22 ספר הייכות, одобрительное письмо (гаскома) р. Самсона из Слуцка от 22 Ава (июля) 1797 г.

23 ספר הייכות והוא וייכות תלמודי האמת עם זמרי המכונה בשם חסיד etc. Варшава, 1798. В рукописном списке, которым мы пользовались, объяснительное заглавие несколько изменено.

еретиками-садукеями в древности, с саббатанцами XVII века и с памятными еще в то время франкистами, посягнувшими на основные начала иудаизма. Все эти зловерные секты, однако, искоренены усилиями лучших вождей народа, между тем как не менее опасная хасидская секта существует, распространяется и даже стремится к господству. Сам ересиарх Израиль Бешт не мог предвидеть, что после его смерти его «лжеучение» приобретет себе столько фанатических приверженцев. Сектанты, по мнению Лейбеля, исповедуют не только ложную веру, но и ложную нравственность. «Я не видел между ними, — говорит он, — ни одного порядочного человека. Все они шуты, лицемеры, льстецы и лжецы. Они лгут и в своих толкованиях на священные книги. Таковы лучшие из них; худшие же суть колдуны, фокусники, любодеи, доносчики; они не платят долгов, грабят и обижают... Они ненавидят нас (миснагидов) больше, чем ненавидят евреев все чужие народы. Иные из них разрешают истреблять нас, как диких зверей. Они позорят нас и дерзко издеваются над учеными, про которых распространяют обидные шутки и анекдоты... Эти невежды верят, однако, слепо в своих цадики, считают их всеведущими и принимают на веру все нелепые выдумки, которыми лгуны обыкновенно возвеличивают своих святых. В Ивенце, например, узнал я, что толпа упорно верит, будто архангел Михаил собственноручно снял с небесного жертвенника уголь и подал его цадику Шимшону из Шепетовки для закуривания трубки. Про рабби Ицика²⁴ рассказывают очень многое, чего я и привести не желаю. Между прочим, сектанты передают, будто к этому Ицику явился русский вельможа с просьбой, чтобы цадик согласился на покорение Польши русскими войсками. Сначала цадик не хотел исполнить желание вельможи, но когда последний долго умолял его и обещал, что с евреями будут обращаться хорошо, тогда рабби Ицик изъявил свое согласие... О другом цадики, Мордохе Ляховицком, хасиды рассказывают, будто он силой чудодейства сместил воеводу Ляховицкого, неприязненно относившегося к хасидам, и поставил над округом другого воеводу²⁵. По всем своим жи-

24 Это — знаменитый цадик Яков Ицхок из Люблина, о котором будет рассказано в одной из следующих глав.

25 Ср. «Ист. хас. раскола», гл. XII.

тейским делам сектанты обращаются к своим чудотворцам, которые часто склоняют их на дурные дела, разрешают им не платить долгов, делать подлоги и т. п. Всем известна история с вексельями, имевшая место в Белоруссии и приведшая к изгнанию чуть ли не всех евреев из того края, — а это ведь не единственный случай»²⁶.

Чтобы изобличить эту еретическую и безнравственную секту, Лейбель считает нужным прибегнуть к посредству печати. Его «Диспут» имеет целью показать всю зловерность хасидизма и хасидов. Но, памятуя мстительность сектантов и те угрозы, которыми напугивал его рабби Соломон, Лейбель основательно опасается, что обличаемая им партия будет ему жестоко мстить за обнародование «Диспута». Поэтому он в предисловии к своей книге предупреждает, что всякий, кто осмелится тронуть его, будет за это отвечать перед общим государственным судом. Он напоминает также, что существование хасидской секты противно русским государственным законам, карающим всякого рода расколо-учителей, и что таким официальным путем с сектой можно было бы скоро справиться. «С одной стороны, — говорит он, — наш благодетель, божественный Гаон повелевает восстать против хасидов и бороться с ними, а с другой — существует известный государственный закон, что никто не вправе в настоящее время создавать новую веру. Царь же наш — да возвысится слава его! — приказал, чтобы обо всяком важном деле докладывали ему, ибо Господь умудрил его искоренять несправедливости, творившиеся под луною... И вот на нас лежит двойная обязанность: мы, во-первых, должны повиноваться царскому закону, запрещающему образование новых сект, исполнять его даже с опасностью для жизни, и во всяком случае не смеем сопротивляться ему публично (как то делают хасиды); во-вторых, всякий истинно верующий человек обязан повиноваться воле нашего благодетельного Гаона, выраженной в его послании. Нет сомнения, что Господь Бог отвратит от такого человека опасность и внушит царю не дать в обиду того, кто жертвует собой ради исполнения его воли и вооружается против ее нарушителей. Ведь мы ныне удостоились иметь такого царя (Па-

26 Извлечение из предисловия к ספר הויכוח, passim.

вел I), который ненавидит лицепрятие и подкуп, а сановники его идут по его стопам... Ввиду этого я предупреждаю всех главарей означенной секты, чтобы они выступили на религиозный диспут со мной и с теми знатными мужами, которые вместе со мной ревнуют за Божие дело. Вызываю следующих представителей секты: *рабби Самуила Амдурского, Мордохая Ляховицкого, Залмана из Лиозны и Мотеля Чернобыльского*. Если вы уже не боитесь Бога и не слушаетесь Гаона, то ведь не осмелитесь ослушаться царского указа. Предупреждаю вас также, что я сделаю заявление (манифест) в трибунале, что хочу судиться с вами в общих государственных учреждениях и по государственным законам; вследствие этого вы будете считаться состоящими под судом и будете строго отвечать, если причините мне или моим сподвижникам какое-нибудь зло. Это сочтется за сопротивление царскому закону, и вас могут за это стереть с лица земли»²⁷. Эти угрозы Лейбеля ярко рисуют господствовавшее тогда возбуждение против хасидов; они не были пустыми звуками и не выставлялись с одной только целью застрашать противников, но выражали мысль, крепко засевшую в голове многих «ревнителей», которые вскоре, как увидим, и привели ее в исполнение²⁸.

В ожидании генерального личного состязания, на которое Лейбель вызывал четырех главных представителей секты, он пока диспутирует с хасидами письменно. Следующий за боевым предисловием диалог представляет собой тоже далеко не мирное собеседование между «Хасидом» и «Миснагидом» о хасидском учении, причем автор очень редко предоставляет слово хасиду, а возражения миснагида излагает пространно и с особенным воодушевлением. Хасид, например, скромно замечает своему оппоненту, что нельзя так резко и огульно отзываться о целой секте, и напоминает ему, что даже великий Моисей был наказан Богом за то, что назвал всех израильтян «мятежниками», а пророку Иесае ангел Божий обжег губы за то, что он позволил себе сказать: «Я сию среди народа нечестивого, с оскверненными устами». На это миснагид возражает, что если Иесаю не устрасил пример Моисея, наказан-

27 Там же.

28 См. «Восход», кн. XI.

ного за резкость, то тем менее могут утратить нынешних ревнителей примеры обоих этих пророков; и если последние, высказывая свои обличения, делали это в пылу священного религиозного рвения, которому они не могли не поддаться, то такое же право говорить и обличать имеют и нынешние защитники веры. Больше того: это не право, а обязанность, и всякий, кто видит угрожающую вере опасность и молчит, совершает тяжелый грех. «То же самое сказал Виленский Гаон раввину Залману из Креслава, когда последний жаловался ему на своих сыновей, увлекшихся хасидской ересью, и высказал было мнение, что всякая борьба против секты будет напрасна. «Знай, — возразил ему на это Гаон, — что само Св. Писание, которое обыкновенно избегает резкостей и употребляет, где можно, смягченные выражения, выражается, однако, очень определенно и резко там, где этого требует дело. Злословить ближнего, конечно, нельзя, но если, например, вас кто-нибудь спросит, следует ли ему породниться с таким-то человеком, за которым вы знаете большие недостатки, то вы уже обязаны сказать правду во всей ее резкости, для того чтобы спасти человека от ложного шага». Так и с сектантами: их следует изобличать всеми средствами, чтобы предохранить тысячи верующих от увлечения их губительным учением. Гаон поэтому хорошо сделал, что выступил против секты; те же раввины, которые предпочитают молчать, подают повод подозревать их в солидарности с сектой и вызывают соблазн.

Приводим вкратце дальнейшее содержание диалога.

Хасид. «Если из религиозного рвения позволяешь ты себе хулить нас, то почему же ты не выступаешь против невежд, легкомысленных или грешников из нашей среды, а нападаешь огулом на всех нас? Ведь многие, очень многие из нас занимаются св. Торой с утра до вечера, молятся горячо, живут с мыслями о Боге, а иные честно занимаются торговлей и тоже отличаются набожностью. Если же между нами есть дурные люди, то ведь такие же найдутся и среди вас. Да и для таких людей полезно верить в цадигов, от которых к ним все же прививаются какие-нибудь хорошие качества, как, напр., благотворительность и искренняя молитва. Я не понимаю, что может быть дурного в том, что человек пред молитвой очищается в микве или молится по сефардийскому толку?»

Миснагид. «Ты купаешься в микве, чтобы смыть с себя нечистую силу, а между тем нет более нечистой силы, чем ты сам и твои помыслы. А если будешь купаться в микве, прежде чем идти на злободейство или на разбой, — разве от этого твой поступок стал бы уже богоугодным? Ведь мы ясно видим, что вы нарушаете законы нашей веры, ни во что не ставите Талмуд и кодексы, «Зогар» и писания Ари, что в ваших книгах есть выражения, которыми соблазняются многие тысячи людей! Если бы вы выступили всенародно, как всякая еретическая секта, а не подслащали бы своих ядовитых речей и поступков медом, то с вами можно было бы бороться как со всякими еретиками; но теперь, когда между вами и обыкновенными явными эпикурейцами нет ничего общего, когда ересь ваша скрыта и замаскирована, вследствие чего вам и удаётся ловить в свои сети лучших и благочестивейших из нашей среды, — теперь тем более долг всякого из нас решительно и самоотверженно бороться с вами, чтобы с ним ни случилось».

Хасид. «До сих пор ты не представил еще ни одного возражения по существу, а только высокомерно издеваешься над нашими цадиками. Ты осуждаешь нас за то, что мы едем к цадикам и просим их молиться о прекращении бесплодия или об удовлетворении других наших материальных нужд; но ведь сам Талмуд говорит, что молитва праведника может действовать. Да если бы даже молитва цадиков и не имела такого влияния, то что же дурного в том, что мы веруем в них и в действие их заступничества перед Богом? Какая тут ересь?»

Миснагид. «Вы или умышленно, или по глупости губите народ Божий. Вы надеетесь на трость надломленную — на ваших цадиков, забывая, что Богом может быть принята лишь такая молитва, как молитва рабби Ханины бен Досы, который от субботы до субботы питался только горстью высушенных плодов. Это и есть «молитва бедняка», о которой в «Зогаре» сказано, что она важнее молитв Моисея и Давида. Но ведь ваши цадики живут прекрасно и беззаботно, едят, пьют и веселятся; у них даже хватает бессердечия принимать подарки и приношения от бедняков и несчастных или от тех, которые крадут и продают наряды своих жен, — и все эти грабежи и вымогательства позволяют они себе совершать для удовлетворения своих желаний или прихотей своих жен и детей.

О своих сыновьях они вовсе не заботятся, ибо уверены, что те когда-нибудь займут их место, будут получать большие доходы и будут жить со своими семействами как нельзя лучше. Цадик не должен ни трудиться, ни приобретать знание, ибо, что бы он ни сказал, хотя бы даже самые простые и глупые вещи, противные Писанию, здравому смыслу или нравственности, все это покажется его приверженцам глубокой премудростью, в которой сокрыты великие тайны, так как, по их мнению, все это говорится под наитием духа святого. Престарелый раввин из Меджибожа, который в юности был товарищем божественного мужа — Гаона Илии Виленского, рассказывал, что он однажды съездил к великому искусителю Израилю Меджибожскому (Бешту), о котором много наслышался, и нашел его невежественным человеком, совершенно несведущим в религиозных законах... Говорят, что Залман из Лиозна выше рабби Акивы, — тот самый Залман, который нарушает слово Божие, выраженное в Мишне, которого я сам видел весело пляшущим в праздник Шевуот, между тем как Мишна запрещает плясать в праздник! А ведь он уже несомненно ученый и знает Талмуд! Стало быть, он умышленно нарушает закон и ханжествует, ради богатства и почестей. Я сам слышал, как он, придя в экстаз во время чтения Писания или молитвы, распевал, производил разные телодвижения и все выкрикивал: *аф, аф!* А ведь известно, что слово это постыдное и может только привлечь нечистую силу»...

После этих довольно курьезных доводов автор переходит к более серьезному диспуту. Он берет наиболее «еретические» положения из хасидских канонических книг и доказывает их противоречие раввинизму. В особенности возмущают его известные изречения в «Завещании Бешта», которое незадолго перед тем появилось в печати и быстро распространилось среди хасидов. «Вы, — говорит он устами миснагида, обращаясь к хасидам, — вы презрительно отзываетесь об изучении Торы — самом великом завете нашей религии. Ваш великий эпикуреец (в «Завещании Бешта») говорит: «Душа сказала учителю, что он удостоился высших откровений, не потому что изучал много Талмуд и кодекс, а лишь потому, что всегда усердно молился». Но ведь вы в этом отношении хуже ересиарха Ахера, который хоть и пошел по дурному пути, все же

превозносил изучение Св. Писания... Еще в вашей ереси сказано, что «не следует служить Богу с печалью и плачем, ибо печаль — дурное качество, а надобно молиться в радостном настроении и плакать только слезами радости». Но ведь и «Зогар», и «Писания Ари» утверждают, что верующему всегда следует сокрушаться о грехах и что только слезами, происходящими от сердечного сокрушения, стираются грехи. Еще писал святой Ари, что не следует громко молиться, — а ведь ваша синагога похожа на увеселительный или питейный дом, по которому вы перед молитвой шумно расхаживаете, где возитесь до полудня, пока вам удастся «очиститься», а затем молитесь уже не в установленный час. По мнению Ари, не следует раскачиваться во время молитвы, ибо это мешает сосредоточиться, а нужно стоять неподвижно как столб; вы же качаетесь при молитве, как колосья от бури. Чтение молитвы нараспев, по мнению Ари, также мешает сосредоточиться; вы же неистово распеваете...

В вашем «Завещании Бешта» говорится, что верующему не нужно чересчур строго соблюдать все обрядовые мелочи, которые будто бы подавляют дух и мешают истинному служению Богу, состоящему в восторженном религиозном настроении. Что за грубая ересь! Ведь все эти «мелочи» и «строгости» суть постановления наших древних вероучителей, которые повелели нам остерегаться малого нарушения, как и большого... Вы смеетесь над учеными книжниками, над святыми отшельниками, отрекающимися от благ земных, и бегаете к своим цадикам, которых считаете чудотворцами. Но ведь эти цадики только пользуются вашим легковерием, чтобы обирать вас и жить в неге и роскоши на ваши кровные деньги!»...

Хасид на это возражает, что только неразумные сектанты считают цадика пророком и ясновидцем, благоразумнейшие же видят в нем лишь праведника, да и сам он не выставляет себя чудотворцем. «Нет, — отвечает миснагид, — это ты все говоришь, чтобы уклониться от прямого ответа. В душе же вы все верите, что ваш цадик выше всех пророков и талмудистов. Он прекрасно знает, что вы его считаете пророком, а между тем молчит и не протестует. Если же он иногда и скажет: «Разве я пророк?» — то имеет этим в виду, чтобы прославляли его необыкновенную скромность. Многие же из цадики сами

себя превозносят безмерно. По субботам, во время третьей трапезы, они говорят о великом значении праведника, который может изменять законы природы и переделывать судьбы человеческие, — и, говоря это, они, очевидно, подразумевают самих себя».

Обобщая недостатки сектантов, миснагид делит последних на пять категорий. «Одни — соблазнитель, да сотрется их имя! — крадут хорошие изречения из разных книг и, не указывая их настоящего источника, имеют дерзость не только выдавать их за свои, но утверждать, будто они только что внушены им духом святым. Другие — жертвы соблазна — это наивно верующие, воображающие, что каждое слово цадика свято и что грешно даже сомневаться в этом. Третьи занимаются тем, что высмеивают образ жизни древних учителей наших, забывая изречение Талмуда: «Сорок восемь пророков и семь пророчиц были у израильтян, и никто из них не прибавил и не убавил в св. книгах Моисеевых ни одной буквы». Четвертые — люди грубые, одержимые плотскими похотями, испорченные, в которых цадик намеренно поддерживает всякие дурные побуждения, называя это «падением ради возвышения», «извлечением божественных искр из нечистого» и т. п. Пятые — это жалкие и приниженные люди, которых цадики запугивают и которые, отрекаясь от секты, подвергают себя большой опасности».

Обличения Лейбеля попали в цель. Его «Диспут» произвел необыкновенно сильное впечатление на обе партии. Среди миснагидов он вызвал новый взрыв негодования против секты и воодушевлял их к религиозной борьбе; хасиды же усмотрели в нападках автора только новый сигнал к нападению со стороны неприятеля. Книга Лейбеля казалась им возмутительным кощунственным памфлетом; она была для них опаснее всяких окружных посланий раввинов, ибо восстанавливала против них весь народ. Наиболее фанатические сектанты решились преследовать и автора, и его сочинение. Экземпляры «Диспута» усердно скупались хасидами и торжественно, с проклятиями, предавались сожжению, разрывались на мелкие куски или топтались и смешивались с грязью. Самого автора хасиды всячески поносили, распускали про него самые скандальные слухи, ругали его на улицах, бросали в него камни

и не раз пытались даже избить его²⁹. Кроме того, против него готовился резкий пасквиль под заглавием «*Против глупого проповедника*»; но этому пасквилю почему-то не суждено было увидеть свет. Так как «Диспут» Лейбеля был напечатан в Варшаве, принадлежавшей тогда к епархии знаменитого цадика *Израиля Козеницкого*, то последний строго внушил своим влиятельным приверженцам в Варшаве, чтобы они не допускали впредь местных типографов печатать что бы то ни было против хасидов³⁰.

Не менее решительно действовала и нападающая сторона — миснагиды. Появление «Диспута» совпало с смертью Виленского Гаона (осенью 1797 г.). Смутившиеся было «ревнители» увидели вдруг в Лейбеле самого подходящего для себя человека, способного продолжать священную борьбу, завещанную почившим вождем. Они снабдили его средствами и поручили разъезжать по городам и проповедовать против хасидов в синагогах. Решено было командировать его в особенности в те места, где секта была наиболее многочисленна — в Польшу и Галицию. Туда-то и отправился Израиль Лейбель в конце 1797 года, невзирая на опасности, грозившие ему везде, где, по его выражению, «сосредоточилось это змеиное отродье»³¹. «Главной целью моего путешествия было, — говорит он, — вывести на чистую воду всех этих господ (цадики и главарей секты), которые, благодаря своему имени и наружному благочестию, пользовались почетом и славой святых мужей»³².

Взяв с собой 450 экземпляров обоих своих сочинений³³, Израиль Лейбель поехал с ними в Краков. Остановливаясь по дороге в разных городах и местечках, он говорил в синагогах проповеди против сектантов и, по его словам, имел успех. В Краков прибыл он только в июле 1798 г. Согласно тогдашним австрийским законам, он представил свои книги на усмотре-

29 Свидетельство современника в 1798 זמיר ערצים г. л. 11–12.

30 Ibid л. 13.

31 Glaubwürdige Nachricht, etc. *Sulamit*, 1807, p. 329.

32 Ibid., p. 330.

33 Лейбель в одном месте (ibid. стр. 319) рассказывает, что тотчас после выхода его «Диспута» он написал и напечатал в Варшаве другую антихасидскую книгу под заглавием קברות התאווה («Могила похотей»), где подверг резкой критике всю хасидскую письменность. Но этого сочинения никому не удалось видеть, и оно даже не значится в подробнейших библиографических лексиконах.

ние местной высшей власти и, получив установленное цензурное разрешение, повез их во Львов (Лемберг). По пути туда он также произносил обличительные речи в некоторых городах. Но в одном из этих городов случился с ним очень неприятный казус. В *Щешове*, где было особенно много хасидов, на Лейбеля донесли начальству, будто он своими речами волнует галицийских евреев и вдобавок везет с собой из Пруссии в Австрию запрещенные книги. Вследствие этого доноса у злополучного проповедника ночью произведен был обыск, причем все привезенные им книги были у него отобраны. Однако на другой день, когда Лейбель предъявил местным властям свое полученное в Кракове цензурное свидетельство, книги были ему возвращены. Это происшествие не очень еще смутило его — и он продолжал свой путь во Львов, куда прибыл в сентябре 1798 г.³⁴.

Здесь, однако, Лейбель, боясь повторения щешовской истории, держал себя осторожнее. Своих книг он на первых порах в обращение не пускал, а в проповедях, произнесенных в первую неделю, он говорил только на «чисто моральные» темы, не затрагивая сектантов. Он еще наивно надеялся, что этим «приобретет доверие» сектантов и что они впоследствии, пожалуй, выслушают благосклонно и его увещания. Но едва прошло несколько дней, как весь этот оптимистический план «разлетелся вдребезги».

Из окрестных городов, где Лейбель недавно громил хасидов, прибыли во Львов некоторые хасидские депутации, которые явились к двум местным цадикам и рассказали им обо всех подвигах проповедника-ревнителя, причем сообщили его маршрут и сказали, что он скоро приедет или, может быть, уже приехал во Львов. Лейбель, таким образом, был разоблачен. Сильная в Галиции хасидская партия взялась за него и решила отомстить ему за всю его пропаганду. Львовским властям Лейбель представлен был как опасный злоумышленник, распространяющий зловредные сочинения. Тут уже не

34 Ibidem. Ср. еще № 18 זמר ה"ט, где помещено рекомендательное письмо, выданное Лейбелю в августе 1798 года окружным Рейшским раввином, который призывает всех благомыслящих людей оказывать содействие священной пропаганде автора «Диспута» и преследовать хасидов всеми мерами.

помогло и цензурное свидетельство; оно было отобрано вместе с книгами и объявлено недействительным. Видя, что враги сильнее его и что обыкновенными мерами их не одолеешь, Лейбель отправился к местному губернатору и рассказал ему обо всем. Губернатор принял в нем участие и распорядился о возвращении ему разрешительного цензурного свидетельства, с тем, однако, чтобы его книги остались запечатанными, пока он не исходатайствует себе из Кракова другого более законного свидетельства.

Бедный проповедник очутился между тем на чужбине один и без средств к существованию. Это заставило его съездить в Броды, где у него были друзья, которые могли снабдить его средствами и дать добрый совет. Оттуда поехал он вторично в Краков, куда прибыл в декабре 1798 г. Но как велико было его удивление, когда, явившись в цензурную комиссию, он узнал там, что декретом «Галицийской дворцовой канцелярии» в Вене от 14 ноября предписано задержать его книги впредь до дальнейших распоряжений, так как секта под именем «die frommen Juden» («набожные евреи», т. е. хасиды) ходатайствует о запрещении этих книг.

Лейбель убедился, что против него ведется тайная и опасная интрига и что ему остается только прибегнуть к защите высших правительственных органов. И вот он потихоньку, никому о том не сообщая, отправляется в Вену, куда благополучно прибыл в конце января 1799 г. Здесь он прежде всего подал прошение в «Галицийскую дворцовую канцелярию»; но так как он, прождав несколько недель, никакого ответа отсюда не получил (в чем, конечно, нельзя не усмотреть влияния щедрой хасидской партии), то решил обратиться с прошением прямо на имя австрийского императора (Франца II). Приложив к прошению по одному экземпляру обоих своих сочинений, Лейбель убедительнейше просил поручить двум главным окружным раввинам Моравии и Венгрии перевести эти книги на немецкий язык, дабы можно было убедиться в благонамеренности их содержания. Скромный проповедник достиг своей цели в гораздо большей степени, чем ожидал: он удостоился лично вручить свою просьбу с книгами императору, который милостиво принял его и обещал расследовать дело самым точным образом.

Чем кончилось дело, Лейбель в точности не сообщает, но он отмечает общий результата своего ходатайства, а именно что австрийское правительство стало зорче следить за хасидами в подчиненной ему части Польши и под страхом строгих наказаний воспретило сектантам всякие публичные собрания³⁵. Эти строгости, однако, как увидим ниже, продолжались недолго.

В том же 1799 г. мы видим Лейбеля в Германии, где он во Франкфурте-на-Одере печатает резкий памфлет против хасидов на немецком языке, под громким заглавием: «Glaubwürdige Nachricht von einer neuen und zahlreichen Sekte unter den Juden in Polen und Litthauen, die sich Chasidim nennt, und ihren die Menschheit empörenden Grundsätzen und Lehren» («Достоверное известие о новой и многочисленной секте между евреями Польши и Литвы, под именем *Хасидим*, и об ее возмущающих человечество началах и учениях»). Брошюра эта была, по-видимому, составлена (или, точнее, продиктована) Лейбелем по настоянию еврейских «друзей просвещения» в Германии, питомцев «Мендельсоновской школы», желавших разоблачить хасидизм совсем из иных побуждений, чем те, которые лежали в основе агитации раввинов и самого Лейбеля. Возможно, что изданием брошюры на немецком языке имелось в виду обратить внимание правительства (прусского или австрийского) на зловредность хасидского расколоучения. В этом духе и составил брошюру неизвестный немецкий просветитель, выставивший, однако, на ней имя своего вдохновителя — «Израиля Лейбеля, подраввина в Новогрудке, в Литве»³⁶. В начале этого сочинения рассказывается о происхождении и основателе хасидской секты, об Израиле Баалшеме (Беште), Бере из Межерича и о «рабби Мелехе» (Элимелехе Лизенском), об их учении и приписываемых им книгах, в которых автор открывает чуть ли не все семь смертных грехов. Хронология здесь сильно хромает: автор, например, заставляет Бешта действовать между 1760 и 1765 г., бороться лично с Виленским Гаоном, печатать свое «Завещание» (вышедшее спустя 85 лет по его смерти), и вообще приписывает ему дей-

35 «Glaubwürdige Nachricht» etc., Sulamith, стр; 330–34.

36 В 1799 г. Лейбель числился уже постоянным проповедником не в Могилеве, а в Новогрудке, Минской губ. Ср. заглавие его ספר הויכוח.

ствия, относящиеся к позднему времени. Вслед за этой «историей секты» идет описание подвигов Лейбеля в борьбе с хасидами: трогательно изображаются увлечение его брата, диспут с «верховным главой» секты рабби Соломоном, издание его обличительных книг, наконец, его агитационная поездка по Галиции и Австрии. Содержание диспута между Лейбелем и рабби Соломоном передается в виде довольно пространныго «извлечения» из еврейской книги того же автора, но имеет с последней весьма мало общего. Это — совершенно новый обличительный диалог, рассчитанный на иную публику — больше на христиан, чем на евреев — и говорящий иным тоном. Религиозный спор уступает здесь место публицистической полемике.

В начале диалога мнимый цадик задает своему противнику неожиданный вопрос. «Допустим, — говорит он, — что ты можешь причинить нам, хасидам, много зла, но будет ли это честно действовать против нас *открыто*? Ведь от этого наша и без того презираемая нация навлечет на себя еще большее презрение народов». На это антихасид отвечает весьма пространным рассуждением, где излагает причины вражды христиан к евреям. Уже прошли, говорит он, те темные времена, когда еврея ненавидели как христоубийцу, как неверующего, когда его подозревали в безнравственности и в скрытой ненависти к иноверцам. Теперь все признают, что «дети не должны платиться за грехи отцов», что обращать евреев насильно в христианство не гуманно, что моральные принципы иудаизма так же возвышенны, как начала христианские и что еврей отнюдь не отождествляет христианина с язычником. Единственным поводом к взаимной неприязни является обвинение, что евреи занимаются только коммерцией, что они нечестно торгуют, допускают обман и эксплуатацию etc. Но и это обвинение неосновательно, ибо если евреи и занимаются одной торговлей, то это объясняется недоступностью для них других профессий; если они иногда обходят законы, то лишь потому, что их на каждом шагу ограничивают и отягощают налогами; но и при всем этом неоспоримо, что коммерсанты-евреи не стоят ниже в нравственном отношении, чем всякое другое торговое сословие. «Христианин, — заключает оппонент, — презирает еврея не потому, что он еврей, а лишь пото-

му, что обвиняет его в нечестных поступках, и, конечно, презирал бы так же и всякого христианина, который заслужил бы такой же упрек. Я поэтому не вижу, как могу я усилить ненависть христиан к евреям тем, что я разоблачу и развенчаю ваши (хасидские) *начала, столь вредные для нравственности и для государства*. Я думаю, напротив, что мы скорее можем избавиться от презрения, если покажем, что не щадим наших собственных единоверцев, раз мы их подозреваем в нечестных поступках». И вслед затем идет целый обвинительный акт против корыстолюбия цадииков-чудотворцев, которые выставляются поголовно обманщиками и ловкими дельцами, дурачащими легковерную толпу.

Во всех этих рассуждениях видна рука просвещенного в новом духе немецкого еврея, видящего в секте хасидов тормоз для просвещения и желающего обратить на нее внимание христиан и официальных сфер³⁷. Рассуждения эти скорее взяты из сочинений Фридлендера и тому подобных публицистов-просветителей, чем из книги набожного проповедника Лейбеля. Несомненно, однако, что последний был вдохновителем названной брошюры и доставил для нее весь фактический материал. Это — последний агитационный подвиг Лейбеля. После 1799 г. он как-то вдруг сходит со сцены — и мы с ним больше нигде не встречаемся.

Но его пропаганда не прошла бесследно. Она еще более ожесточила борющиеся партии и вызвала новый ряд столкновений. Агитация Лейбеля в Польше воодушевила там некоторых ученых раввинов на литературную борьбу с сектой, о чем в своем месте будет рассказано. Усилившаяся печатная полемика вызывает особый способ борьбы — посредством *книгоистребления*. Каждая из враждебных партий старается изъять из обращения книги, издаваемые с полемическими целями

37 В европейских литературных сферах немецкий памфлет Лейбеля произвел свое действие. В 1807 г. он перепечатан был в передовом немецко-еврейском журнале «*Sulamith — eine Zeitschrift zur Beförderung der Kultur und Humanität unter der jüdischen Nation*»; отсюда взял его знаменитый аббат Грегуар и поместил его в переводе в своей «*Histoire des sectes religieuses*» (т. III, стр. 322 и сл.). Этим же памфлетом пользовались историки Петер Бер («*Geschichte der jüd. Sekten*», 1822) и Йост, которые приняли показания Лейбеля без всякой критики. Ср. Graetz, *Gesch. d. Juden* XI. 596, Noten.

противной партией. Хасиды повсюду так ожесточенно жгут экземпляры Лейбелева «Диспута», что печатные экземпляры этой книги вскоре становятся чрезвычайной редкостью и любителям приходится делать с них списки³⁸. Миснагиды, в свою очередь, жгут и всячески уничтожают наиболее зазорные догматические книги хасидов, как, например, «Завещание Бешта», «Собрание изречений» Бера из Межерича и т. п. В сентябре 1798 г. в синагогах одной еврейской общины прочитано было следующее воззвание от имени правителей кагала, раввина и именнейших лиц.

Ввиду того что недавно появились в печати некоторые книжки, под заглавиями: «Завещание Бешта», «Собрание изречений», «Драгоценные отрывки», где излагаются странные и возмутительные вещи, которые непозволительно даже писать, а уж по-давно — печатать и распространять в публике; принимая еще во внимание, что вся цель этих творений заключается в том, чтобы соблазнить верующих и отвлечь их от изучения Талмуда и религиозного закона, о коих сказано, что они — залог нашей долговечности, и чтобы превратить всех в таких же невежд и пустоголовых людей, какими являются сами сектанты — мы объявляем, под угрозой великого отлучения, чтобы никто отнюдь не осмеливался читать означенные книжки, ибо это составляет тяжкий грех. Исключение допускается только для тех благочестивых людей, которые пожелают убедиться в мерзостях их (сектантов). Повсюду, где найдутся такие книжки, их следует немедленно изъять из обращения, чтобы и следа их не было!³⁹

Жертвами религиозной борьбы являются, однако, не одни книги, но и живые люди. В то самое время, когда происходила описанная выше агитация, в Белоруссии разыгралась печальная драма, которая могла бы кончиться очень плохо для хасидской секты и в особенности для одного из ее главных вождей.

38 Одним таким старинным списком пользовались и мы.

39 Рукопись № 23 זמרת עם הארץ. Названия общины, где это объявлено, нет, но, по-видимому, это была большая община, ибо сказано, что воззвание прочитано «во всех синагогах и школах». Еврейская дата: שבת נצבים קודם ר"ה תק"נט.

II. Цадик в Петербургской крепости⁴⁰

Донос на хасидов правительству. — Официальные поводы к обвинению. — Мнимая солидарность хасидской секты с масонскими тайными обществами. — Донос на главарей секты. — Пинский раввин Авидгор и петербургский откупщик Перец. — Арест и освобождение литовских цадиков. — Арест Залмана и заключение его в петербургской крепости (1798). — Хлопоты хасидов. — Допрос Залмана в Тайной канцелярии. — Причина снисходительности судей. — Всеподданнейшее прощение Залмана. — Впечатление, произведенное личностью и воззрениями Залмана на высших сановников. — Портрет Залмана, писанный русским художником. — Освобождение. — Послание Залмана к Леви-Ицхаку в пастырское увещание. — Новые козни «ревнителю». — Поводы к вторичному доносу: пересылка денег палестинским хасидам, воззвание Наполеона к евреям в Палестине, пребывание Державина в Белоруссии и столкновение его с Залманом. — «Мнение о евреях» Державина и одновременный арест Залмана (1800 г.). — Второе заключение в петербургской крепости. — Освобождение Залмана по восшествии на престол Александра I. — Упрочнение белорусского хасидизма.

Смелый замысел, зародившийся в голове виленских «ревнителю» в достопамятный день похорон Гаона (сентябрь, 1797 года)⁴¹ близился уже к осуществлению. Неугомонный обличитель Израиль Лейбель, угрожая донести на секту высшей власти или даже «самому царю»⁴², высказал только во всеулышание то, что виленские его вдохновители считали нужным до поры до времени держать в тайне. Но вот настал момент, когда тайный замысел нужно было привести в исполнение. Все обычные средства нападения и обороны были уже испробованы и не только не привели к желанной цели — искоренению ереси и успокоению умов, но еще усилили взаимную рознь и ожесточение. Осталось прибегнуть к постороннему вмешательству. Нужно было привлечь к делу третью силу, которая могла бы дать решительный перевес одной из двух борющихся сил. На этот шаг решились миснагиды. Им казалось, что энергичное вмешательство русского правительства усмирит хасидов и положит конец опасному расколу. В пылу борьбы средств не разбирали. Предсмертный завет Гаона, казалось,

40 См. «Восход», кн. XII за 1802 г.

41 «История хасидского раскола», гл. XIII, в конце.

42 Предисловие к ספר הויכוח. Ср. выше, гл. I.

освящал всякое оружие, направленное против хасидов. Религиозное усердие сделало возможным даже такое необычайное в былые времена явление, как коллективный донос одной части евреев на другую по делу внутренней религиозной ереси. Еврейская история знала только один аналогичный пример, а именно знаменитый донос раввинов-консерваторов во Франции на сторонников богословского рационализма, следствием чего было публичное сожжение книги великого философа Маймонида по распоряжению доминиканской инквизиции (1233). Тогда раввинизм боролся против философии; теперь он ополчался на мистицизм... Конечно, как тогда, так и теперь, донос был делом рук не всех раввинов, а лишь нескольких усердных ревнителей, которые выразили в слишком резкой форме чувства и опасения, волновавшие многих. Эти ревнители, решаясь донести правительству на своих же братьев, несомненно, смотрели на свой шаг не как на что-либо безнравственное, а, напротив, — как на высокий подвиг, которым они надеялись спасти еврейство от угрожающего ему внутреннего разложения.

Итак, ближайшей целью виленских ревнителей было убедить русское правительство в безусловной вредности хасидской секты и добиться репрессивных против нее мер. Донос, как водится, был направлен главным образом против главарей секты. В официальных поводах к обвинению, действительных или правдоподобных, недостатка не было. На один из таких поводов намекнул уже проповедник Лейбель в предисловиях к своему «Диспуту». Дело в том, что в последние годы царствования Екатерины II и в особенности в царствование Павла I, вследствие крайнего развития масонства деятельно преследовались всякого рода тайные общества и религиозные секты в России. Существовал строгий закон, в силу которого основатели таких тайных обществ или сект подвергались суровым наказаниям — ссылке в Сибирь или даже каторге. Особенно строго преследовались лица, подозреваемые в принадлежности к тайному масонскому ордену иллюминатов, который, как полагали, имел связь с разными революционными партиями Европы и в то смутное время внушал правительствам сильные опасения⁴³.

43 См. «Историю франк-масонства» И. Г. Финделя, т. II, введение, стр. IX–XII (рус. перевод. СПб., 1872); Цыпина: «Общественное движение при Александре I» и др.

Подвести хасидов официально под какой-либо разряд тайных масонских обществ было весьма не трудно. Некоторые черты их учения и быта (как, напр., проповедь смирения, братства и взаимопомощи) заставляли даже некоторых сведущих людей из евреев сравнивать хасидов с немецкими масонами⁴⁴. Христиане же, не понимавшие сущности различия между раввинизмом и хасидизмом, естественно, склонны были принимать последний за один из видов современного им масонства. Такое мнение было, по-видимому, распространено в известных кругах. Так, современный русский поэт и государственный муж Державин говорит следующее о хасидах в своем пресловутом «Мнении о Белоруссии и евреях» (1800 г.): «Хасиды⁴⁵ сии суть их (евреев) раскольники или сектаторы, в недавнем времени от древних их преданий некими новыми обрядами отличающиеся. Некоторые учением просвещенные люди уверяли меня, что сея секта подобна иллюминатам, и обещали доставить мне о ней книгу»⁴⁶. Ввиду таких смутных слухов о хасидской секте врагам последней не трудно было обвинить ее перед правительством и в политической неблагонадежности и вообще выставить ее мятежным и опасным тайным обществом. Таким образом, данные для внушительного тайного донесения на хасидов были на виду — и в 1798 году приступлено было к делу⁴⁷.

44 Рукоп. № 44 זמרת נ"ה או: פרטיסין במדינת פרייסין או: פרטיסין...
45 Державин пишет *Хасиды*, согласно произношению белорусских евреев, от которых автор непосредственно услышал этот термин.

46 *Сочинения Державина*, академическое издание (СПб., 1878), т. VI, стр. 284 и примечание автора.
47 Эпизод о доносе на секту и о последовавшем затем аресте некоторых ее главарей принадлежит к числу самых темных пунктов истории хасидизма. Миснагидские источники хранят глубокое молчание об этом эпизоде. «Ревнители», по-видимому, устыдились своего поступка, после того как он не привел к желанной цели, и посоветовались рассказать о нем потомству. Даже и ныне миснагиды в устных рассказах избегают говорить об этом щекотливом пункте. Хасиды же, напротив, и устно, и в своих книгах очень много рассказывают о знаменитом «доносе и аресте», но они до того разукрасили весь этот эпизод легендами и вымыслами, что весьма трудно узнать, как действительно происходило дело. Таковы, например, легенды, рассказываемые со слов хасидов в известной книге שְׁכַחַי הַרְבֵּי («Житие святого рабби Залмана Шнеерсона»), напечатанной в 1864 году во Львове М.Л. Фрумкинским, затем в хасидской «Генеалогии» סדר הדורות בוּדֵקָא (1865 г.), в quasi — прагматической книжке Родкинсона תולדות עמודי הַחַב"ל (Кенигсберг, 1876 г.) и т. п. Во всех этих источниках, помимо ненадежности фактической основы, или совершенно отсутствует хронология, или, если таковая встречается,

Была собрана значительная сумма денег — и уполномоченный от миснагидской партии командирован был в Петербург, чтобы «действовать». Уполномоченный был пинский раввин Авигдор, ученик Гаона и ярый враг хасидов. Последние и поныне упоминают это ненавистное им имя не иначе как в сопровождении проклятия: «да сотрется его имя!» Уве-

то она всегда противоречит другим неоспоримым данным. Ввиду этого мною употреблены были всевозможные старания, чтобы проверить все эти апокрифические показания, восстановить действительные факты и хронологическую их последовательность. Старания эти увенчались успехом только отчасти. Путем переписки с одним из ныне живущих потомков цадика Залмана (главного героя описываемой ниже таинственной истории) мне удалось получить некоторые более точные сведения о хронологии событий и отчасти также об их характере. Существенный материал для критической проверки дала также не раз уже цитированная нами новейшая рукописная биография Залмана (תולדות אדמו"ר הוקן), так как в ней легендарный элемент весьма незначителен. Далее, важным подспорьем служили случайные выражения и намеки, разбросанные в посторонних книгах или даже в русской современной письменности (наприм., «Мнение о евреях» Державина, его «Записки» etc). Наконец, приняты в соображение все тогдашние обстоятельства еврейской жизни, из коих, путем сложных комбинаций и догадок, делались известные выводы. Все это, вместе взятое, послужило основанием для нижеследующего исторического описания. Есть еще основание надеяться, что со временем удастся выяснить названный любопытный эпизод на основании официальных архивных данных. Попытки, сделанные в этом направлении, привели пока к тому, что удалось напасть на след некоторых официальных документов, которыми, надеюсь, вскоре поделюсь с читателями. (Документы, проливающие свет на обстоятельства первого ареста р. Шнеура Залмана, были выявлены только в последние годы. Они были переведены на иврит и опубликованы израильским исследователем Й. Мондшайном в его обстоятельном труде «Первый арест рабби Шнеура Залмана» («Ha-maasar ha-rishon shel ha-admor rabbi Shneur Zalman baal ha-Taniya»), Иерусалим, 2012. Дело о повторном аресте цадика было обнаружено историком российского еврейства Юлием Гессеном в архиве Сената. Основываясь на найденном материале, он опубликовал обширную статью «К истории религиозной борьбы среди русских евреев в конце XVIII и в начале XIX в. (По арх. данным)» (Восход, 1902, № 1, С. 116–135, №2, С. 59–90). Большую часть этих документов, снабженных объяснениями и примечаниями, Дубнов опубликовал в журнале Еврейская старина в 1910 г. (Дубнов С. Вмешательство русского правительства в антихасидскую борьбу (1800–1801) // Еврейская старина. № 3. 1910. С. 84–109, 253–282). — Прим. ред.)

Согласно методу этого сочинения, я, излагая события критически и прагматически, представлю вместе с тем и ту легендарную призму, через которую смотрят на все эти события хасиды, ибо последнее обстоятельство уже само по себе имеет большое историческое значение, как характеристика хасидского мирозерцания.

ряют, будто Авигдор был личным врагом цадика Леви-Иццока Бердичевского, своего предместника по должности пинского раввина⁴⁸, с которым он некогда имел столкновение, и этим объясняют его крайнее усердие в деле доноса на хасидов. Но во всяком случае, роль Авигдора в этом деле не была так значительна, как то выставляет предание. Трудно допустить, чтобы скромный раввин, еле объяснявшийся по-русски, мог быть допущен к высшим придворным сановникам («к самому царю» — прямо говорят хасиды) и был бы в состоянии изложить им толково такое сложное дело. Надо полагать, что главным деятелем в этой темной истории и действительным орудием миснагидской партии был известный Абрам Перец, живший тогда в Петербурге по своим откупным делам и пользовавшийся значительным влиянием в высших сферах⁴⁹. Как уроженец Белоруссии и зять знаменитого «ревнителя» — Иошуи Цейтлина из Шклова, он, конечно, был хорошо посвящен в еврейские партийные дела; как бывший талмудист и светски образованный человек, он не мог не питать неприязни к хасидской партии; наконец, по своим постоянным сношениям с высшими государственными сановниками, и особенно с Кутайсовым, любимцем Павла I, он один мог довести до высочайшего сведения то, что нужно было в видах миснагидской партии (34).

Донос был направлен главным образом против Залмана, как влиятельного «расколоучителя». Вместе с ним оговорены были еще некоторые цадики: Леви-Иццок Бердичевский, Ошер Столинский и другие литовские представители секты. Последних, по приказу из Петербурга, арестовали было и отправили в столицу для допроса; но по некоторым соображениям их вскоре вернули с дороги и освободили, так как нашли более целесообразным допросить предварительно главного вождя секты Залмана, и уже потом, смотря по результатам розыска, привлечь к делу второстепенных его сподвижников и

48 «Ист. хасид. раскола», гл. IX.

49 Кроме Абрама Перца, во главе тогдашней маленькой еврейской колонии в Петербурге стоял еще богатый и влиятельный человек р. Ноте Шкловер. (Это тот самый «польский надворный советник Нога Хаимович», который в 1803 году представил правительству свой проект улучшения быта евреев, приведенный у Державина «Соч.» т. VII, стр. 853–855, приложение к «Мнению о евреях».)

соучастников⁵⁰.

Залман еще ничего не знал о грозящей ему беде — как вдруг, в один из сентябрьских дней 1798 г., явился в Лиозно полицейский чиновник в сопровождении нескольких жандармских чинов и объявил ему, что он арестован и должен немедленно под конвоем быть препровожден в Петербург. Оторопевшего от неожиданности цадика посадили в телегу и в железных оковах под стражей отправили в губернский город Витебск. Отсюда его повезли в почтовой карете через Невель и Динабург в Петербург. Здесь его поместили в одной из крепостей, назначенных для государственных преступников (Петропавловской?)⁵¹.

Весть об аресте Залмана быстро распространилась и вызвала ликование среди миснагидов и страшный переполох среди хасидов. «Во всех городах, куда доходило повеление царя, был между хасидами великий плач, и пост, и рыдание». Но одним «плачем» не ограничились: решали действовать, изыскивать средства к спасению пленного вождя. Этот вопрос обсуждался в особом собрании хасидов. Решено было, чтобы ученик Залмана Арон Старосельский (известный впоследствии цадик) объезжал города, где живут члены секты, и собирал деньги «на освобождение учителя». Установлен был даже особый оригинальный налог для этой цели: все женихи обязаны были пожертвовать известный процент с получаемой ими суммы приданого. Все это, конечно, делалось тихо и под строжайшим секретом. Благодаря энергии Арона и рвению хасидов сбор оказался громадным: собрано было около

50 Таков общий, приблизительно точный, фактический вывод в разноречивых преданиях об аресте литовских цади́ков. В עמודי חיים ופירות сообщаются самые сбивчивые сведения об этом, причем в числе подлежащих аресту значатся цади́ки Соломон Карлинский и Хайкель Амдурский, умершие до 1798 г. Ср. еще «Воспоминания» Готлобера הרב גוטלובער в 1881 г., стр. 241, где говорится об аресте «семи виленских главарей секты» (sic.). Рукописная биография Залмана допускает только донос на литовских цади́ков, но не арест; однако, имея в виду то обстоятельство, что хасиды некоторых мест Литвы и поныне еще празднуют один день в году (5-й день Хануки) в память избавления их святых, надо допустить, что предание о временном аресте имеет некоторое основание.

51 Хасиды рассказывают по этому поводу много баснословного о сильном впечатлении, произведенном Залманом на арестовавших его чиновников, о его приключениях в дороге etc. См. названные выше легендарные источники.

60 000 рублей. С этими деньгами некоторые опытные дельцы из хасидов поехали в Петербург, где они имели единомышленника в лице постоянного тамошнего жителя, некоего Мордохая Лепельского. Последний, вероятно, и взял на себя «хлопоты» по делу освобождения Залмана⁵².

Несчастный Залман между тем томился в одиночном заключении в крепости и с мучительной тревогой ожидал решения своей участи. Его неоднократно допрашивали в Тайной канцелярии, в присутствии сенаторов и других высших сановников. Из этих допросов Залман мог узнать только, что его обвиняют в чем-то ужасном — в распространении вредных учений, в основании тайных обществ и даже в непризнании государственных властей. Внушительная наружность Залмана, выражение глубокой сосредоточенности и вместе с тем мистического экстаза на его лице, его подчас меткие и глубокомысленные ответы на предлагаемые вопросы — все это убеждало судей, что они имеют дело с необыкновенным человеком, и, конечно, только укрепляло непосвященных членов петербургского ареопага в их подозрениях. Тяжелее всего была для заключенного крайняя неопределенность его положения. Он был совершенно отрезан от всего мира и не знал, делается ли что-нибудь в его пользу, ходатайствуют ли за него, или же ему грозит конечная гибель среди чужих, непонимающих его людей, считающих его почему-то опасным преступником. На первых порах он даже отказался принимать пищу, объявляя, что скорее умрет, чем съест что-либо приготовленное неевреями (трефное). Вследствие этого тюремное начальство разрешило доставлять арестанту пищу из какого-либо еврейского дома. По благоприятному стечению обстоятельств (скорее подготовленному, чем случайному), выбор пал на дом вышеупомянутого Мордохая Лепельского, энергично действовавшего вместе с приехавшими в столицу хасидскими делегатами в пользу освобождения Залмана. С этих пор между заключенным цади́ком и его заступниками завязалась тайная переписка, на которую тюремное начальство и стража, достаточно «задобренные», смотрели сквозь пальцы. Залман сообщал, о чем его допрашивают в Тайной канцеля-

52 Рукопис. биография, стр. 13.

рии и что отвечает он на вопросы, а его единомышленники уведомяли его вкратце о ходе своих хлопот и ходатайств и советовали ему, как держать себя при допросах и какие давать показания.

А хлопоты хасидских делегатов шли довольно успешно, так как на стороне этих ходатаев была такая сила, против которой редко могут устоять даже «сильные мира». Если вспомнить, как глубоко укоренилось взяточничество в различных слоях русской бюрократии в конце XVIII века, то нам легко будет понять причину того горячего участия, которое вдруг приняли в судьбе Залмана некоторые очень влиятельные «тайные советники» и сановные особы. Результатом всех этих стараний хасидских ходатаев было то, что срок предварительного заключения подсудимого в крепости был значительно сокращен и окончательный последний допрос его в Тайной канцелярии был поставлен на ближайшую очередь. Составлен был целый ряд вопросных пунктов, на которые подсудимый должен был отвечать, причем последнему заранее секретно сообщили содержание этих пунктов и подсказали некоторые целесообразные на них ответы⁵³. Залман все принял к сведению и, когда настал «день последнего суда», явился в Тайную канцелярию и на все предложенные ему вопросы отвечал так умно и убедительно, что привел в изумление все собрание. Спрашивали его, между прочим, о следующем: почему он переменял установленный у евреев порядок молитв и богослужения? Для какой цели собирает он деньги в пользу Святой Земли? Отчего он в своей книге «Танио» развивает мысль, будто в неевреях «животная душа» подавляет «божественную душу» и что в них нет высших, истинных добродетелей? Одно предание остроумно рассказывает, будто в ответ на этот последний вопрос, Залман громко рассмеялся, чем сначала немало озадачил своих судей, но последние скоро сообразили, что, предлагая такой вопрос подсудимому, имевшему случай познакомиться с их «высшими добродетелями», они сами себя ставят в очень щекотливое положение, а потому прекратили дальнейший до-

53 Прозаический перевод легендарных сказаний о чудесном явлении Залману Бешта и Бера, о том, как они заранее сообщали ему содержание 22 вопросных пунктов, которые ему поставят в ареопаге, и внушили ему ответы на них etc.

прос по этому пункту⁵⁴. В особенно затруднительное положение поставил Залмана главный пункт обвинительного акта, а именно вопрос: почему он в своей религиозно-мистической системе отводит слишком ничтожное место началу почитания «земных властей» и вообще подает повод подозревать себя в политической неблагонадежности? Не имея возможности тотчас, в кратких словах, отвечать на этот вопрос, Залман выпросил себе определенный срок, в течение которого обещался представить суду мотивированный письменный ответ.

Этот ответ, написанный им в тюрьме, представляет собою небольшое каббалистическое рассуждение, основанное на тексте «Притчей»: «Бойся, сын мой, Бога и царя!» Чтобы установить значение царской власти в мировом механизме, Залман сначала излагает вкратце метафизическую теорию мироздания — известное мистическое учение о десяти высших силах (сефирот), исшедших путем эманации из Бога и управляющих Вселенною. Для наглядности он представляет в фигуре схему этих десяти сил, из коих каждая пара сил, состоящая из двух противоположностей, объединяется в третьей силе, составляющей среднее между ними и вместе с тем их обобщение⁵⁵. Так, например, отвлеченный чистый разум (מחמה) и практический рассудок (בינה) сливаются в общей силе познания (למד). Таким же образом две противоположные силы (качества) милость (חסד) и закон или власть, (גבורה, דין) примиряются и обобщаются в третьей силе, известной в каббале под именем величие (высшая справедливость, תפארה). Это именно величие должно быть качеством, присущим царской власти. Царь, совмещающий в себе милость с законом, есть истинный представитель идеальной земной власти, предначертанной Богом и от Него исходящей. Развивая далее отвлеченные начала каббалы об эманации, о «бесконечном свете», об абсолютном (невидимом) и относительном (видимом) бытии, о возникновении душевных сил и т. п., Залман возвращается к своему исходному пункту и выражает желание, чтобы его судил непосредственно сам царь, который, несомненно, совмещает в себе закон с милостью и один только в состоянии

54 Рукопис. биография Залмана, стр. 20.

55 Вспомните гегелевскую «троицу» — Тезис, Антитезис и Синтез!..

справедливо решить участь оклеветанного и обвиняемого раба Божия⁵⁶.

Таким образом Залман воспользовался своим формальным письменным ответом для изложения некоторых теоретических начал хасидизма вообще и своей личной просьбы к царю в частности. Этот «ответ» был записан, конечно, на еврейском языке, а потому, по предъявлении его в Тайную канцелярию, был отослан для перевода на русский язык к двум цензорам, из коих один жил, по-видимому, в Риге, а другой в Вильне. От точности перевода зависела до известной степени участь Залмана, а потому хасиды употребили все старания, чтобы обеспечить успех с этой стороны. Так как они очень опасались за добросовестность виленского цензора (крещеного еврея), которого местные «ревнителю» могли склонить к искажению подлинника во вред Залману, то один из живших в Петербурге хасидских ходатаев поехал в Вильну и, вручив цензору солидную сумму, расположил его в пользу своей партии. Сановных судей, прочитавших «ответ» Залмана, должен был немало удивить этот странный документ, автор которого задался, по-видимому, целью познакомить петербургские высшие сферы с основаниями каббалы. Но именно эта странность ответа, может быть, и послужила в пользу обвиняемому. Судьи увидели в нем только восторженного мистика, всецело погруженного в превыспренние абстракции каббалы и совсем непохожего на агитатора и чуть ли не государственного преступника, как-ким выставили его обвинители⁵⁷.

56 Весь этот «оправдательный ответ» Залмана сохранился в одной еврейской книжке, имеющей несколько апокрифический характер. В первый раз она вышла в свет без обозначения места и года печатания, а затем перепечатана была в Варшаве в 1871 г. под следующим заглавием: *שְׁרַד בַּד*, или *Всеподданнейшее прошение хасидского цадика Соломона на имя государя императора Павла Петровича* (20 страниц in 16°). Очень трудно выяснить происхождение этого документа; Родкинсон видел старый список с него в руках одного из «хабадских» хасидов в Кенигсберге и уверяет, что этот список вообще сходен с напечатанным (54, 7"אבז).

57 Некоторые сановники, может быть, и заинтересовались оригинальными мистическими воззрениями, с которыми впервые познакомил их белорусский цадик. Один из потомков Залмана сообщил нам письменно следующий весьма правдоподобный анекдот, сохранившийся в их роде. Когда-то, с полвека назад, один высокопоставленный сановник проезжал из Петербурга по шоссейному тракту через Могилевскую губернию. На одной из почтовых станций,

И так как некоторые из судей, как уже сказано, имели и без того более или менее «веский» повод держать сторону обвиняемого, то оправдательный приговор был почти обеспечен. И действительно, спустя короткое время Залману было объявлено, что он свободен и может поехать домой. Это было в конце ноября или в начале декабря 1798 года (19 Кислева), после приблизительно двухмесячного пребывания Залмана в петербургской крепости⁵⁸.

Сообщая об этом радостном событии своему другу, бер-

где он имел остановиться, производился ремонт, и пассажиру пришлось на несколько часов приютиться в постоялом дворе местного корчмаря-еврея. Вошедши в корчму, он увидел, что хозяин, почтенный старец, стоит лицом к стене и необыкновенно горячо молится. Когда тот кончил молитву, сановник обратился к нему и сказал: «Я вижу по твоей восторженной молитве, что ты из секты Залмана Боруховича». — «Откуда же вы его знаете?» — спросил удивленный еврей. «Как не знать его? — возразил сановник. — Ведь он дал нам понять, что такое «Бесконечный свет»». Если этот анекдот имеет некоторое реальное основание, то он только подтверждает тот весьма вероятный факт, что Залман своим поведением в Петербурге и своими ответами в Тайной канцелярии произвел сильное впечатление на некоторых высших сановников и даже прослыл в известном кругу мудрецом или ясновидцем.

58 Во время пребывания Залмана в петербургском заключении один художник, Гловачевский, нарисовал его портрет (бюст). Подлинник этого портрета хранился долгое время в картинной галерее графа Тышкевича в Варшаве. Здесь нашел его несколько лет тому назад один художник-еврей г. Шатц, который, заметив под ним дату 1798 г. и надпись «Раввин Залман Борухович из Ложни», сообщил об этом случайно одному из живущих в Варшаве потомков Залмана, Ш.Л. Шнеерсону. Последнему удалось получить от графа Тышкевича разрешение снять копию с портрета своего предка, и в 1889 г. издал этот портрет в литографированном виде, в большом формате. Этот литографский снимок (весьма удачно сделанный) лежит теперь перед нами. Залман здесь представлен бодрым, величественным стариком, в ермолке, с длинной седой бородой, с высоким лбом, с «печатью на челе», с большими задумчивыми глазами, энергичными чертами лица и строго сомкнутыми губами. Суровость и мечтательность, глубокомыслие философа и тихий внутренний экстаз мистика, выражение страдания и вместе с тем несокрушимой силы воли — таковы главные черты этой характерной внушительной фигуры. Может быть, именно эта характерность фигуры, в связи с тем обстоятельством, что Залман был некоторое время «героем дня» в высших столичных сферах, и побудили петербургского художника воспроизвести его образ. Во всяком случае, нет основания сомневаться (как это делают некоторые) в подлинности портрета Залмана. Документы, представленные издателем литографированных снимков, дата и надпись на подлиннике и совпадение всего этого с проверенными историческими данными убеждают нас в историческом происхождении этого портрета.

дичевскому цадику Леви-Иццоку, Залман указывает на свое «чудесное избавление», как на особое проявление милости Божией к хасидам. «Бог освятил и возвеличил имя свое среди многих, особенно же в глазах вельмож и народов царской земли, которые удивляются этому чудесному явлению и должны уразуметь, яко с нами Бог». «Конечно, — пишет он далее, — я слишком ничтожен для того, чтобы через меня проявлялось величие Божие; но ведь очевидно, что нападение (миснагидов) было направлено (не против меня лично, а) главным образом против учения Бешта и его учеников. Бог же сподобил оказать свою милость через нас... Следует оповестить еще о том, что день нашего чудесного избавления, 19 Кислева, совпал с торжественным днем кончины нашего святого учителя (Бера из Межерича). В этот именно день, в момент, когда я, читая «Псалмы», остановился на стихе: «Он избавил в мире душу мою» и не успел еще начать следующий стих, я вышел (из тюрьмы) с миром»⁵⁹.

Весть об освобождении Залмана наполнила радостью сердца всех его приверженцев. Ликованию хасидов не было конца. Залман стал неизмеримо выше и святее в их глазах после перенесенного им мученичества. День освобождения его из тюрьмы (19-е Кислева) установлено было праздновать ежегодно с особенным торжеством⁶⁰. Вместе с Залманом избавилась от грозившей опасности и вся хасидская партия в России, так как, в случае осуждения вождя секты, не избегли бы преследования и все ее члены. Свою «победу» хасиды видели особенно в том, что козни их недругов не удалась. В упоении победой экзальтированные сектанты могли, однако, дойти до опасных крайностей. В их поведении было что-то вызывающее. Они, по-видимому, задевали своих противников и заводили ссоры при всяком удобном случае. Они постоянно указывали на «чудесное избавление» своего учителя, как на явный признак Божьего благоволения к хасидам и неблагосклонности к миснагидам, согрешившим уже тем, что впутали христианские власти в чисто еврейское религи-

59 См. приложение к книжке בר קודש, лист 6–7.

60 День 19-е Кислева до сих пор еще торжественно празднуется из года в год всеми хасидами «хабадского» толка в Белоруссии и Литве.

озное дело. Но, наученный горьким опытом, Залман знал, к чему могут привести подобные пререкания и столкновения, и поэтому счел нужным предостеречь свою паству, чтобы она держалась поскромнее по отношению к миснагидам. «Призываю всех наших единомышленников, — пишет он в своем окружном послании, — и прошу их, ради той великой милости, которую оказал мне Господь, не возгордиться над своими братьями (миснагидами), не говорить с ними резко и, Боже упаси, не глумиться над ними. Напротив, необходимо смирить свой дух и свое сердце, как подобает сынам Якова, быть кротким со всяким человеком и давать ответы мягкие, укрощающие гнев... Таким поведением мы, может быть, с помощью Божией, скорее привлечем к себе сердца наших братьев»⁶¹.

Однако суровая действительность резко противоречила этой мечте о «привлечении сердец». Сердца отнюдь не смягчались, а, напротив, ожесточались. Миснагидская партия, после неудачи ее плана, стала еще враждебнее относиться к хасидам. «Чудесное избавление» Залмана вовсе не поколебало ее убеждения относительно греховности хасидского учения, так как она хорошо знала, что «избавление» это достигнуто далеко не сверхъестественными средствами... С другой стороны, миснагидов-ревнителей раздражала заносчивость торжествующей секты, которая становилась все сильнее и стала более открыто исповедовать свое учение, будучи уверена, что правительство не только не враждебно ей, но чуть ли даже не благоволит к ней. По свойственному забитым людям самообольщению при малейшем успехе, а также по своему легковерию, хасиды увлекались всякого рода нелепыми слухами и баснями о «чудесах», сопровождавших заключение и последовавшее затем освобождение Залмана. Между ними держались упорные слухи, будто их цадик творил в Петербурге, перед царем и его сановниками, поразительные чудеса, будто он очаровал всех своими мудрыми ответами в Тайной канцелярии, посвятил в мистерии своего учения и просветил некоторых высокопоставленных сановников и вообще расположил

61 אגרת הקדש — приложение к трактату «Танио» Залмана, в послании начинающемся словами: קטונתי מכל ההסדים (№ 2).

в свою пользу и в пользу своих последователей высшие правительственные сферы⁶². Слава Залмана, как чудотворца, все росла и распространялась, воспламеняя сердца его прежних приверженцев и приобретая ему новых. Эта-то возрастающая популярность хасидского вождя особенно пугала миснагидов. Им казалось, что пока этот сильный человек будет стоять во главе секты — успех последней обеспечен. Чтобы ослабить ее, нужно было во что бы то ни стало устранить ее вождя, вдохновителя и объединителя. И вот отныне вся ярость «ревнителей» направляется уже лично против Залмана. Изыскиваются способы, как бы его снова скомпрометировать в глазах правительства. На этот раз решено действовать наверняка и представить кому следует неоспоримые фактические данные, доказывающие виновность Залмана. К счастью для ревнителей, самый ход событий представил в их распоряжение эти искомые данные. Вот как было дело. В Палестине издавна существовала небольшая колония хасидов-богомольцев, эмигрировавших из Литвы и Белоруссии. Эта колония объединилась и достигла известного благоустройства под главенством бывшего руководителя белорусских сектантов, престарелого Менделя Витебского, с отъездом которого в Святую Землю (в 1778 году) верховенство над северными хасидами перешло к его ученику, Залману⁶³. Так как поселившиеся в Палестине хасиды, подобно другим тамошним поселенцам-евреям, никаким ремеслом не занимались, а только «посвящали себя Богу», то им приходилось жить на пожертвования, получаемые от их единоверцев из России. Ввиду же повсеместного антагонизма между миснагидами и хасидами последние не могли пользоваться в Палестине теми денежными пособиями (халукою), которыми пользовались все тамошние еврейские паломники, так как сбором и распределением пожертвований заведовали раввины, видевшие в сектантах злых еретиков. Вследствие этого хасидам пришлось организовать в России особый сбор пожертвований в пользу своих палестинских единомышленников. Этим сбором заведовал Залман. Он рассылал агентов и писал горячие воззвания, побуждая своих приверженцев

62 Отголосок этих рассказов и слухов слышится еще в сохранившихся донные легендах.

63 «Ист. хасид. раскола», гл. X.

к благотворительности в пользу Св. Земли. Благодаря своей энергии он собирал ежегодно весьма значительные суммы, которые отсылал Менделю в Тивериаду для распределения между членами хасидской колонии. Мендель же, со своей стороны, писал пастырские послания в Белоруссию, убеждая тамошних своих поклонников поддерживать жителей Св. Земли и во всем слушаться своего «божественного главы» — Залмана⁶⁴. Таким образом, Залман поддерживал постоянные письменные сношения с единомышленными палестинскими паломниками и состоял их главным агентом на родине.

Этим обстоятельством вздумали воспользоваться враги Залмана. Они решились обвинить его перед русским правительством в недозволенном сборе пожертвований и в тайных сношениях с палестинскими евреями, ради каких-то политических целей, — словом, выставить его государственным изменником.

Как раз в это время случилось событие, которое могло придать такому обвинению вид правдоподобности. В 1799 г. великий Наполеон Бонапарт совершал свой победоносный поход в Египет и Палестину. Желая склонить на свою сторону еврейское население Востока, он, по своему обыкновению, обратился к палестинским евреям с воззванием, в котором приглашал их стать под его знамя и обещал им Святую Землю и возобновление Иерусалимского храма во всем его блеске⁶⁵. Это воззвание не имело важных практических последствий, но оно в свое время волновало умы евреев, а еще больше беспокоило оно европейские правительства, со страхом взиравшие на блестящие подвиги корсиканского завоевателя. Россия в это время стояла во главе европейской коалиции против Франции, и в Петербурге поэтому особенно зорко следили за всяким шагом Наполеона. Таким образом, в случае доноса о сношениях Залмана с палестинскими евреями в высших правительственных сферах тотчас могло бы возникнуть подозрение, не имеют ли эти сношения связь с воззваниями Наполеона и нет ли во всем этом деле какой-нибудь серьезной

64 Эту любопытную переписку см. в приложении к книге פרי הארץ Менделя Витебского, изданной в Копысе в 1814 году. Ср. также אגרת הקדש passim.

65 Грец. История евреев, т. XI, стр. 197 и сл. (русс. пер.).

политической подкладки...

Судьба все более благоприятствовала планам «ревнителей». Новое событие дало им в руки такое сильное оружие, на которое они даже не рассчитывали. В 1799 году в Белоруссию был командирован из Петербурга известный поэт и сенатор Державин. Командировка вызвана была жалобой шкловских евреев на притеснения со стороны владельца м. Шклова генерала Зорича, одного из фаворитов Екатерины II. Державину поручено было расследовать это дело и взять имение Зорича под опеку⁶⁶. Живя в Шклове, где шла особенно сильная агитация против хасидов и жившего по близости вождя их Залмана, и имея сношения с евреями, Державин был отчасти посвящен в причины борьбы еврейских религиозных партий, причем усвоил себе миснагидский взгляд на дело, т. е. видел в хасидах вредных «раскольников или сектаторов», как он впоследствии и назвал их⁶⁷. Весьма возможно, что усердные «ревнители» шепнули ему кое-что и насчет «неблагонамеренности» Залмана, в надежде, что влиятельный сенатор доведет об этом как-нибудь до надлежащего сведения в Петербурге. Вскоре Державину пришлось и лично познакомиться с прославленным вождем секты, о котором он уже наслышался. Знакомство это произошло при обстоятельствах весьма прозаического свойства, которые могли выставить личность Залмана в неблагоприятном свете.

Это было летом 1800 года, когда Державин вторично командирован был в Белоруссию для исследования причин свирепствовавшего там голода и для подачи помощи голодающим крестьянам. В связи с этой миссией ему поручено было также исследовать экономическое положение местных евреев и представить на высочайшее усмотрение свои соображения о способах «отвращения вреда», проистекавшего будто бы для низших классов коренного населения от «корыстных промыслов евреев»⁶⁸. Особенно вредным промыслом считалось, ввиду голодного времени, винокурение, сильно влиявшее на уменьшение и без того скудных хлебных запасов. Производство хлебного винокурения было поэтому временно запрещено

66 Записки Державина. Сочинения, акад. изд., 1878 г., т. VI, стр. 687–688.

67 Сочин. Т. VII, стр. 284.

68 Ibid. т. VI, стр. 113–14, 690–92.

под страхом строгих взысканий и конфискации приготовленного для курения хлеба — и Державину было поручено строго следить за этим. И вот, в июне 1800 г., Державин, разъезжая, в качестве ревизора, по белорусским городам, узнает, что в м. Лиозне, резиденции Залмана, евреями производится тайное винокурение, под именем владельца местечка, помещика Храповицкого. Рьяный ревизор спешит туда, обличает нарушителей закона, запечатывает винокурный завод, найденный в нем хлеб конфискует в пользу голодающих крестьян, а виновных евреев привлекает к ответственности, о чем и доводит в Петербург, через генерал-прокурора, до сведения государя⁶⁹. Вся эта процедура «ополичения винокурения» происходила в присутствии Залмана, которого Державин привлек к делу, вероятно, как представителя местной еврейской общины⁷⁰. Ревностный ревизор вел себя при этом, по-видимому, очень грубо и даже позволил себе крайне оскорбительное обращение с присутствовавшими евреями, — что впоследствии подало повод одной еврейке подать на него жалобу государю за нанесение ей тяжких побоев, вследствие которых она, «будучи чревата, выкинула мертвого младенца»⁷¹. Залман, присутствовавший при этой сцене, мог позволить себе некоторые замечания по поводу излишнего усердия Державина — и тем восстановил его против себя.

Между тем Державин, продолжая объезд Белоруссии, собирал материалы для своей подробной записки о евреях. За короткое время ему удалось собрать из разных источников — нередко, впрочем, весьма сомнительных — значительную массу сведений не только об экономическом положении белорусских евреев, но вообще об их внутренней, религиозной и общественной жизни. Некоторый материал доставили Державину, по-видимому, и евреи из партии ревнителей-миснагидов, которые, пользуясь происшествием в Лиозне, опять постарались оклеветать перед ним Залмана и намекнуть на подозрительный характер его сектаторской деятельности и сношений с Палестиной. Собрав все нужные сведения, Державин на их основании составил в сентябре 1800 г., в Витебске,

69 Ibid., стр. 124.

70 Ibid., т. VII, стр. 284 («Мнение о Белоруссии и евреях»).

71 Соч. Т. VI, стр. 715 («Записки»).

свое знаменитое «Мнение об отвращении в Белоруссии голода и устройстве быта евреев». Говоря о евреях вообще в общительном тоне, он особенно враждебно отзывается в своем «Мнении» о Залмане и, не без особого умысла, приводит отзыв о нем миснагидов. Вот его слова, относящиеся к этому пункту: «Славится здесь (в Белоруссии) в разбирательстве тяжб чрезвычайными собраниями, даже иностранных иудеев (?), некоторый жид Залман Брохович (Борухович), живущий в местечке Лёзне, пред глазами которого ополчил я винокурение, производимое жидами под предлогом дворянского права. В лицемера сего, виденного мною, веруют наиболее хосады (хасиды), почитая его своим патриархом. Слово его — им закон. Хосады сии суть их раскольники или сектаторы, в недавнем времени от древних их преданий некими новыми обрядами отличающиеся. Уже приметно видим между ними (староверами и хасидами) раздор. Первые жалуются на последних, что они детей их, а особливо богатейших купцов, сманивая в свою секту, обирают у них золото и серебро, которое остается в неизвестное употребление вышеупомянутого ханжи (Залмана). Многие утверждают, что будто через него переводят они серебряные и золотые деньги в Палестину на богоугодные там дела, чаятельно при случае пришествия Мессии, которого всечасно ожидают на создание им храма»⁷².

Спустя месяц, в октябре, Державин был уже в Петербурге и подал государю свое «Мнение о евреях», где, между прочим, находилась приведенная сейчас резкая оценка хасидов и Залмана. Через некоторое время (приблизительно в декабре) Залман неожиданно был арестован и снова препровожден под строгим конвоем в Петербург⁷³.

72 «Мнение» etc. в «Сочинениях» Державина, т. VII, стр. 284.

73 Все вышеприведенные фактические комбинации, сделанные нами по внимательном соображении всех тогдашних обстоятельств, проливают, кажется, достаточный свет на причину вторичного ареста Залмана. Хасидские предания разноречиво показывают причину этого загадочного события: в одних говорится, будто Залмана арестовали за то, что он самовольно приехал в Петербург и случайно попался на глаза императору Павлу; в других указывается голословно на вторичный донос миснагидов, как на причину ареста; в третьих утверждается, будто Залмана вызвали в Петербург для заседания в какой-то комиссии по еврейским делам, а на самом деле для того, чтобы держать его в столице под надзором и тем ослабить его влияние на секту etc. Но все это пустые догадки, ничем не под-

На этот раз Залмана также содержали в крепости, где с ним обращались еще строже прежнего. Оттого ли, что на него смотрели, как на рецидивиста, или потому, что теперь он обвинялся не по одному голословному доносу его же единоверцев, а на основании фактических данных, представленных, между прочим, и официальной ревизией, — во всяком случае, положение его было очень опасное. В роде Залмана сохранилось семейное предание, что наибольшая опасность грозила их предку именно в это второе пребывание его в Петербурге⁷⁴. На этот раз к нему, по-видимому, никого не допускали, и сторонники его не имели уже возможности «ходатайствовать» за него известными способами, так как за производством дела в Тайной канцелярии следили свыше. Розыск производился чрезвычайно секретно. Залмана считали было уже погибшим. Говорили, будто он приговорен к пожизненному заточению.

тверждаемые. Такая же путаница заметна и в определении времени ареста, и разное показывается не только месяц, но и год этого события. Не подлежит, однако, сомнению, что арест имел место в конце 1800 г. Эта дата подтверждается указанными в тексте обстоятельствами, а также показаниями потомков Залмана, обязательно сообщенными нам г. Ш. Шнеерсоном из Варшавы. Связь между этим арестом и ревизией Державина, доселе никем не подозреваемая, для нас совершенно ясна. Кстати, надо еще упомянуть о следующем факте. В своих «Записках» Державин рассказывает, что вскоре по возвращении его из Белоруссии, едва еврейка подала на него жалобу императору в нанесении ей тяжких побоев при опечатании им лиозненского винокурного завода (см. выше в тексте), Державин приписывает эту жалобу интригам сильного при дворе Кутаисова, «которого задобрили еврея единственно с тем, чтобы, оклеветав, замарать его (Державина) в мыслях государя и лишить доверенности к «Мнению» его о них поданному». Эта жалоба крайне раздражила Державина, который, по собственному признанию, «вспыхнув и сбесившись до сумашествия», наговорил по этому поводу дерзости сенаторам, намекнувшим на «учинение рассмотрения по просьбе еврейки». Благодаря своим связям и влиянию Державин следствию по делу о побоях не подвергся, жалоба еврейки была признана клеветой и еврея, писавшего ей эту жалобу, приговорили «за дерзость» на год в смиренный дом; но по восшествии на престол императора Александра Державин «исходатайствовал ему (еврею) свободу из оногo» («Записки». Соч., т. VI, стр. 715–717). По-видимому, и это последнее обстоятельство имеет какую-то связь с арестом Залмана, которого тоже, как увидим ниже, освободили тотчас по восшествии на престол Александра. (Из документов дела о втором аресте р. Шнеура Залмана, опубликованных Дубновым в журнале Еврейская старина (см. выше) однозначно следует, что причиной ареста цадика был пространный донос Авигдора, написанный им в начале 1800 г. — Прим. ред.)

74 Письменное сообщение Ш.Л. Шнеерсона, от 15 марта 1891 г.

Весьма возможно, что Залмана постигла бы подобная участь, если бы вдруг не произошло событие, изменившее все положение дел.

В ночь с 11-го на 12 марта 1801 года скончался внезапно император Павел I. На престол вступил император Александр I, который сразу резко изменил административный строй и почти весь правительственный состав. «Секретные дела», которым при Павле придавали важное значение, потеряли свой страшный характер «слова и дела» и стали производиться «в обыкновенных публичных присутственных местах». Сама печальной памяти Тайная канцелярия была совершенно упразднена Александром в первые дни после его восшествия на престол, причем «царь повелел не упоминать даже ее названия»⁷⁵. Таким образом, и дело Залмана, принадлежавшее к разряду дел о политической неблагонадежности, резко переменяло свой характер с переменной правления. То, что вчера казалось подозрительным и даже опасным, могло сегодня показаться совершенно невинным и смешным. С этой точки зрения посмотрели, по всей вероятности, и на те обвинения, которые привели смиренного цадика из Лиозна в государственную тюрьму русской столицы. Можно было рассчитывать еще и на милосердие юного государя, который в первые дни своего царствования вообще смягчал строгие приговоры, миловал преступников и освобождал многих заключенных. Друзья Залмана в Петербурге воспользовались этим и, через посредство влиятельного еврея Ноты Шкловера, добились того, что дело Залмана поступило одним из первых на высочайшее усмотрение⁷⁶. Залману было объявлено прощение — и он после трехмесячного заточения получил свободу (в конце марта или в апреле 1801 года). Хасиды уверяют, будто освобожденный цадик получил даже от правительства разрешение открыто и беспрепятственно проповедовать свое учение⁷⁷.

Это последнее предание, мало вероятное в прямом своем смысле, возникло, однако, на почве неоспоримых фактов. Действительно, после своего второго «избавления» Залман уже беспрепятственно продолжал свою деятельность до конца

75 «Записки» Державина. Сочин. Т. VI, стр. 722.

76 Рукописная биография, стр. 26.

77 Ibid., стр. 27.

своей жизни (1813 года). По некоторым причинам, он перенес свою резиденцию из своего родного города Лиозна в близлежащее, более значительное местечко Ляды, которое с тех пор стало главным сборным пунктом для «хабадских хасидов». С этого времени Залман всецело отдается делу об единении своей многочисленной паствы, разбросанной по всей Белоруссии и известной части Литвы; он поучает ее устными проповедями и пастырскими посланиями, вникает во все ее интересы и стремится к духовной централизации. Миснагидская партия не смеет уже более интриговать против него, после двух неудачных попыток. Таким образом, в начале XIX столетия в Белоруссии, как в Польше и Украине, хасидизм, видимо, прочно утверждается и религиозный раскол становится уже «совершившимся фактом».

III. Торжество хасидизма в Польше и Украине (1790–1800)

Смелые притязания украинско-польского хасидизма. — Главный его устой: организованная иерархия цади́ков. — Второе поколение цади́ков в Польше и Галиции. — Преемники Элимелеха Лизенского. — Израиль Козеницкий, его двоякая роль проповедника и чудотворца, его знахарские подвиги и популярность среди женщин, его книги и его питомцы. — Начало деятельности Яков-Ицхока Ланцутского, его восторженность, ясновидения и широкие стремления. — Dii minores хасидского Олимпа в Польше и Галиции. — Пятеро сыновей Михеля Злочовского. — Трогательная характеристика одного из них, Вольфа Збаражского. — Моше-Лейб из Сасова — тип цадика-человеколюбца. — Противодействие успехам хасидизма в Польше и Галиции. — Книга и проект «просвещенного» еврея Калмансона, представленные прусскому министру (1706 г.): требование правительственного вмешательства для подавления секты; безуспешность этой попытки. — Подъем духа в галицийской антихасидской партии, вызванный агитацией Лейбеля. — Анонимный памфлет «Искоренение злодеев» (1798 г.). — Проповедник Давид из Макова и его неопубликованный антихасидский компендиум. — Тишь и гладь в Украине, обетованной земле хасидов. — Старые и новые деятели секты.

В то время, как в Белоруссии хасидская партия добивалась только терпимости, хасидизм в Украине и Польше заходил гораздо дальше и явно стремился к преобладанию, к господству. Это стремление увенчалось наибольшим успехом в Украине,

где секта с самого своего появления развивалась беспрепятственно. К концу XVIII века она здесь так разрослась и во многих местах получила такой численный перевес над партией староверов-миснагидов, что скромное название «секта» (kath) могло сохраниться за нею разве только по старой памяти. Несколько медленнее, но также с полной уверенностью в победе шел хасидизм в Польше и Галиции. Здесь ему без сопротивления покорялось преимущественно население деревень и местечек, между тем как в крупных общинах, вроде Львова, Кракова и Брод, продолжал еще властвовать раввинизм. Но и здесь рост секты был совершенно обеспечен. Хасидизм двигался «per aspera ad astra», среди всякого рода затруднений и препятствий, которые он устранял со всей силой неудержимого стихийного движения.

На исходе столетия, породившего это знаменательное движение в еврействе, цели и направление хасидизма уже достаточно выяснились. Главная причина устойчивости хасидского режима в южных и юго-западных областях польско-еврейской оседлости заключалась в той широко организованной духовной власти, которую представляла собой все возрастающая иерархия цади́ков. Институт цади́ков, обязанный своим происхождением одному из пунктов хасидского вероучения, теперь являлся важнейшим практическим результатом этого вероучения и наиболее крепким его устоем. По мере того как теоретические начала Бештовой доктрины, доступные только немногим, сводились в простонародье к практическому культу цади́ков, спрос на последних все увеличивался и соответственно этому усиливалось предложение. Для темного хаси́да цади́к служил всем: необходимым посредником при сношениях с Богом, духовником, практическим руководителем, советчиком в житейских делах, целителем от недугов и оракулом. В него верили, перед ним преклонялись, без него не могли обойтись. Он служил центром, к которому тяготела вся хасидская масса данного района. Хасидская община без цади́ка стала немыслимой. Иногда наблюдалось даже такое явление: поселение цади́ка в каком-либо месте влечет за собой возникновение в этом месте и близлежащих пунктах более или менее значительного и тесно сплоченного хасидского прихода. Вокруг «чудотворца» в короткое время группируется

клиентура из разрозненных сектантов и даже из лиц, которые до того не решались официально примкнуть к секте. Тут уже предложение вызывало спрос.

Число цади́ков все возрастало, стремление к децентрализации, к дроблению духовной власти, было естественным последствием размножения секты. Это многовластие, однако, отнюдь не ослабляло секты, а, напротив, укрепляло ее. Расширившая свои пределы хасидская республика, вдобавок еще политически раздробленная после третьего раздела Польши (1795 г.), не могла уже управляться волею одного верховного вождя и естественно принимала федеративную форму. Этого требовали и сами наклонности хасидов и функции их духовенства: цади́к нужен был не как формальный представитель секты вообще, не как верховный вероучитель или администратор, а как духовный отец и житейский руководитель каждого верующего хаси́да в отдельности. Вот почему каждая крупная хасидская община, или каждая группа мелких общин, должна была иметь своего местного «приходского» цади́ка, который, помимо своих специальных функций, совершал нередко и обычные духовные требы, лежавшие на обязанности прежних раввинов и проповедников. Иные из таких приходских цади́ков приобретали популярность, привлекали к себе посетителей из более отдаленных мест — и таким образом, в силу обстоятельств, без формального чинопроизводства, становились окружными или областными иерархами. Последние имели более широкую практику и вследствие этого некоторую фактическую власть над низшими приходскими цади́ками. Смерть кого-либо из этих окружных цади́ков влекла обыкновенно за собою разделение его верховной власти между его сыновьями или учениками. Таким-то образом постепенно складывалась и разветвлялась иерархия цади́ков. А так как каждый из них, особенно если он чем-либо выдавался, сообщал известную окраску своей пастве, то возникали различные хасидские группы, из коих каждая имела свои более или менее характерные особенности. Таким образом, кроме трех известных нам крупных категорий хасидов (польско-галицийской, украинской и литовско-белорусской), различавшихся между собой в существенных догмах и нравах, возникали более дробные группы сектантов, которые именовали

лись по резиденции особенно популярных цадииков. Явились хасиды лизенские, злочовские, козеницкие, чернобыльские, тульчинские. Однако случаи профессиональной конкуренции между цадииками и столкновений между разными хасидскими группами — случаи столь частые в позднейшее время — тогда еще не замечались. Сознание своего единства было еще довольно сильно в сектантах всех категорий. Это сознание питалось свежими еще воспоминаниями о возникновении секты, благоговейным почитанием памяти ее творцов, а местами и вынужденной борьбой с ее противниками и гонителями.

В таком именно положении были хасидские дела в Польше и Галиции после смерти двух родоначальников тамошнего цадикизма — Элимелеха Лизенского и Михеля Злочовского⁷⁸. От этих двух иерархов, принадлежавших, как прямые преемники основателей секты, к «первому поколению цадииков», разветвилось многочисленное второе поколение цадииков, состоявшее из их сыновей и учеников. Последние расселились по разным пунктам бывшей Речи Посполитой, принадлежавшей тогда Австрии (Галиция) и Пруссии (Варшава и Великополье), и образовали там нечто вроде «удельной системы».

Сын Элимелеха Лизенского, Элизер, официально наследовавший его сан в 1786 г., был слишком ничтожен для роли верховного или областного цадиика. Он сохранил свой приход в Лизенске скорее благодаря заслугам своего отца, чем личным талантам. Сам он ничего не написал, а только являлся толкователем проповедей своего родителя, помещенных в знаменитой книге «Ноам Элимелех»⁷⁹. Настоящими наследниками Элимелеха были его духовные чада, в особенности же двое главных его учеников — Израиль Козеницкий и Яков-Ицхок из Ланцута.

Израиль Козеницкий примыкал отчасти к старшей линии цадииков, вышедших из школы Бера из Межерича. По крайней мере, легенда вменяет ему в заслугу то, что он удостоился видеть и слушать самого Бера, и включает этот факт в его послушной список. Достоверно известно, что Израиль, сын

78 См. «Историю хасид. раскола», гл. VIII.

79 שם הגדולים החדש s. v. — Другой сын Элимелеха, *Липа из Хмельника*, был совсем заурядным цадииком и решительно ничем не выдавался.

бедного переплетчика в Козенице (ныне Радомской губ.), обнаружил в ранней юности недюжинные способности в Талмуде и попал в число учеников знаменитого раввина городов Ричволя и Никольсбурга, рабби Шмельке, одного из тех братьев Гурвицов, которые ездили на поклон в Межерич, к Бери, и втайне сочувствовали секте⁸⁰. Надо полагать, что вместе с уроками Талмуда Израиль усвоил от своего учителя и некоторые начала хасидской догматики. Когда Шмельке переместился на пост окружного раввина в Никольсбург, в Моравии, его место в Ричволе занял его товарищ, любимый ученик Бера и знаменитый впоследствии цадик Леви-Ицхок, деятельность которого нам уже известна. К нему-то перешел в учение Израиль, и здесь получил он, вероятно, свою настоящую хасидскую подготовку⁸¹. Но одной теоретической подготовки было недостаточно для юного кандидата в цадиики: нужно было изучить свою будущую роль на практике, а для этого не было лучшей школы, чем в Лизенске, у Элимелеха. Израиль и поступил в эту школу и показал в ней блестящие успехи. Мало-помалу из него выработался тот тип цадиика, который так полно представлен в книге его лизенского учителя. Он сочетал в себе обширное знание каббалы и теории хасидизма с необыкновенною способностью к роли чудотворца и святого мужа, импонирующего толпе. Для книжных и мыслящих хасидов он мог быть духовным отцом, учителем и вдохновителем, а для простонародья он мог служить прорицателем, практическим советчиком, целителем от недугов — вообще предметом восторженного поклонения.

В этой именно двойной роли функционировал Израиль, сделавшись, после смерти своего учителя, самостоятельным цадииком в городе Козенице. Официально он носил звание «проповедника» (*магид*), подобно Бери Межеричскому и Нохуму Чернобыльскому; но по профессии он был цадииком, и не только местным, приходским, но и окружным. Он имел очень

80 Ср. «Возникновение цадикизма», гл. II. См. свидетельство самого Израйля в его книге *נור ישראל*, л. 34 מוהר"ש בניקלשפורג.

81 Из письменных сообщений по истории польского хасидизма, от Я. III-го из одного города Седлецкой губернии. Ср. שם הגדולים 41, а также סדר הדרות стр. 40–41.

обширную «практику», как чудотворец. Больше всего верили в него женщины, ибо Израиль, по общей молве, успешно лечил от бесплодия⁸². Для этой цели к цадику приезжали даже из отдаленных мест, привозили ему приличный «выкуп» и получали от него благословения и какие-то таинственные снадобы. Такими же способами, а также посредством заклинаний и талисманов (*камеос*) лечил цадик и от всяких других болезней. Он имел под рукою чуть ли ни целую аптеку чудодейственных лекарств, которые он сам приготавливал какими-то особенными таинственными способами. Косвенным путем, однако, секрет цадикской фармации был открыт: узнали, что в состав всех разнообразных лекарств, приготавливаемых Израилем, входит толченый янтарь и деревянное масло. Склад этих двух предметов находился в бакалейной лавке, которую содержала дочь цадика, и все пациенты, прибегавшие к его помощи, должны были покупать их непременно в этой лавке и передавать цадику для изготовления его жизненного эликсира⁸³. Благоразумный чудодей, таким образом, обеспечил постоянным доходом не только себя, но и свою дочь.

Противники Израиля, из неисправимых миснагидов, позволяли себе очень обидные шутки над его «чудесными исцелениями» и в особенности над «разрешением от бесплодия», приобретшим ему такую громкую славу среди женской половины секты. «Блажен ты, Израиль! — иронически восклицает автор современного антихасидского памфлета. — Кто сравнится с тобою? Все уста прославляют тебя, ибо приятны ласки твои. Твоя слава гремит по всей земле, немощного ты восстанавлиешь словом своим, женщинам ты отдаешь силы свои. Двери твоего дома настеж раскрыты, там нет огорчений, нет печали и вздыханий, а почиет там дух Божий... Ты восседаешь на убранный постели, за накрытым столом, проклинаешь своих зложелателей и благословляешь тех, кто тебя поздравляет. Встаешь ночью и совершаешь чудеса храбрости... Легко-

82 זמר עם האיץ מאוהב 1798 года, л. 8, 10–11; рукопись Макова. Ср. сочинение Израиля Козеницкого п. 3. עבודת ישראל, где в разных местах развивается теория чудотворной силы цадика. Например: צריך הצדיק... להמשיך... רפואה לחולים ופקידה לעקריות. ולכל איש די מחסורו (л. 16, столб. d издания варшавского 1878 г.).

83 Из рукописи «Das Wesen der Secte Chassidim», написанной анонимом (Иосифом Перелем) в 1816 г.

мысленные женщины придали тебе твой блеск, они украсили тебя, окружили великолепием и надели эти кольца на твои руки. Ты простираешь над ними свои крылья и благословляешь их сотнею благословений, имеющихся у тебя в запасе на случаи беременности и родов. Они-то поддерживают тебя подарками и приношениями первенцев... Они говорят: на небе нет никого, кроме Бога, а на земле нет подобного Израилю! Придет ли к тебе прокаженный или отягченный грехами, ты говоришь ему: вот я снял с тебя грехи твои и очистил тебя! Явится ли к тебе бедняк, промотавший свое состояние, ты ему говоришь: еще посеешь и пожнешь! Благодаря Богу, украсившему тебя мужеством, ты можешь давать положительные обещания всякой бесплодной женщине и сказать ей: ты возьмешь во чреве!.. Но при твоих чудесах твоим мужестве и величии ты еще очень изворотлив. Жены отдают тебе все свои драгоценности, снимая с своих ушей золотые серьги; они увеличивают твою торговлю и твои богатства и являются причиной твоего процветания»...⁸⁴ В этой злой сатире на Козеницкого чудотворца, при всех ее преувеличениях, есть значительная доля правды. К преувеличениям относятся, быть может, двусмысленные намеки относительно «мужества» Израиля и делаемые отсюда выводы. Хасидские источники свидетельствуют, напротив, что Израиль был человек хилого телосложения и болезненный, большую часть своего времени проводивший в постели⁸⁵. Впрочем, это хасидское показание могло относиться к последним годам жизни Козеницкого цадика, между тем как противоположные им показания антихасидского источника записаны были в 1798 г., т. е. в первое десятилетие деятельности Израиля.

Как бы то ни было, но Израиль, не обращая внимания ни на какие нарекания и злые толки, продолжал делать свое. Его «практика» доставляла ему одновременно и солидный доход, и почет среди массы верующих хасидов, в которых никакие толки и пересуды не могли поколебать веры в их кумира. Не меньшей популярностью пользовался Израиль в высших кругах в качестве проповедника и учителя. Он был очень начитан

84 זמר עם האיץ 1798 г., л. 10.

85 סדר הדרות החדש, стр. 40.

в талмудической и мистической письменности, имел дар слова и хорошо владел пером. В этом отношении он был прямым продолжателем деятельности Элимелеха Лизенского. Главное его сочинение «Служение Израиля», заключающее в себе собрание его субботних проповедей, составляет как бы второй том пресловутой «Сладости Элимелеха»: та же необузданная проповедь цадикизма, те же материалистические представления об отношениях людей к Богу, та же теория взаимодействия праведника и толпы. Согласно этой последней теории, особенно излюбленной Израилем, праведник одухотворяет толпу своим божественным огнем, но толпа нередко принижает цадика до своего уровня, «засоряет его дух» земной суетою и даже временно деморализует его. Эта деморализация не должна, однако, никого смущать: цадик для того только «падает», чтобы впоследствии подняться еще выше и поднять с собою всех своих клиентов. Больше того: он в состоянии самые дурные страсти провести сквозь горнило духа и очистить их. Средством для этого служат ему главным образом внутреннее созерцание и экзальтированная молитва⁸⁶.

Эта теория, взятая Израилем у своих предшественников, заключала в себе зародыши очень сомнительной морали. Она закрывала хасидам глаза на все безобразия и житейские по-

86 עבודת ישראל — собрание субботних и праздничных проповедей Израиля, магида Козеницкого, passim. Книга напечатана была впервые в Юзефове, в 1842 г., т. е. спустя больше четверти века по смерти автора. Автор часто ссылается на первоучителей хасидизма и на своих современных коллег — на Бера из Межерича и Элимелеха (этих двух он титулует: «наши божественные учителя»), на Леви-Иццока (Бердичевского), Бештова внука Боруха, на своего талмудического наставника Шмельке из Никольсбурга, на Авраама Малаха, Пинхоса Корецкого, Арона Карлинского и даже на книгу «Танио» Залмана Шнеерсона. Вообще, книга имеет эклектический характер. Судя по некоторым выражениям автор написал ее в последние годы своей жизни, т. е. незадолго до 1815 г. Другие произведения Израиля также явились в посмертных изданиях. Таковы: 1) комментарий כר ישראל к каббалистическим отрывкам, приписываемым гаону XI века рабби Гаю (напечатано без обозначения года и места), — книжка полная сухих теософических формул, численных и буквенных сочетаний, мистерий и т.п.; 2) נור ישראל — толкования на «Зогар», Львов, 1864; 3) אור ישראל — того же содержания, Черновиц, 1862 (?); 4) כתבי דוד — собрание изречений первоучителей хасидизма с толкованиями на них Израиля Козеницкого, изданное его внуками в 1862 г. Существуют некоторые другие мелкие сочинения того же автора, а также неизданные рукописи. Ср. שם הגדולים הקדש т. I, 39, и т. II под названиями книг.

роки их цадикиков, объясняя эти пороки высшими соображениями. Она мирила верующих с нравственным падением, как мнимым средством, переходною ступенью к религиозному совершенству. Это вело прямо к понижению морального уровня массы и порождало целый ряд печальных явлений, с которыми мы не раз еще встретимся в дальнейшем нашем изложении.

Как один из старейших представителей хасидской иерархии в Польше, Израиль Козеницкий имел своих питомцев и учеников, готовившихся под его руководством к роли цадикиков. Из его школы вышли многие цадики, прославившиеся в хасидском мире в первой половине XIX века. Сам Израиль также переступил за порог нового столетия: он умер в преклонном возрасте в 1815 г., просидев, таким образом, на своем «престоле» в Козеницах больше четверти века⁸⁷. Ему довелось быть свидетелем чрезвычайно быстрого роста секты как в прусской Польше (к которой тогда причислялись Козеницы), так и в австрийской, в Галиции и Люблинской области.

Главным виновником упрочения хасидизма в тогдашней австрийской Польше был энергичный сподвижник Израиля, Яков-Ицхок Гурвиц из Ланцута, известный под громким именем «Люблинского Ребе». Происхождение этого героя, как и большинства славных деятелей секты, теряется во мраке. Известно только, что он был одним из самых ревностных учеников Элимелеха Лизенского и даже удостоился лицезреть святого Бера Межеричского под конец его жизни⁸⁸. Судя по его книгам, он имел обширные личные связи со всеми выдающимися цадикиками своего времени не только в Польше, но и в Подолии и Волыни. Выдвинулся Яков-Ицхок впервые в последние годы XVIII века, водворившись в м. Ланцуте, в Галиции. Здесь он прослыл одновременно и глубоким знатоком теории хасидизма, и необыкновенным ясновидцем. Он стал для Галиции тем же, чем был его товарищ Израиль Козеницкий для прусских великопольских областей. Оба цадика разделили между собой наследие Элимелеха и расширяли его новыми завоеваниями. По характерам они, однако, различались между

87 Показания хасидских источников относительно полувековой деятельности Израиля (שם הגדולים 39 и проч.) не выдерживают критики.

88 Названный источник, I, 30; סדר הדרות, стр. 62 сл.

собой. Яков-Ицхок не был такой прозаической натурой, как Израиль: он не упростил, подобно последнему, роли цадика, не низводил ее к простой торговле предсказаниями и исцелениями, но старался обставлять ее наибольшей торжественностью. Свои «чудотворные» способности Яков-Ицхок проявлял чаще в общественных делах, чем в частных житейских мелочах. Он, по-видимому, занимался больше врачеванием душ, чем врачеванием тел. Особенно прославился Яков-Ицхок как необыкновенный сердцевед. Говорили, будто он узнавал характер совершенно незнакомых ему посетителей не только по чертам их лиц, но и по письменным начертаниям их имен на подаваемых ему «докладных записках»⁸⁹. Это была одна из тех крайне впечатлительных и экзальтированных натур, в которых «ясновидение» составляет известную патологическую черту. Он сообщал свой экстаз окружающим и приучал их смотреть на явления сквозь особенные фантастические очки. Верующая толпа приписывала ланцутскому цадику большое влияние на ход мировых событий⁹⁰. Утверждали, будто Яков-Ицхок всю жизнь хлопотал «где следует» об ускорении пришествия Мессии, но «грехи поколения» помешали успешному исходу его хлопот⁹¹.

Возраставшая популярность галицийского цадика особенно восстанавливала против него раввинов. Он казался им более опасным, чем Козеницкий магид, ибо последний пользовался преимущественно расположением женщин и простонародья, между тем как первый привлекал к себе представителей ученого класса и соблазнял своим «лжеучением» не одну светлую талмудическую голову. Упомянутый выше современник, автор антихасидского памфлета, высмеивавший «женскую популярность» Израйля Козеницкого, отзывается о Яков-Ицхоке уже без иронии и в крайне раздражительном тоне. Он старается умалить ученую репутацию ланцутского цадика, называет его «Валаамом, царем волшебников», считает его экстаз или притворством, или результатом искусственного возбуждения и шумной жизни среди таких же исступленных мистиков, на-

89 Об этом простодушно свидетельствуют в своих книгах наиболее известные из его учеников. Ср. סדר הדרות стр. 63.

90 Ср. выше, ноябрь Кн. «Восхода», 1892 г., стр. 16–17.

91 דברי מנחם, стр. 63–65.

конец, попрекает его тем, что своей цадикской практикой ему удалось собрать солидный капитал⁹².

Все эти нарекания, в значительной мере заслуженные, свидетельствуют, однако, о том видном положении в секте, которое занял Яков-Ицхок уже с первых шагов своей деятельности. А между тем его карьера была еще впереди. Жизнь в Ланцуте была только переходной ступенью к более широкому кругу деятельности. Около 1800 года Яков-Ицхок переезжает из своего скромного галицийского гнезда в город Люблин — эту праматерь еврейских общин в Польше. Тут он окружает себя приличным своему сану «придворным штатом», создает целую школу цадиков, будущих вождей и героев секты, и энергично насаждает хасидское учение в тех областях Польши, где оно еще не принялось. Но эта часть деятельности Яков-Ицхока, происходившая уже в XIX веке, относится к следующему отделу нашего повествования. Теперь же мы должны возвратиться к тем деятелям, которые проявили себя чем-либо в жизни секты в конце XVIII века.

Кроме двух названных крупных цадиков, вышедших из школы Элимелеха, славились в описываемые нами годы еще некоторые второстепенные питомцы той же школы. Это — *dii minores* хасидского Олимпа. Из них особенно известен был *Мендель Пристикер*, занявший место цадика в галицийском городе *Романове* (почему его иногда называют и *Романовским*). До этого он состоял долгое время при особе Элимелеха, в Лизенске, а занявши самостоятельный пост, образовал свою собственную школу, из которой вышли несколько влиятельных впоследствии цадиков. Раввины относились к Менделю крайне враждебно⁹³.

Вообще, все преемники Элимелеха Лизенецкого пользовались очень дурной репутацией в раввинском мире — вероятно, вследствие их крайних сектаторских наклонностей и слишком усердного применения развитой их учителем теории практического цадикизма. Большой умеренностью в этом отношении отличалась, по-видимому, другая линия га-

92 p. 1798 זמיר עריצים г., л. 4, 9, 10–11. Автор называет его презрительно: זמרת ע"ה, Ср. 27 № ר' איציק מלאנצוט.

93 סדר הדרות, стр. 61–62; שם הגדולים s.v.; זמרת ע"ה №27 и 28. По смерти Менделя изданы два его маленьких трактата: דברי מנחם ומנחם ציון.

лицийских цадииков, вышедшая из школы Михеля Злочовского⁹⁴. Пятеро сыновей Михеля, прозванные хасидами за их святость «пятью книгами Священного Писания» (חמשה קומשי תורה), занимали места окружных цадииков в Галиции и в соседних с нею частях Волыни и Подолии. Старший сын Иосиф водворился в Аннополе (Люблинской губ.), вероятно на месте Зуси Аннопольского, брата Элимелеха⁹⁵; другой сын его, Мордехай, занял епархию Кременецкую; третий, Ицхок, жил и действовал в Радзивилове, а четвертый, Моше, в городе Звягеле (польское название Новоград-Волынска). Наиболее выдавался пятый сын Михеля, цадик Вольф Збаражский, об идеальных нравственных качествах которого хасидская легенда очень распространяется. Если верить рассказам хасидских «житий святых» это была натура в высшей степени мягкая и любвеобильная, в которой детская наивность и простосердечие соединялись с каким-то светлым оптимистическим мирозерцанием. «На земле мир и в человецех благоволение» — таким рисуется жизненный идеал Вольфа. О его человеколюбии и альтруизме ходит очень много, быть может, и несколько преувеличенных рассказов. Так, рассказывают, будто однажды, в сильную зимнюю стужу, Вольф поехал в соседнее местечко на торжество обрезания младенца у одного из своих прихожан. Сидя за столом в теплой комнате и окруженный множеством гостей, он вспомнил вдруг, что его извозчик остался у крыльца, на морозе, чтобы стеречь лошадей. Никому не говоря ни слова, цадик встает из-за стола, выходит на улицу и велит извозчику войти в дом на несколько минут, чтобы отогреться. Извозчик воспротивился было этому, говоря, что ему не на кого оставить повозку и лошадей; тогда сам цадик вызвался постоять около лошадей, пока не вернется извозчик. Последний, уступая настояниям хозяина, вошел в дом, но там замешкался; выпив, вероятно, лишнюю рюмку, он совершенно позабыл, кого оставил на дворе. Прошло около часа, хозяин и гости ждут отлучившегося неизвестно куда цадиика — а его все нет. Догадались выйти на крыльцо — и тут увидели Вольфа твердо стоящим на своем посту около лошадей и дрожащим

94 «История хасид. раскола», гл. VIII.
95 Ibidem.

от холода. «Что вы это, ребе, так долго стоите на дворе в такой мороз?» — спрашивают его изумленные гости. «Да я вот услал моего извозчика в дом немного отогреться, — простодушно отвечает он, — а сам остался присматривать за лошадьми и повозкой, да он все еще не приходит». Другой рассказ не менее характерен. Жена Вольфа имела какую-то денежную тяжбу с своей прислугой и в день, назначенный для разбирательства дела в местном «бесдине» (раввинском суде), отправилась туда, чтобы защищать свои интересы. Увидев это, цадик встал, наскоро оделся и пошел вместе с ней в суд. «Зачем ты идешь туда? — спросила его жена. — Ведь я иду и сумею без тебя отстаивать свои интересы. Для тебя же унижительно явиться в суд». — «Нет, жена, — мягко возразил ей цадик, — я иду в суд не для того, чтобы поддерживать твои претензии, а чтобы защищать интересы бедной сироты, служанки нашей, ибо я обязан это сделать, как сказано в Писании: Могу ли я презреть право раба моего?»⁹⁶

Если в этой легендарной характеристике признать хоть долю правды, то нужно прийти к заключению, что среди цадииков иногда встречались и высоконравственные личности, в которых известные отрицательные качества, свойственные этой иерархии, проявлялись лишь в слабой степени и уравновешивались крупными личными добродетелями, вроде тех, какие отличали кроткого и любвеобильного Вольфа Збаражского.

К этому немногочисленному разряду цадииков-человеколюбцев принадлежит и Моше-Лейб из Сасова (в Галиции), занимающий довольно высокое место в сонме хасидских святых. При обширной учености и влиятельном общественном положении Моше-Лейб был крайне скромн и даже робок в обращении с людьми. Из трех добродетелей, на которых, по мнению талмудистов, держится мир — веры, служения Богу и человеколюбия, — наш цадик особенно усердно упражнялся в последней. Вся его жизнь представляется рядом филантропических подвигов. Он выкупал из долговых отделений тюрем томившихся там бедных должников, призревал бес-

96 См. סדר הדרות, стр. 53–55; апокрифы מפעלות הצדיקים, в конце, и שם הגדולים, где приведено много других трогательных рассказов о рабби Вольфе Збаражском.

приютных детей, доставал средства на лечение бедных больных и даже сам занимался уходом за теми, которые были одержимы заразительными болезнями. «Тот, — говаривал он, — кто не решится высосать своим ртом гной и кровь из ран прокаженного еврейского дитяти, тот не достиг и половины той любви к ближнему, которая должна быть присуща истинному еврею»⁹⁷. Эта натура очень напоминает собою знаменитого средневекового святого Франциска Ассизского, в житии которого рассказывается о подобных же подвигах самоотвержения. Разница лишь в том, что у св. Франциска эти подвиги вызывались суровым аскетизмом, между тем как у кроткого галицийского цадика они составляли результат сердечно-умилительного и любвеобильного мирозерцания. Восторженная религиозность играла тут, конечно, немалую роль — и об экстазах Моше-Лейба можно найти немало сведений в хасидской легенде. От Моше-Лейба Сасовского дошло до нас одно довольно характерное письмо, помеченное 12 Мархешвана (сентября) 1796 г. Это — пастырское послание, в котором автор смиренно просит, даже умоляет своих братьев-хасидов не вмешиваться в распри, возникшие между «различными учеными», и не распадаться на партии, но всеми силами стремиться к миру и единству, ибо «все равно любимы Богом, все святы, все отличаются добродетелями». Автор письма то и дело оправдывается в том, что он, недостойный, дерзает кого бы то ни было поучать и увещевать, и подписывается так: «Смиренный и презренный раб Божий, говорящий с сокрушенным сердцем, Моше-Лейб из Сасова». По поводу какой именно «распри» написано это письмо — трудно определить. Судя по некоторым выражениям в письме, под «распрями» подразумеваются не гонения на секту со стороны раввинов, а столкновения внутри самой секты, между различными ее представителями⁹⁸.

Из прочих представителей галицийской линии цадииков в конце XVIII в. следует указать еще на двух, а именно: на Исахара-Бера, проповедника в Злочове, который под конец жизни

переселился в Палестину и там умер, оставив по себе очень популярную между хасидами нравоучительную книгу под заглавием «Вестник справедливости» («מבשר צדק» Дубно, 1798). Более практическое, чем литературное влияние имел другой современник цадик, ученик Михеля Злочовского, *Мордохай из Нисхижа*. Он имел весьма обширный приход и в цадикской практике соперничал с опытнейшими из учеников Элимелеха. Антихасидские источники причисляют его к наиболее «вредным» главарям секты⁹⁹.

Успехи хасидизма в Польше и Галиции и беспримерная популярность его жрецов не переставали тревожить людей, внимательно следивших за этим мощным религиозным движением, всколыхнувшим еврейство в самых глубоких его недрах. Кроме раввинов, исконных врагов секты, успехи последней внушали также опасения тем трезвым, практическим наблюдателям, которые были отчасти тронуты тогдашним «берлинским просвещением» и не без основания видели в хасидизме сильнейший тормоз культурному преуспеянию еврейского народа. Эти опасения естественно должны были возникнуть после присоединения (в 1795 г.) Варшавы и нескольких губерний нынешнего Царства Польского к Пруссии. В одном и том же государстве оказались вдруг, среди еврейского населения, такие резкие противоположности, как «Мендельсоновская школа» и школа Элимелеха Лизенского, партия Давида Фридендера и партия Израиля Козеницкого, сторонники радикальных религиозных реформ в духе рационализма и темные суеверные мистики. Партия «просвещенных» евреев тотчас заметила своего врага и пустила в его лагерь выстрел, которым надеялась произвести там некоторое замешательство. Сделал эту первую вылазку некто Яков Калмансон, напечатавший в 1796 г. в Варшаве небольшую книгу на французском языке под заглавием «Essai sur l'état actuel des juifs de Pologne et leur perfectibilité» («Очерк современного состояния

97 שם הגדולים החדש ל. 55; סדר הדרות стр. 70–71; апокрифы, passim.

98 См. приложение «צוואת הריב"ש», изд. 1862 г. (Львов). Приписываемая Моше-Лейбу книжка לקוטי רמ"ל (Житомир, 1857) весьма сомнительно происхождения и едва ли принадлежит перу Сасовского цадика.

99 См. 27 № זמרת ע"ה. Автор рукописи «Das Wesen d. Secte Chasidim» свидетельствует о том, что «Нисхижский ребе» (под этим именем он известен в хасидском мире) нажил большие богатства от своей практики. О нем, очевидно, идет речь и в книжке 1798 г. זמיר עריצים г. זמיר עריצים (л. 10, 11, 12). Ср. 52 ש' הגדולים, а.

польских евреев и их усовершенствования»)¹⁰⁰. Книга посвящена тогдашнему «государственному и военному министру» Пруссии, графу Гойму. Автор горячо доказывает, что прусское правительство должно взять на себя почин в великом деле преобразования еврейского быта и превращения «несчастной еврейской нации» в «полезных и счастливых граждан». Чтобы ознакомить христиан с еврейским бытом, автор во введении сообщает кое-какие исторические сведения о евреях в Европе вообще и в Польше в частности; затем в «первой части» своей книги он рассказывает «о религии и нравах евреев», о Талмуде, о караимах, о хасидах, о секте франкистов, о церемонии херема, о еврейских учреждениях — раввинате, кагале и т. п. Во «второй части» изложен «проект реформы», рекомендуемый упразднение или преобразование еврейских общественных учреждений, урегулирование еврейских обычаев правительственными мерами, как, например, европеизирование еврейских костюмов и бород, ограничение браков и тому подобные узкоутилитарные меры, считавшиеся спасительными в то время в известных кругах. Вопросу о хасидах Калмансон посвящает особый параграф, где говорит следующее¹⁰¹:

Секта хасидов стала известной в Польше всего только лет двадцать назад. Зародилась она в Меджибоже, в Подолии, и обязана своим происхождением одному раввину-фанатику, который, злоупотребляя легковерием всегда невежественной и восприимчивой ко всему чудесному толпы, сумел приобрести себе среди нее репутацию пророка. Эта странная новинка сначала привлекла многих: масса, которую можно и увлечь, и оттолкнуть каким-нибудь пустяком, поспешила искать исцеления в хижине изувера, но нашла там только заблуждение. И тем не менее число учеников (Меджибожского чудотворца) увеличивалось и достигло зачительных размеров. Эта секта, которая держится еще и поныне, отвергает изучение законов (религиозных) и предпочитает

100 Varsovie, le 6 juillet 1796, in 4^o, pp. 6 + 31 + 16. Имя автора на заглавном листе не значится, но она подписана под посвящением графу Гойму так: *Jacques Calmanson*.

101 Essai sur l'état des juifs etc partie I, § 2, pp. 14–16. Автор переводит термин «хасиды» двумя словами: *zélateurs, piétistes* (фанатики, благочестивцы).

незнание, которое некогда вменялось бы в вину составляющим ее членам и которое они теперь вменяют себе в заслугу. Сектанты уважают только одну науку, а именно каббалу, но ни вычислений, ни выводов ее не понимают. Они рекомендуют созерцательную жизнь, как единственное назначение человека. Публично они играют роль бескорыстных, но в частной жизни весьма далеки от бескорыстия. Все их имущества (?) составляют общее достояние (секты) и почти всегда находятся в распоряжении их главарей, о которых они составили себе самое высокое понятие и которых они величают более тщеславным, чем основательным титулом непогрешимых. Впрочем, каббалистическая наука, глубину и превосходство которой эти главари так горячо расхваливают, но таинства которой тщательно скрывают, оставляя их, не без основания, для себя самих, — эта наука оказывает им (главарям) важные услуги. Она дает им возможность не только удерживать ту деспотическую власть над умами, которая составляет единственную поддержку их авторитета, но также оправдывать свои притязания на имущество своих прозелитов. В обоих этих отношениях приходится только удивляться той ловкости, с которой эти главари умеют извлекать выгоду из безрассудного энтузиазма дураков, которых они вводят в заблуждение. Но с другой стороны, нельзя не пожалеть о простодушии и наивности этих темных и легковверных дюдей, которые мнят угодить своему Богу подобными безумными поступками, между тем как на самом деле они угождают только прихотям нескольких лживых фанатиков, в которых они могут найти всегда только деспотов.

Желательно, без сомнения, чтобы правительство приняло безотлагательные и действительные меры с целью противодействовать успехам секты, опасной по своим принципам и еще более опасной по последствиям, к которым они приводят. Правительство должно воспрепятствовать развитию секты, которая распространяется с большей быстротой, чем можно было предвидеть, судя по слабому ее началу, — секты, которая уже теперь отравляет своим губительным ядом почти все синагоги. Эта смута сильно угрожает не только еврейскому народу, но даже государству и правительству, если только не позаботятся положить предел крайним сумасбродствам этих горячих голов. Фанатизм последних тем более опасен, что они отдаются заблуждению совершенно искренно и, воображая себя соединенными под знаме-

нем истинной веры, считают главным своим долгом заботиться об укреплении и распространении своих нечестивых и гибельных догматов.

Рассуждения Калмансона ясно показывают, что думала о хасидах еврейская партия «просвещенных» и чего желала она в видах их искоренения. О настоящем источнике хасидизма, о внутренней его сути, об исторических причинах, его вызвавших, просвещенные, по-видимому, имели самое смутное понятие. Они замечали только то, что бросалось в глаза — грубые проявления культа цадииков и мистическое опьянение толпы. Это их возмущало и вместе с тем тревожило — и они требовали правительственного вмешательства в образе строгих репрессивных мер против сектантов и их главарей, надеясь, что такими мерами удастся приостановить дальнейшее распространение мистической эпидемии. Весьма возможно, что энергические представления Калмансона, в его поданном министру Гойму проекте, возымели бы должное действие на прусское правительство и достигли бы своей цели, если бы обстоятельства позволяли тогда правительству заниматься еврейским вопросом. Но всеобщая политическая смута была тогда слишком сильна в Европе, и государственные заботы Пруссии, примыкавшей к европейской коалиции, были слишком многочисленны, чтобы правительство могло взяться за осуществление каких бы то ни было проектов относительно переустройства быта евреев. Проект Калмансона прошел поэтому бесследно, упования «просвещенных» не сбылись, а хасиды могли себе преспокойно плодиться, множиться и переполнять землю.

У раввинов тоже опускались руки. Они все более убеждались, что против буйной религиозной стихии, бушевавшей в недрах народных масс, напрасно бороться. Им приходилось бездействовать и скорбеть. Приезд энергичного литовца Израила Лейбеля и его антихасидская агитация в Галиции (1798 г.) несколько расшевелили было раввинскую партию¹⁰². Она встретила сотоварища по оружию, прибывшего из тех мест, где позиция ее единомышленников была еще крепка

102 Выше, гл. I («Восход», 1892, кн. XII, стр. 56–59).

и где сектанты были в загоне, и находила в этом некоторое нравственное удовлетворение. Этот временный подъем духа должен был, однако, значительно ослабеть после того, как агитация Лейбеля, причинившая ему лично столько неприятностей и мытарств, не привела ни к каким существенным практическим результатам. Представления Лейбеля австрийскому правительству вызвали лишь несколько временных стеснений для хасидов, да и эти стеснения едва ли применялись на практике с достаточной энергией, ибо местные исполнители венских предписаний, галицийские чиновники, находили для себя гораздо более выгодным не обижать сектантов, которые никогда на благодарность начальству не скупились. В тех же редких случаях, когда власти оказывались неподкупными и мешали сектантам устраивать публичные сборища у своих цадииков, последние переносили свои резиденции в более укромные места, где начальство было снисходительнее, или же переселялись в ближайшие города прусской или русской Польши. Так, в 1799 г. некоторым цадиикам пришлось перекочевать из Галиции в города Гродзиск, Бельск и Стриков, т. е. в Варшавскую область, принадлежавшую Пруссии¹⁰³. То были, однако, исключения. Австрийскому правительству, по указанным выше политическим причинам, тоже не до того было, чтобы вести систематическую борьбу с еврейскими раскольниками. По тем же причинам не имел успеха и немецкий памфлет Лейбеля, обнародованный в 1799 г. во Франкфурте и обращавший внимание германских официальных сфер на злобность хасидской секты¹⁰⁴. Попытки этого рода увенчались было, как мы видели, успехом только в России, где они привели к аресту вождя белорусских хасидов Залмана; но и здесь торжество раввинской партии было непродолжительное — и временный арест Залмана не привел ни к каким общим репрессалиям против хасидов¹⁰⁵.

Вызванный агитацией Лейбеля подъем духа в антихасидской партии, однако, не совсем исчез. Пример литовского ревнителя веры нашел себе подражателей. В конце 1798 года

103 Sulamith. 1807, II, 333, в конце статьи Лейбеля «Glaubwürdege Nachricht von der Secte Chasidim» etc.

104 Выше. Гл. I, в указ. М., стр. 62.

105 Выше. Гл. II («Восход» с. г., январь).

в Польше появился резкий памфлет против хасидов на еврейском языке под заглавием: «Искоренение злодеев» (זמיר עריצים). Автор скрыл свое имя, называя себя только «послушником покойного Гаона Илии»¹⁰⁶. Он ярко изображает несимпатичные стороны хасидского быта, доказывает, что основатель секты, Бешт, не мог быть ни глубокомысленным человеком, ни святым, что своими мнимыми откровениями он только морочил простодушных людей и что его преемники возвели этот обман в систему, руководясь при этом только двумя мотивами — честолюбием и корыстолюбием. Автор очень зло осмеивает легковерие сектантов и чудодейства их кумиров — цадиков.

106 זמיר עריצים — с длинным объяснительным заглавием, показывавшим, что книга направлена против секты хасидов. Напечатано без обозначения места (по-видимому, в Варшаве), в 1798 г. Позднейшая перепечатка также помечена почему-то 1798 годом. (Это произведение не следует смешивать с одноименным сборником посланий и актов отлучений против хасидов, обнародованный гораздо раньше, в 1772 г. под заглавием זמיר עריצים והרבות צורים; см. «Историю хасидского раскола», тл. II.) Относительно авторства этой книжки делались разные догадки. Одни приписывали ее Хаиму Воложинскому, ученику Виленского Гаона, другие — известному писателю Товию Федеру (ср. אבן אבול ד. Когона, в Гашахаре 1874 г., стр. 711, примеч. 3, и Лексикон אוצר הספרים בניякоба S. V.). Мы же, не пытаясь отгадать имя автора זמיר עריצים, считаем нужным установить тот факт, что это произведение написано человеком, стоявшим близко к польским хасидам, и написано оно под непосредственным влиянием агитации Лейбеля. В этом убеждают нас следующие соображения: 1) автор ратует больше всего против современных польско-галицийских цадиков, которых называет по именам; из украинских же цадиков он называет только одного современника (Мотеля Чернобыльско-го), а из литовских не называет ни одного, причем не упоминает даже о главном тогдашнем герое литовского хасидизма Залмане из Лиозна, 2) автор обвиняет раввинов в том, что своим бездействием они потворствуют сектантам, что также применимо не к литовским раввинам, а скорее к польским; 3) в книжке сильно восхваляется самоотверженная агитация проповедника Израиля из Слуцка (Лейбеля), который ставится в образец всем прочим раввинителям, причем автор особенно настаивает, чтобы раввины постарались защищать проповедника от преследований со стороны сектантов, — что, очевидно, относится к известным нам мытарствам Лейбеля в Галиции в 1798 г. Всех этих соображений, кажется, достаточно для безошибочного утверждения, что памфлет זמיר עריצים был результатом антихасидской агитации в Галиции в 1798 году. Что же касается личности автора, то это, очевидно, был раввин или приватный талмудист, живший в то время в Галиции и имевший случай близко наблюдать образ жизни тамошних хасидов и цадиков. О предполагаемой личности автора см. ниже в примечании по поводу рукописи זמיר עריצים. (Дальнейшие изыскания, проведенные Дубновым, показали, что автором этого памфлета, как и предполагал историк, был Давид из Макова. — Прим. ред.)

Особенно достается двум столпам тогдашнего польского цадикизма — Израилю Козеницкому и Якову-Ицхоку Ланцутскому. Приведенная нами выше, в извлечении, сатира автора на знахарские подвиги Израиля и особенно на его лечение от бесплодия не лишена соли и едкости. От сатирического тона, употребляемого при описании хасидских нравов, автор часто переходит в патетический тон, когда речь касается общенародных интересов. Хасидизм, по глубокому убеждению автора, есть опасный и сильнодействующий яд, подтачивающий еврейский народный организм. На темную массу этот яд действует через культ цадиков, являющийся новой вариацией древнего идолопоклонства и «служения Ваалу»; мыслящие же люди принимают его, в больших или меньших дозах, через книги сектантов, заключающие в себе величайшие кощунства и богохульства, плохо прикрываемые теорией наружного благочестия. Если благомыслящие люди, раввины и представители общин, не сплотятся и не станут сейчас же дружно действовать против секты, то еврейство в крайней опасности. Смерть Виленского Гаона, лишившая антихасидскую партию ее лучшего вождя, обязывает ее озаботиться приисканием себе другого предводителя. Партия миснагидов должна действовать энергично: сектантов повсюду гнать и преследовать, их книги публично сжигать, оказывать содействие таким благонамеренным агитаторам, как Израиль Лейбель, который, «ревнуя за дело Божие, терпит величайшее мученичество от проклятых хасидов», — вообще, всячески противодействовать злу. В конце своей книги анонимный автор обращает внимание раввинов на то знаменательное явление, что одновременно с размножением суеверной секты хасидов стало возрастать число «эпикурейцев» и неверующих вольнодумцев (из школы Мендельсона), которых в прежнее время не было. Грубое суеверие и вольнодумное безверие одновременно ополчились на истинный талмудический иудаизм. Время не терпит: надо безотлагательно организовать национальную оборону, дабы спасти еврейский народ от нравственной гибели. Автор со своей стороны обещает еще сразиться с «злодеями» во втором томе своей книги, который еще не окончен и будет носить заглавие «Сокрушение грешников»; там он разоблачит всю ересь, заключающуюся в хасидской письмен-

ности, и «опозорит вероотступников в глазах всего Израиля». Своего обещания автор, однако, не выполнил (35).

Надо полагать, что и первый опыт не прошел смелому обличителю даром и не поощрил его к продолжению литературной борьбы. Инкогнито не могло, по-видимому, спасти автора от ярости тех, кого он так резко обличал. Трудно было разрозненным силам польского раввинизма бороться против сплоченной, воодушевленной мистическим пылом и крепкой своей пассивной энергией силы хасидизма. Многие возмущались поведением цадиков и сектантов, но каждый таил свое негодование и свои опасения в себе, боясь действовать открыто, чтобы не навлечь на себя лично каких-нибудь неприятностей. Организации сил среди маснагидов не было. Вымиравший польский раввинизм не мог собрать вокруг своего знамени самоотверженных бойцов, не мог воспламенить целые массы на борьбу даже во имя спасения еврейства от угрожавшей ему опасности. «Имеющие очи» видели и скорбели каждый в своем углу. Автор «Искоренения злодеев «был не единственным «ревнителем», которого толкало на литературную борьбу с хасидизмом. Были и некоторые другие, готовившиеся выступить с обличениями против еретической секты, но в конце концов воздержавшиеся от этого шага из боязни сделаться жертвой мести сектантов. Об одном из таких обреченных на невольное молчание ревнителей до нас дошли некоторые сведения.

Жил в Польше, в местечке Макове, бедный проповедник и очень сведущий талмудист, рабби Давид. По профессии ли странствующего «магида» или вследствие иных обстоятельств, но он имел возможность близко наблюдать нравы хасидов и в особенности цадиков в Польше и соседней с нею части Литвы¹⁰⁷. По всей вероятности, он был родом литовец, из Гродненской губернии, сектанты которой ему были поэтому особенно знакомы. Узнав хасидов на практике, Давид принялся изучать их литературу. Результаты этого изучения, равно как и личного знакомства, привели благочестивого талмудиста в ужас. Он увидел перед собой пропасть, в кото-

107 Ср. №13: זמרת ע"ה: «не думайте, что я рассказываю понаслышке; нет, я все это видел своими глазами и с главарями этих грешников лично беседовал» etc.

рую на его глазах постепенно погружалось еврейство¹⁰⁸. Он почувствовал неодолимую потребность выступить на борьбу против виновников этой явной гибели своего народа, против «преступных хасидов». Но что мог сделать одинокий бедный проповедник, окруженный со всех сторон сектантами, от которых в известной мере зависело и его материальное существование? Он много мечтает о предстоящем ему подвиге, жаждет обличить хасидов письменно, но он не смеет еще осуществить свою заветную мечту и лишь втихомолку к этому готовится. Обезжая разные места, он собирает материалы для своих филиппик: списывает старые и новейшие акты отлучения против хасидов, обличительные раввинские послания, переписку разных лиц и вообще всякие относящиеся к делу «хасидской ереси» документы. Все это, вместе со своими личными наблюдениями, кладет рабби Давид в основание своего боевого произведения, которое он называет «Истреблением невежд» (זמרת עם הארץ). Эта книга была предназначена, конечно, для печати, но по некоторым обстоятельствам, от автора независевшим, ей не суждено было увидеть свет¹⁰⁹.

По своему содержанию рукописное творение Давида из Макова, имеющее довольно солидный объем, распадается на три части. В первой части автор взывает к «гаонам и раввинам» не только Польши, но и Германии, умоляя их ополчиться на хасидов. Он горячо оплакивает участь поколения, на долю которого выпало пережить такое роковое движение, как хасидское. Он сравнивает Литву с Украиной и ужасается: в первой все еще процветает талмудическая наука, ученые пользу-

108 Ibid № 8: רשותיקה מה זו עושה? עוד מעט יתפך כל העולם למינוח...

109 Есть основание думать, что вышеупомянутый анонимный памфлет זמרת פושעים 1798 г. принадлежит также перу Давида из Макова. В пользу этого предположения говорят следующие факты: 1) Стиль названного памфлета поразительно сходен со стилем рукописи זמרת פושעים Давида из Макова, а местами даже встречаются целые отрывки, одинаковые по способу изложения и содержанию (напр., Рукопись №9 и печатный памфлет стр. 4 в. Etc); 2) автор памфлета обещает народовать вторую часть своей книги под заглавием זמרת פושעים, чего, как мы видели, он не сделал, автор же рукописи называет свое произведение «вторую часть опубликованной лет десять (?) назад по приказанию раввинов книги זמרת פושעים» (№39), а в другом месте употребляет при определении цели своей рукописи выражение, напоминающее заглавие обещанной автором памфлета «второй части»: והנה בזה הקונטרס ערכתי לשבר הפושעים (№4). Во всяком случае, тесная связь между обоими сочинениями очевидно существует.

ются всеобщим уважением, еретиков успешно преследуют; во второй же — мрак невежества, ученые презираемы, духовенство состоит из обманщиков и корыстолюбцев, а в народе заметно полнейшее одичание. Обращаясь к хасидской письменности, автор довольно подробно разбирает главные ее произведения, вроде книг Яков-Иосифа и Элимелеха, и показывает, как резко противоречат они духу талмудического иудаизма и даже здравому смыслу. Вторая часть рукописи, самая важная в историческом отношении, состоит из документов, относящихся к борьбе против хасидской секты, от 1780 до 1798 года. Третья часть содержит в себе подробное описание быта и нравов хасидов и цадиков, основанное преимущественно на личных наблюдениях автора. Главный материал для этого бытового описания составили наблюдения над жизнью кружка хасидов амдурских (Гродненской губ.) и поведением их цадика, известного Хайкеля. При всей тенденциозности автора описания его тем не менее очень правдоподобны по существу, и фактическая их сторона, взятая отдельно от субъективного освещения, не подлежит сомнению. В конце книги помещены два письма. Одно адресовано автором из Макова к его внучатому племяннику, Иуделю, секретарю и писцу кагала в Межиречь. Рабби Давид горько жалуется в этом письме на свою участь. «Вот уж 20 лет, — говорит он, — как я охраняю вертоград Господний и очищаю его от терний и сорной травы своими жесткими речами (проповедями). Кое-что мне, слава Богу, удалось сделать. Но ныне, в это мрачное время, когда все бродят в потемках, все мои старания оказались безуспешными, а только повели к тому, что мой заработок сократился до крайности... Тяжело мне носить бремя, возложенное на меня гаонами и учеными нашего поколения». Далее он сообщает, что Виленский Гаон, ввиду толков, распускаемых хасидами, возобновил отлучение против них, и убеждает своего племянника, невзирая ни на какие опасности, удалиться от сектантов и «презирать их, как гадов»¹¹⁰. Другое письмо принадлежит перу того же Давида из Макова и представляет собой ответ на запрос Познанского раввина относительно происхождения

¹¹⁰ ה' ע"ה, в конце. Письмо не помечено никакой датой, но оно очевидно относится к времени после 1796 г., ибо в нем говорится о возобновлении херема.

хасидской секты.

В общем книга Маковского проповедника написана или, точнее, составлена так, что, появившись она своевременно в свет, она наверное произвела бы сильное впечатление и, пожалуй, даже всполошила бы хасидский мир, т. е. цель автора была бы более или менее достигнута, и он получил бы хоть некоторое нравственное удовлетворение. Но не суждено было сбыться чаяниям бедного проповедника. Страх перед хасидами, боязнь лишиться последнего куска хлеба или даже потерпеть мученичество от рук разъяренных сектантов, сковали ему уста. Он, конечно, не выл по-волчьи — и там, где это было возможно, даже обличал секту в своих синагогальных проповедях, но выпустить в свет свою грозную филиппику он все-таки боялся. Окончив свою рукопись около 1798 г., он все еще не приступал к печатанию ее, несмотря на то что так много ожидал от опубликования собранных в ней авторитетных актов и документов. Вскоре, по-видимому, рабби Давид умер. Рукопись его долго лежала под спудом, и только спустя несколько десятилетий появилась в списках и стала распространяться в кругу интересующихся делом лиц. Достоинством публики она не стала еще и доньше. Следует, однако, прибавить, что в иной сфере труд Маковского проповедника принес свою долю пользы — и немалую. Оставленная им рукопись составляет один из важнейших источников для истории хасидизма в конце XVIII века. Без тех документов, которые так тщательно собраны в этой книге, для нас остались бы совершенно темными некоторые интереснейшие моменты антихасидского движения, а также многие бытовые особенности секты. Будучи опубликовано сто лет назад, произведение Давида Маковского вызвало бы взрыв негодования в одних и боевой пыл — в других; теперь же в эти древние хартии проникает бесстрастный взор историка: последний не осуждает, не воспаляется ни рвением, ни негодованием, а читает, вдумывается и судит. Не добившись влияния на суд современников, книга Давида Маковского будет иметь немаловажное влияние на суд истории...

Гораздо проще, чем в Польше и Галиции, сложились судьбы хасидизма в Украине. Борьбы почти совсем не было в этой обетованной земле хасидов, где учение Бешта являлось го-

сподствующей религией, а раввинские традиции составляли принадлежность незначительной и забытой староверческой партии. Все шло здесь тихо и гладко — и в последние годы XVIII века историку не приходится отмечать в Украине ничего особенного, достопримечательного, что отличало бы эти годы от предыдущих¹¹¹. Даже крупных «перемен престола» и династических переворотов в мире цади́ков не совершилось в эти годы. Во главе волынских хасидов все еще стоял знаковый нам Леви-Ицхок Бердичевский. В Подолии бразды правления по-прежнему держал внук Бешта, Борух, имевший свою резиденцию в Меджибоже и продолжавший играть роль да-лай-ламы секты¹¹². Внук Бера Межеричского, Шалом, занимал пост цади́ка в м. Погребищах (Киев. губ.), где имел свой небольшой «двор», в котором усердно подражали порядкам и нравам «большого» меджибожского двора. Легенда сохранила нам одно характерное изречение этого цади́ка. «Когда вы собираетесь вместе, — завещал будто бы Шалом своим поклонникам, — то беседуйте обо мне, а когда у вас уже нечего будет говорить обо мне, то говорите о моих стульях и скамейках, ибо всем, что прикосновению к цади́ку, свято, и беседа об этих предметах душевспасительна»¹¹³. Из непосредственных учеников Бера Межеричского уцелел еще проповедник Вольф Житомирский, состоявший, по-видимому, в ведомстве верховного цади́ка Леви-Ицхока Бердичевского. По своим воззрениям он принадлежал еще лучшей поре хасидизма. Его проповеди, собранные в книге «Свет светящий», пересыпаны множеством изречений Бешта и Бера и нередко заключают в себе возвышенные нравоучения, трогательные увещания и поэтические притчи. Автор часто нападает на сребролюбие своих современников и горько жалуется на прогрессивную порчу нравов¹¹⁴.

К этому, доживавшему свой век старшему поколению украинских цади́ков принадлежал еще Яков-Шимшон из Шепетовки, впоследствии цади́к в Баре, Подольской губ. Ученик

111 Ср. «Историю хасид. раскола», гл. IX.

112 Там же.

113 Апокрифический שבהי הרב, предисловие.

114 אור הגאון — собрание проповедей Вольфа из Житомира. Корец, 1798 г.; впоследствии много раз перепечатывалось.

апостолов хасидизма, Бера, Пинхоса Корецкого и Якова-Иосифа Когена, он поставил себе специальную задачу — распространять «священные книги» своих учителей. Он долгое время разъезжал по городам, продавая экземпляры знаменитой книги «Толдос Яков Иосиф» с миссионерской целью. В своих странствованиях ему не раз приходилось иметь столкновения с раввинами. Так, в Праге он встретился с известным хасидоборцем, раввином Иезекиелем Ландау, который сильно преследовал сектантов своего округа и велел публично жечь хасидские книги, в особенности же злополучное «Толдос» Якова-Иосифа. С этим-то раввином имел будто бы обширный диспут шепетовский цади́к — и хотя не убедил его в истинности хасидизма, но доказал ему благонамеренность этого учения и безвредность написанных в его духе книг. С тех пор пражский раввин будто бы не позволял уже жечь произведения Якова-Иосифа и стал несколько снисходительнее относиться к сектантам¹¹⁵. Кроме Шепетовки и Бара, Шимшон состоял еще цади́ком в Славутах и Умани. Он был другом и вместе с тем подчиненным верховного подольского цади́ка Боруха, как свидетельствует сохранившееся письмо его к последнему, полное изъявлений «верноподданных чувств» и униженных просьб. Как цади́к, Шимшон пользовался значительной популярностью. Легковерные сектанты утверждали, что архангел Михаил однажды собственноручно подал Шимшону для закуривания трубки уголь, взятый с небесного жертвенника, над чем миснагиды особенно любили иронизировать¹¹⁶. Под конец жизни Шимшон переселился в Палестину, где и умер¹¹⁷.

В последние годы XVIII века выступает уже на сцену новое поколение цади́ков, которым предстоит ознаменовать собою начало следующего столетия. Место престарелого Нохума Чернобыльского занимает сын его Мордехай, известный в хасидском мире под ласкательным именем реб Мотеле. С первых же шагов своей деятельности он является искусным цади́-

115 Этот любопытный диспут имеется в рукописи, с которой перед нами лежит новейший список. Время появления этого произведения хасидского пера определить трудно. Ср. 40–39, סדר הדרות.

116 Ср. выше, гл. I («Восход», 1892, кн. XI, стр. 10).

117 Ср. שם הגדולים л. 30–31.

ком-практикантом и обращает на себя внимание раввинов¹¹⁸. Одновременно с ним выступает представитель совершенно особенного типа цадика — Нахман Брацлавский (внук Бешта по женской линии), пытающийся вернуть хасидизму ту сердечность и теплоту, которые отличали его во времена Бешт-вы. Появляется еще целый ряд более или менее выдающихся деятелей секты, но о них будет рассказано в следующей части нашего труда (36).

IV. Быт и нравы хасидов¹¹⁹

Всякое крупное историческое явление в области социальной или духовной, имеющее продолжительное влияние на судьбы народных масс, может быть рассматриваемо с двух сторон: динамической и статической. Вы можете наблюдать и описывать в хронологическом порядке те выдающиеся события, происшествия и деяния исторических лиц, которые сообщают данному явлению известное направление, известный «ход развития», двигают его по определенному пути: это будет «динамика» данного явления, то, что принято называть «историей» в тесном смысле. Но вы можете также рассматривать и изображать ту совокупность нравов, обычаев и бытовых форм, которая сложилась в известной среде под непрерывным действием данного исторического движения: это — густой осадок последнего, это — «статива» истории, занимающаяся исследованием установившихся форм. Оба эти момента относятся друг к другу, как причина к следствию: движение и развитие в верхних слоях данной среды порождают особые, более или менее устойчивые, бытовые формы в низших ее

¹¹⁸ זמר ל' ע"ז 27 №; рукоп. № 27 ל' ע"ז 27. (При подготовке монографии на иврите Дубнов значительно переработал эту главу. Он отказался от своих категорических (и, как показали современные исследования, — весьма спорных) утверждений о политической пассивности и социальной изоляции хасидского общества и предложил более глубокий анализ влияния хасидских доктрин на повседневную жизнь евреев. Вместе с тем, просветительский пафос, характерный для первоначального русскоязычного текста, сохранился и в переработанном варианте исследования, по-прежнему опиравшегося исключительно на антихасидские источники. — *Прим. ред.*)

¹¹⁹ См. «Восход», кн. II–III.

слоях — и историческое описание будет полным лишь тогда, когда оно примет во внимание оба эти момента. Но законы динамики и статики различны как в механике, так и в истории, — а потому впечатление, производимое данным явлением в состоянии движения может различаться от впечатления, производимого им в состоянии равновесия. То, что казалось нам грандиозным или привлекательным в подвижной исторической перспективе, может показаться мелочным или даже отталкивающим в неподвижной перспективе бытовой. Величествен Везувий, когда он, гремя и колебля все кругом, извергает из себя пламя и мощные потоки лавы; но вид остывшей массы лавы и шлаков в окрестностях вулкана после извержения, вид полуразрушенной деревни, робко приютившейся у подошвы огнедышащей горы, — все это может навести также на очень грустные размышления...

Тоже замечается и в истории того замечательного религиозного движения в еврействе, которое именуется «хасидизмом». Излагая систематически эту историю, мы доселе рассматривали преимущественно «динамическую» сторону ее: мы проследили ход развития хасидизма от его возникновения, рассказали о вызванных им движениях, борьбе и расколе и остановились в нашем повествовании на самом пороге XIX столетия. Теперь предстоит нам заключить эту часть нашего повествования изложением «статики» хасидизма за данный период, т. е. изобразить те последствия, к которым привел хасидизм в религиозном и житейском быту евреев за первое полувековье своего существования. Какие привычки и наклонности, какие нравы и обычаи утвердились в народной массе под влиянием следующих трех факторов: 1) хасидских доктрин, 2) деятельности цадикиков и 3) антихасидской борьбы — вот что нам особенно важно узнать. Мы наблюдали до сих пор преимущественно парадную сторону хасидизма, его представителей, его верхи; теперь спустимся вниз, в шахты народной массы, в закоулки обыденной жизни, и посмотрим, как отразилось там это религиозно-мистическое движение. Здесь придется нам не раз наблюдать изнанку хасидизма, вырождение или искажение иных даже высоких начал вследствие неизбежного синкретизма — смешения с грубыми понятиями и страстями массы. Такие последствия,

без сомнения, весьма печальны, но они не должны смущать нас: таков уже закон религиозной эволюции¹²⁰. Ничто так не подлежит деградации в области духовной, как мистические учения, способные возбуждать в одних самые высокие, а в других самые низкие чувства. Результаты подобных учений зависят всецело от темперамента их исповедников. Возбуждение чувства и экстаза есть оружие обоюдоострое: оно может подвинуть на великие добродетели, но может вызвать также и великие пороки. История мистицизма всех времен и народов изобилует такими крайностями; не обделена ими и история хасидизма.

I

Влияние хасидских доктрин. — Равнодушие хасидов к общенародным интересам. — Колебания политической почвы под ногами польских евреев и их социально-экономический status quo. — Религиозный гипнотизм. — Избыток веры и суеверия. — Мистический экстаз как источник чувственных страстей. — Влияние хасидского учения о греховности уныния и обязательности веселого расположения духа. — Пьянство и шумные забавы. — Другие средства возбуждения экстаза. — Неистовая молитва хасидов. — Синагогальная оргия. — Догма о «возведении греховных помыслов» и «временном падении», как импульс к чувственным наклонностям. — Фатализм хасидов; теория «безграничного упования» и вытекавшие отсюда крайняя беспечность и праздность. — Ослабление активной энергии. — Братство и единодушие между хасидами.

Густой мистический туман окутывает всю хасидскую среду в последние десятилетия XVIII века. Масса, бродящая в этом тумане, экзальтированная, коленопреклоненная перед своими кумирами, с затемненным сознанием, вся, казалось, ушла в себя, в свой восторженный культ. За чертой облекающего ее тумана она как будто ничего не видит. Ее внимание фиксировано на один предмет, как у гипнотика; ее чувствительность крайне изошрена только в одну сторону, но совершенно притуплена по отношению ко всем другим сторонам действительной жизни. Эти одержимые религиозной манией люди имеют сообща только свои сектаторские интересы, которые

120 Ср. «Возникновение цадикизма», начало («Восход», 1889, кн. 9).

совершенно заслоняют перед ними интересы всего их народа. Чувствовали ли, например, хасиды под собой те страшные колебания политической почвы, которые в описываемый период произвели такой резкий переворот в судьбах их отечества? Едва ли. В течение целой четверти века Польша представляет собою политический вулкан, служит театром беспрерывных смут, восстаний и войн, подвергается троекратному разделу между соседними государствами, миллионы польских евреев (и в том числе хасиды) превращаются вдруг в евреев русских, австрийских, прусских — отразилось ли все это хоть сколько-нибудь в сфере хасидской? Нет, нисколько. Изменение их собственных политических судеб значило для хасидов гораздо меньше, нежели перемена династии какого-либо цадика. Политика дворов Екатерины II, Иосифа или Фридриха по отношению к евреям не могла интересовать сектантов, всецело поглощенных политикой «дворов» Боруха Меджибожского или Израиля Козеницкого. Их глубоко волновали «династические» перевороты в разных Злочовах, Лизенсках, Чернобылях и тому подобных цадикских резиденциях; но о современной им Великой французской революции, освободившей от векового рабства часть их единоверцев, едва ли слышали даже высшие представители секты.

Эта нечувствительность к перемене политического состояния была, впрочем, отчасти естественна. Во всех владениях бывшей Польши формальная перемена политического положения (точнее, подданства) евреев мало в чем изменила их социально-экономический строй, по крайней мере на первых порах. Просветительные меры и реформы австрийского императора Иосифа II кончились почти ничем; в Пруссии еврейское просвещение сосредоточивалось только в одном Берлине — и нарождавшийся там космополитически «литературный салон» Генриеты Герд нисколько не конкурировал с не столь комфортабельными, но не менее шумными «салонами» козеницких и чернобыльских цадиков; в России же на первых порах ничего не предпринималось для улучшения быта евреев, а только прилагались заботы к исправному взиманию с них двойной подати. Экономическое положение евреев в областях разделенной Польши также ни в чем не изменилось к лучшему. По-прежнему украинский или галицийский

еврей — прототип истинного хасида — перебивался кое-как, занимаясь своими «привилегированными» жалкими промыслами: арендаторством, шинкарством, содержанием постоянных дворов или мелкой торговлей и ремеслами; по-прежнему жил он в бедности и грязи и кормился либо «около пана», либо «около крестьянина», — а обе эти сферы едва ли могли содействовать облагораживанию его нравов. Живя в полудикой и грубой среде, вдобавок совершенно чуждой или даже враждебной ему, он сам все больше дичал. Устранил ли хасидизм эту одичалость еврея-простолюдина, над которым он имел такую безграничную власть? И что дал он еврею мыслящему, книжному, представителю захудалого городского населения, примыкавшему к секте из более сознательных побуждений?

Хасидизм дал им то, чего они искали: религиозное самозабвение. Он дал им такой избыток веры, который в книжном человеке совершенно вытеснил прежний сухой умственный элемент религии, а в простолюдине заполнил огромную душевную пустоту. Душу первого он наполнил восторженными мечтаниями, яркими символическими образами и держал ее в постоянном напряжении; второго он поверг на колени перед цади́ком, который служил для толпы живым откровением. И тому и другому хасидизм туманил сознание; он надевал им особенные фантастические очки, через которые они видели мир совершенно иным, чем он был на самом деле. То был, по талмудическому выражению, «мир, перевернутый вверх дном, мир, в котором высшие оказывались внизу, а низшие наверху». И это был отнюдь не мир будущий, загробный, которым тешатся аскеты и духовидцы, а земная юдоль плача, которая сквозь призму хасидизма казалась «лучшим из миров». В этом мире, «перевернутом вверх дном» в экзальтированном воображении хасида, униженные и презираемые составляли ядро, а гордые унижители и презирающие — шелуху («келипу»); там забитый и оплеванный содержатель постоялого двора стоял неизмеримо выше, чем надменный польский пан, третировавший его так презрительно; там царствовал цади́к, истинный наместник Бога на земле, всемогущий раздаватель житейских благ и милостивый покровитель всех, кто к нему прибегает. Это было полнейшее «отрицание реальности», *בטול ה'ה* — как выражаются хасиды. *Вера*, сильная, безотчетная,

всеобъемлющая, заплонила и деспотически подчинила себе всю область чувств и даже простых ощущений. Осязание, зрение и слух делали и показывали то, что велела вера. Это был *религиозный гипнотизм* в полном смысле слова. Целые массы людей действовали по «мысленному внушению» нескольких гипнотизеров, которые заставляли их принимать фантомы за действительность и вообще творили с ними все, что хотели.

Хуже всего было то, что эта хасидская вера, постигаемая мыслящим меньшинством в более или менее отвлеченной форме, не могла проникнуть в массу иначе, как в виде грубейшего суеверия. Доктрины хасидизма, как всякие мистические доктрины, обращающиеся исключительно к чувству и воображению, имели свойство жидкости, принимающей всегда форму сосуда, в который ее вливают; самый состав такой жидкости, ее цвет, запах, степень чистоты зависят всецело от соответственных качеств сосуда или прежнего его содержания. В высшей, созерцательной натуре хасидские догматы вызывали только ряд мистических порывов, молитвенный экстаз, смутные чаяния; в душе среднего человека они создавали особого рода житейский фатализм, презрение к «низким истинам» действительности и пламенную веру в «возвышающий обман», благоговение перед особой цади́ка, через которого можно не только душу спасти, но и получать за определенный «выкуп» всевозможные земные блага; в душе же невежественного простолюдина, погруженного в будничные материальные расчеты, в воображении грубом или нечистом, а тем более ненормальном многие пункты хасидского учения могли вызывать еще очень уродливые психические комбинации и разнуздывать некоторые низкие страсти. Отсюда — те религиозные абсурды и отталкивающие нравственные крайности, к которым привел хасидизм в известном кругу и которые из этого круга проникали, как душевная зараза, в другие слои секты. Отвлеченные мистические начала Бештова учения превращались в понятиях массы в чувственные символы, а последние вырождались в грубые чувственные проявления.

Один методистский священник из личного опыта вывел то заключение, что в религиозной страсти совмещаются все дру-

гие: возбудив ее, нельзя не возбудить остальных¹²¹. Верность этого психологического наблюдения подтверждается и фактами из истории хасидизма. Известно, что даже строжайшие аскетические теории, будучи связаны с символикой экстаза, не в состоянии сдерживать чувственность, возбуждаемую такой символикой, и что отшельническое подавление страстей часто ведет только к разжиганию их. Если же мистическая теория связана с учением, противоположным аскетизму, то такой результат представляется еще более вероятным, ибо воображение, распаляемое мистическими представлениями, ничем тогда не сдерживается. К таким естественным последствиям привели на самом деле некоторые элементы хасидского учения. Хасидизм, как мы знаем, с самого начала заявил себя противником аскетических упражнений; он осуждал даже тот умеренный стоицизм, который привился к евреям в силу их миросозерцания и многострадальной исторической жизни. Одно из основных хасидских начал гласит, что печаль и уныние (תבוסה) греховны, ибо они мешают религиозному экстазу, и что хасид обязан всегда поддерживать в себе веселое и бодрое настроение. Это начало создано было Бештом в противовес модному в его время мрачному аскетизму, а также в видах подъема духа в еврейском забитом простолюдине. Но с течением времени первоначальные мотивы отпали — и «поддержание в себе веселого настроения» стало самодовлеющей целью, одной из главных и не неприятных хасидских заповедей, которая особенно охотно наблюдалась сектантами с сангвиническим темпераментом. И вот мы видим, как хасиды мало-помалу отрезаются от одной из главных еврейских добродетелей — от трезвости и воздержания. Они очень часто возбуждают в себе веселое настроение хмельными напитками и шумными приятельскими пирушками. Жалобы на пьянство в среде сектантов особенно часто раздаются в конце века. Даже один из главных цадикив считает нужным остерегать свою паству от злоупотребления спиртными напитками и позволяет пить только в меру¹²². Тем не менее этот же самый цадик, в другом месте своей книги, пытается найти мистическое оправдание употре-

121 Гольцендорф. О сектах в Северной Америке, в сборнике «Современные вопросы антропологии». СПб., 1869, стр. 110.

122 Ср. גועם אלימלך, стр. 173, 175 изд. Варшава, 1880 г.

блению хмельных напитков, доказывая, что последние могут и должны служить средством к религиозному воодушевлению¹²³. Цадики в большинстве случаев сами показывают своим поклонникам пример невоздержания. Их «дворы» служат обыкновенно увеселительным местом для сектантов¹²⁴. Хасид никогда не пьет вина один, не находит наслаждения в самом процессе «пития», подобно русскому пьянице; но пьет всегда в обществе своих товарищей и единомышленников и действительно пытается возбуждать в себе этим духовный экстаз. Здесь пьют не для того, чтобы притупить чувствительность, а чтобы возбудить ее. Хасидские попойки почти всегда сопровождаются шумом, порывистыми телодвижениями и крайней возбужденностью нервов: тут именно и «пьют больше нервами» и пьянеют скорее душевно, чем физически.

Для религиозного возбуждения ревностные хасиды прибегают и к другим средствам: пляшут, бросаются на землю, кувыркаются, поют хором. Чтобы рассеять печальные мысли, они курят крепкий табак. «Кувыркание» одно время так вошло в обиход секты, что «перекувырнуться» часто означало перейти в хасидство¹²⁵. Главной целью подобных упражнений было «прогонять уныние». Печаль и уныние, по учению хасидов, «засоряют сердце» (מטמם את הלב), иссушают и ожесточают его; радость же и веселие размягчают сердце и раскрывают его для восприятия возвышенных чувств и для небесных восторгов, что создает почву для «общения с Богом». Ввиду этого означенные возбуждательные упражнения чаще всего совершались в молельнях хасидов, перед молитвой: это называлось тогда «вырабатывать в себе молитвенное настроение». Здесь творились вещи, напоминавшие средневековые «беснования» или религиозные вакханалии праздника «Обновления» у американских шекеров. В душной комнате, служащей молельней сектантов (официальных синагог у них в то время еще не было), снуют туда и сюда возбужденные фигуры, стоит невообразимый шум от множества голосов и нестройного хора каких-то странных криков и восклицаний. Посторонний

123 Ibid 106в. מיין ושכר ר"ל גם משתיית יין יראה לעשות נור ל"ה שיעשה בקדושה רבה.

124 Рукопись זמיר עריצים, №№10, 46 и passim. זמרת עם הארץ, 1798 г. л. 16 а.

125 Это на тогдашнем разговорном языке называлось «Kaschelkes über warfen», а также «Überkullen sich». Ср. זע"ה № 34 и 46.

зритель мог бы подумать, что попал в увеселительный дом или в приют для душевнобольных, одержимых буйным умопомешательством. Одни курят (только в будни, конечно) крепкий табак («тютюн») в длинных чубуках, испуская неистово клубы дыма с искрами; другие мечутся, как угорелые, и как будто чего-то ищут; третьи поют, кричат, закатывают глаза к небу и дико жестикулируют; четвертые собираются в кучку и кувыркаются на полу, как будто в эпилептических припадках. Все эти люди ищут вдохновения, «приготавливаются к молитве». Наконец, наступает сама молитва. Сектанты привели себя в надлежащее настроение, «отрешились от своей материальной оболочки». Моментами они как будто погружаются в глубокий сон и видят небесные видения, но потом начинают громко и страстно выкрикивать слова молитвы. Если в такие моменты молящемуся приходят в голову «посторонние мысли» (מחשבות זרות), он принимается неистово жестикулировать и испускает пронзительные крики, чтобы заглушить в себе эти мысли; если же отогнать их таким механическим способом не удастся, то молящийся, согласно мистическому уставу, на время умолкает, сосредоточивает всецело свое внимание на явившейся «нечистой мысли», пока она не овладеет всем его существом и не погрузит его в «омут греха», а из этого омута он мысленно начинает подниматься все выше и выше, пока не достигнет такого экстаза, что греховная мысль «очищается» и плотская страсть превращается в духовную. Процесс «возведения нечистых мыслей» сопровождается в последнем решительном моменте разными символическими восклицаниями и жестами, то и дело прерывающими молитву. Богослужения публичного в общепринятом смысле тут нет; каждый молится про себя и как бы не замечает своего соседа, каждый, соответственно своему темпераменту, одолевает «стихию зла», борется с греховными мыслями, «выделяет чистое из нечистого» и мысленно сливается с Богом¹²⁶.

Однажды, в субботнее утро, — рассказывает один очевидец, — попал я в хасидскую молельню цадика Хайкеля, в Амдуре. Я стоял у восточной стены, недалеко от кантора, роль которого исполнял сам

«ребе». Стоя лицом к стене и не видя, что делается сзади, я вдруг услышал среди молитвы страшный шум, доносившийся из передней, ибо двери по случаю летнего времени были растворены. Сначала я не оборачивался и продолжал молитву, но, заметив странные телодвижения кантора, я обернулся — и увидел кучу взрослых сектантов и мальчиков, столпившихся возле дверей и запрудивших всю переднюю. Тогда я вышел посмотреть, что там делается, — и увидел вот что: один из сектантов лежал ничком, а толпа окружала его и попеременно то один, то другой садился на него верхом, на этого седока наваливались другие и лежачего тормозили, таскали, били, пока он не обливался потом. При этом вся толпа кричала, гоготала и производила страшный шум. Я спросил, что это означает, и стал упрекать толпу за то, что она истязает человека. Тогда услышал я голос лежавшего на полу субъекта: «Что тебе за дело до меня? Я добровольно позволяю, чтобы это со мною делали; я согласился — я и терпеть готов». На это я простодушно заметил: «Но зачем же вам проделывать такие вещи во время молитвы? Ведь это не религиозное торжество». Тогда сектанты объяснили мне, что когда их ребе (он же и кантор) возгласил слова молитвы: «Да возрадуется Моисей!» он вдруг почувствовал, что в сердцах многих молящихся пробудилось уныние, и заметил им это; они же приняли замечание своего учителя к сердцу и вышли поразвлекаться — и вот они уже прогнали уныние и на всех лицах сияет радость¹²⁷.

Цадик не любил видеть вокруг себя печальные лица. К нему сектанты должны были являться в восторженно-веселом настроении, для чего приходилось прибегать нередко к возбуждающим средствам¹²⁸. Это искусственное самоувеселение и постоянная приподнятость настроения не могли не вызывать аномалий в душевном складе иных сектантов. Люди страстного темперамента иногда погружались в «омут греха» не только мыслями, для «выделения оттуда божественных искр», но и чувственно, для услаждения своего развращенного воображения. Эта последняя черта встречалась, по-видимому, чаще у сектантов, посвященных в мистические тайны и читавших произведения цадиков. В этих произведениях подробно развивалась теория «возведения греховных помыслов»

127 Ibid. № 42, в сокращенной передаче.

128 Ibid. № 46.

126 Ibid. №№ 27, 29, 41. Ср. זמיר עריצים, 16а.

и очищения их посредством созерцания греха и выделения из него божественных элементов. Поясняюсь, что когда, например, во время молитвы или вообще религиозного экстаза является человеку «мысль о женщине», то надлежит, всецело углубившись в эту мысль, извлечь из нее присущие ей силы страстности и нежности (תּוּסָה) и обе эти силы приложить к религиозному экстазу, т. е. физические силы превратить в духовные¹²⁹. Эта теория фактически узаконивала чрезвычайную разнузданность воображения, а отсюда недалеко уже было до разнузданности похотей. Современные антихасидские источники с откровенностью, неприличной по нашим нынешним понятиям, рассказывают о тех безобразиях, той нравственной нечистоплотности, к которым приводили иных сектантов подобные двусмысленные места в книгах цадиков¹³⁰. Греховность считалась многими только низшей ступенью, ведущей к святости; сладострастие и похоти плотские служили мистической подготовкой к «страстям Господним», к священному восторгу. Отсюда развилась еще более широкая и опасная теория «временного падения» или прилепления ко злу (דְּבִקוּת בְּרַע) ради достижения добра. Были случаи прелюбодеяния и разных других половых пороков среди сектантов¹³¹. «Хасиды, — иронизирует современник, — спускаются в омут греха для того, чтобы извлечь оттуда священные искры и поднять их к небу; но они обыкновенно остаются в этом омуте и погружаются все глубже в грех»¹³². В Шклове, в 1787 г., раввинская полиция открыла целый трактат, написанный местным хасидом Лейбою Меламедом, где, между прочим, проводилась теория полнейшей «свободы плоти» и частого обращения с женщинами с целью вызывания религиозного экстаза¹³³. Найденная рукопись, полная невероятного сквернословия и свидетельствовавшая о нравственной распущенности автора, была очевидным продуктом распространенных в известных слоях секты взглядов на мистическое значение чувственных грехов.

129 Ср. книгу апостола хасидизма תולדות יעקב יוסף стр. 150 и passim. Также теория развита и в системе Бера и других корифеев секты.

130 זמרת ע"ה №№30, 37.

131 Ibid. №40.

132 Ibidem, в конце.

133 Ibid. №30; см. «История хасид. раскола», гл. X.

Но если подобные крайности чувственности можно считать еще исключениями, порождаемыми лишь сочетанием мистицизма с страстным темпераментом и сексуальными наклонностями отдельных личностей, то были, однако, и такие моральные качества, которые, под влиянием известных хасидских доктрин, становились характеристическими чертами большинства членов секты. Одним из таких качеств, наиболее влиявшим на житейские воззрения хасидов, был какой-то своеобразный практический фатализм (הפּטּוּם — термин, который можно передать только приблизительно словами «безграничное упование»). Вся хасидская догматика внушает своим приверженцам слепую веру в постоянное вмешательство Божества во все даже мелочные житейские дела, вследствие чего всякие излишние заботы человека о своем земном существовании, всякие опасения за «завтрашний день» являются как бы выражением недоверия к Богу, который один устроит судьбу людей. Народная мудрость, выраженная в поговорке: «На Бога надейся, а сам не плошай!» — представляется с хасидской точки зрения великим соблазном. Если бы все люди были глубоковерующими, гласит догма хасидизма, то искони установленный приток материальных благ свыше никогда не прекращался бы и люди были бы обеспечены всем нужным; только когда на земле умаляется вера, когда начинаются житейские заботы и маловерные спрашивают себя: что же будем мы есть? — тогда приток благ на землю останавливается. Если человек вместо того, чтобы верить, что Бог доставит ему все нужное, напрягает собственный разум и все способности души на обеспечение себе пропитания, то он этим гневит Бога, который как-будто говорит ему: «ты не хочешь всецело отдаться служению Мне, не веришь, что Я сумею доставить тебе пропитание, как доставляю небесным птицам и зверям лесным, а хочешь промышлять о себе собственным разумом, так Я же тебя предоставлю твоей участи!» И такой человек обрекается на вечные мучительные заботы. Поэтому пусть человек сосредоточит все силы своей души в вере, в безграничном, безусловном уповании на Бога, пусть вложит весь свой разум в служение Богу, а в житейских делах пускай будет «как тварь несмышленная» — тогда благо ему будет и он будет обеспечен

всем нужным без забот и тревог¹³⁴. Эти странные понятия — смесь крайнего оптимизма и слепого фатализма в применении к обыденной жизни — прочно укоренились в хасидской среде и более или менее сильно влияли на склад характера сектантов. Проповедь беззаботности и безграничного упования вполне гармонировала с прочими мистическими началами Бештова учения и особенно приходилась по вкусу той горемычной толпе, которая никогда не знала, чем проживет завтрашний день. Эта проповедь избавляла всяких неудачников и горемык от постоянных забот и терзаний, от разъедающего душу сознания необеспеченности. Отсюда та крайняя, не то наивная, не то философская, беспечность, которая всегда отличала типичного хасида. Эта полная нечувствительность к житейским волнениям, это умение жить и надеяться на лучшее при таких обстоятельствах, когда, казалось бы, следовало «оставить надежду навсегда», это вечное упование, вечное неунывание — вытекают из несомненно глубокой, безотчетной веры в благость Провидения. Тут опять-таки вера оказалась сильнее действительности.

Хасидская беззаботность имела и положительные и отрицательные последствия. С одной стороны, она предохраняла многих от отчаяния в случаях несчастья, поддерживала дух среди жестоких житейских испытаний и вооружала людей бесконечным терпением, т. е. пассивной энергией. Но с другой стороны, она донельзя ослабляла активную энергию, предприимчивость, стремление к улучшению своей участи, она породила тот тип вялого мечтателя, беспечного лежебоки («шлимезальника»), который так часто встречается именно в хасидской среде. Жить надеждами на будущее, вместо того чтобы самому готовить почву для этого будущего — такая черта характера едва ли удобна в практической жизни, и она не могла не вызывать печальных последствий в судьбах отдельных лиц и во взаимных отношениях людей. Благосостояния тысяч семейств гибли благодаря этой заповеди беспечности и праздной мечтательности. Иной глава семьи, вместо того чтобы заботиться о своих насущных нуждах,

134 מְשֵׁר צִדִּיק Исахара-Бера Злочовского, отдел «Бегар», изд. 1798 г. (от имени цадика Зуси Аннопольского); נִוְעַם אֱלִימֶלֶךְ, стр. 60, и мн. др. книги по хасидской догматике.

проводил время в веселом настроении и полнейшей беспечности в обществе таких же праздных тунейдцев, рассказывал о «чудесах» своего цадика, к которому нередко ездил, пил, возбуждал в себе экстаз, горячо молился, а свою голодавшую семью кормил «упованиями». В конце концов выходило так, что те, которые присваивали себе богоугодную привилегию беспечности, падали бременем на тех своих земляков и единомышленников, которые не решались пользоваться этой привилегией в широких размерах. Более состоятельные и деятельные сектанты должны были содержать на свой счет целую толпу набожных бездельников и дармоедов и делали это, по-видимому, весьма охотно.

О единодушии между сектантами согласно свидетельствуют все источники. Конечно, оно было весьма естественно на первых порах, когда хасиды должны были тесно сплотиться против ополчившегося на них раввинизма. Сектанты везде составляли особые религиозные братства, члены которых были так солидарны между собою, так охотно помогали друг другу в случаях нужды, так горячо относились к своим общим корпоративным интересам, что иные посторонние наблюдатели приписывали им коммунистические начала¹³⁵. Среди хасидов не было низших и высших, ученых и неученых: перед цадиком все были равны. Это равенство в связи с свойственными сектантам мечтательностью, беспечностью и экспансивностью делали их кружки и братства особенно задушевными; хасидские собрания напоминали обыкновенно шумные приятельские сходки немецких буршей и отличались веселостью и оживленностью, — ибо уныние, как известно, считалось греховным и его прогоняли всяческими способами, не исключая и крепких напитков. Но главным объединительным пунктом для хасидов служил цадик, который везде являлся душою хасидских кружков и средоточием не только религиозной, но и общественной жизни своих прихожан.

135 Напр., *Calmansson*, в книге «De l'état des juifs en Pologne», 1796. Ср. выше, гл. III. Ср. זְמֵרָה ע' 44, № 44.

II

Влияние деятельности цади́ков. — «Двор» цади́ка, как средоточие религиозной и общественной жизни хасидов. — Обязательные приезды к «ребе». — Причины усиления цади́цкого режима: вера в искупление через цади́ка, в его житейскую «посредническую» роль, в его чудотворные способности. — Притягательная сила цади́цких дворов, как сборных пунктов секты. — Образ жизни типичного цади́ка. — Приемы посетителей, роль «габая», взимание «выкупа», чудодейства. — Субботние пиры и хватание «шираим». — Третья субботняя трапеза и проповедь «ребе» при фантастической обстановке. — Наезд цади́ка на «приход».

Вокруг цади́ка или «ребе» (как называли его сектанты)¹³⁶ группировались все хасиды данного района или «прихода». Величина прихода зависела от степени популярности его духовного пастыря. Обыкновенный средний приход состоял из нескольких соседних уездов. Резиденция цади́ка находилась обыкновенно в глухом местечке, которое оживлялось только периодическими наездами хасидов из окрестных мест, принадлежавших к данному приходу, или даже из более отдаленных пунктов. Приезды «ко двору» цади́ка становились все более обязательными и необходимыми для хасидов и, как уже сказано, служили главным средством объединения и устойчивости секты. Паломничество к «ребе» поглотило весь символ веры хаси́да-простолюдина; оно стояло во главе хасидского катехизиса. Истинный хасид обязан был лицезреть своего духовного отца хоть раз в году. Эти побывки у цади́ков с каждым годом учащались и имели огромные последствия для развития секты. Установлению такого режима содействовали главным образом следующие причины: 1) Вера в религиозное искупление через цади́ка. Простолюдину постоянно внушалось, что так как он не в силах постичь всю глубину премудрости спасительного учения Бешта и не может во всем служить Богу так, как повелевает это учение, то ему остается для искупления грехов и спасения души прибегать к услугам цади́ка. Последний своей идеально-хасидской молитвой «поднимает» к небесам недостойные молитвы простых мирян, обращающих-

136 «Ребе» (רבי) означает учитель. Так называли хасиды своего цади́ка и в личных обращениях к нему, и заочно. Термин «цади́к» (праведник) употреблялся только в книгах или в разговорах, требовавших «высокого стиля».

ся к нему за этим и подносящих известный символический «выкуп». Одно лицезрение цади́ка уже до некоторой степени искупляет и освящает верующего. Даже наиболее благочестивые и книжные хасиды, сознательно исповедующие свое учение, не могут обойтись без заступничества цади́ка, который вдобавок может благотворно влиять на таких людей своим праведным образом жизни, проповедями и поучениями.

2) Вера в цади́ка, как в житейского посредника между Богом и мирянами. Приток всяких земных благ идет с неба на землю через цади́ка, который усердными ходатайствами перед Богом усиливает этот приток и доставляет своей пастве «жизнь, потомство и пропитание» — таков, как нам известно, основной догмат практического цади́кизма. Стало быть, не иметь общения с цади́ком, значило бы отрезать себя от источника всех жизненных благ, отказаться от незаменимых услуг единственного агента, взявшего у Бога подряд на поставку людям всего насущного: «жизни, потомства и пропитания». Тут уже прямая выгода, инстинкт самосохранения загоняют верующих в обитель «праведника», спасающего не только души, но и тела.

3) Вера в чудотворные способности цади́ка. Вследствие своих особенных отношений к небесным сферам цади́к, как известно, считался способным творить чудеса: исцелять больных, устранять бесплодие у женщин, избавлять от грозящей опасности и т. п. Неудачный исход заступничества цади́ка в таких случаях объяснялся всегда тем, что проситель недостойн просимой им милости; удачный же исход, являвшийся следствием благоприятного стечения обстоятельств, распространял славу цади́ка по градам и весям. Во всяком случае, репутация чудодея оставалась вне сомнения.

4) Притягательная сила цади́цких «дворов», как центров общественной жизни хасидов. Вследствие вышеозначенных трех причин «дворы» цади́ков были полны посетителями и служили постоянными сборными пунктами для сектантов, которые съезжались туда из разных мест. Приезды к цади́кам, удовлетворявшие первоначально индивидуальным духовным или житейским потребностям каждого из приезжавших, превращались мало-помалу в многочисленные съезды, имевшие уже общественное значение. Здесь сходились хасиды из раз-

личных мест, сближались, толковали о своих общих интересах, молились, пировали и веселились вместе. Возникали товарищеские кружки, где хасиды, по своему обыкновению, усердно «прогоняли уныние» и упражнялись в «священном веселии». С течением времени к этим периодическим съездам привыкли и стали ездить в резиденцию цадика не столько для религиозного поклонения или спасения души, сколько для веселого времяпрепровождения в обществе товарищей, проще — для развлечения. Люди деловые приезжали сюда на несколько дней или недель в году для отдохновения от трудов. Молодые люди, в первые годы своей семейной жизни, когда они еще сидели «на хлебах» родителей или тестя, являлись «ко двору» от нечего делать и живали тут подолгу, состоя в свите цадика, поучаясь его проповедями и образом жизни и проводя остальное время в праздности, конечно беспечальной — согласно хасидскому катехизису. Собирались тут и горемыки, бедняки, неудачники, которым дома жилось невесело, которых донимали нужда или семейные неприятности; в «сборном пункте» такие люди находили и добрых приятелей, которые кормили их на свой счет, и приятные развлечения, и потому засиживались тут подолгу, забывая в своей беспечности о своих покинутых голодающих семьях и о домашних затруднениях. Был тут, наконец, и разряд завсегдатаев, набожных тунеядцев, пользовавшихся удобным случаем пожить на чужой счет и еще попасть за это в благочестивые, в «приближенные» цадика.

Все эти условия, вместе взятые, служили прочным основанием режима цадииков и объединяли секту лучше всякой искусственной дисциплины. Главную роль, конечно, играли здесь вера и мистический энтузиазм; но многое было тут основано и на простых инстинктах, личных интересах и наклонностях, которым вера и энтузиазм служили только удобным прикрытием. Это верно не только относительно клиентов цадика, но и в большей еще степени относительно самого цадика. Мы сейчас убедимся в этом, обозревая повседневный образ жизни тогдашнего цадика и его окружающих по наблюдениям современника — очевидца¹³⁷. Эти наблюдения представляют нам образ

137 Давид из Макова, в третьей части его рукописи *מרת עם הארץ*.

жизни типичного цадика и типичных хасидов конца XVIII века, хотя они и почерпнуты преимущественно из жизни одного круга лиц¹³⁸. Исходя от человека, враждебного хасидам, эти показания тем не менее отличаются в общем правдивостью. Они так согласны со всеми прочими показаниями современников, равно как с позднейшими наблюдениями над тем же бытом, что в отмечаемых ими явлениях нельзя не усмотреть прямых antecedентов целого ряда явлений, характеризующих знакомую нам жизнь хасидов и цадииков в недавнем прошлом.

Вот сцена обычного приема посетителей у цадика. Из разных мест съехались верующие, разместившиеся по постоянным дворам, которыми так изобиловали резиденции цадииков. Тут и богатый купец, желающий, чтобы «ребе» благословил его предприятие, и разорившийся торговец, приехавший за советом, и бездетная женщина, желающая излечиться от бесплодия, и больные, недужные, калеки и ищущие душевного искупления. «Ребе» не тотчас принимает всю эту толпу клиентов, а заставляет ее дожидаться аудиенции в течение нескольких дней или даже недель (что доставляет прекрасный доход содержателям постоянных дворов). Переговоры о допущении к цадику ведутся через его секретаря или габая. Последний предварительно расспрашивает приезжего об его имени, звании, занятиях и записывает все это для предъявления цадику; но тут же он очень ловко и как будто невзначай выведывает у приезжего и подробности его положения, его душевные мысли и желания, чтобы потом обо всем этом конфиденциально доложить своему патрону. Наконец, аудиенция назначена. Цадик предварительно сходил в «микву», совершил утреннюю молитву в уединенной комнате, держа перед собой поданные габаем записки о посетителях и их нуждах и приготавливаясь к своей роли. Габай между тем надлежащим образом настраивает ожидающую в передней комнате публику, внушая каждому просителю, чтобы он не скупился на денежный «выкуп» цадику, ибо деньги эти идут на богоугодные дела, на содержание бедных и сирот, и от размера «выкупа» зависит и успех заступничества «ребе» перед Богом. Просители раскошелива-

138 Автор описывает главным образом жизнь цадика Хайкеля Амдурского и нравы его прихожан.

ются, и каждый спешит передать свои деньги габаю; бедняки отдают последние гроши; иные доставляют свои приношения натурой. Габай все это переносит в горницу цадика, который как будто не замечает того, что делается кругом, и продолжает восторженно молиться, то неистово и страстно выкрикивая слова молитвы, то благоговейно замирая. Собравшийся народ охвачен священным трепетом и издали ловит каждый звук голоса святого. Наконец молитва окончена — и просители допускаются к цадику. Последний благословляет каждого в отдельности и, не осведомляясь о его нуждах, первый заговаривает о них и даже о некоторых интимных обстоятельствах жизни просителя, как о вещах, о которых ему, всеведущему «ребе», не может не быть известно, а затем прорицает в более или менее неопределенных и нередко двусмысленных выражениях удовлетворение просьбы или исполнение желания. Проситель уходит очарованным; но часто, когда наступает срок вернуться домой, спохватывается, что карманы его пусты, ибо он все отдал габаю, и что он не имеет даже на что уехать. Конечно, в «ребе» он не может, не смеет усомниться: иначе весь его труд пропадет даром, ибо заступничество цадика помогает только глубоко верующим, не питающим никаких греховных сомнений; но пока, в ожидании будущих благ, тяжело бедняге, которому дали веру и надежду вместо хлеба... Иные, более состоятельные клиенты, покидают резиденцию цадика в лучшем настроении; возвратясь домой, они еще долго будут рассказывать о святости, божественности и чудесах «ребе» и восхвалять его на всех перекрестках, привлекая тем в его обитель новые толпы пилигримов¹³⁹.

В субботние дни в доме «ребе» происходило торжественное богослужение (если только этим именем можно называть ряд неистовых экстазов и религиозно-эпилептических припадков), причем сам «ребе» молился не со всеми вместе, а в особой, смежной с молельней, комнате; простые смертные недостойны были видеть таинственные общения праведника с Богом. Приезжие гости приглашались в такие дни к цадикскому столу, но удостоивались сидеть за столом и трапезовать с цадиком только немногие почетнейшие гости; вся же

139 זמרת ע"ה 6 ו 7.

остальная толпа посетителей в это время стояла и дожидалась окончания трапезы, после чего она накидывалась на остатки и объедки и с жадностью поглощала их, лизала блюда, из коих вкушали священные уста «ребе» и его присных, причем дрались за каждый кусок, за каждую кость¹⁴⁰. Это делалось отнюдь не из обжорства, но из глубокого убеждения, что вкушать из объедков («шираим») цадикского стола весьма полезно для души, в силу каких-то мистических соображений. Злые языки, впрочем, говорили, что стол «ребе» был обыкновенно так обилен всякими яствами и питиями, что одних «остатков и объедков» было достаточно для удовлетворения не только души, но и грешного тела. Иные ревностные сектанты завораживали достававшиеся им «шираим» в бумажки или платки, чтобы отвезти их домой в качестве почетного трофея или целебного средства.

«Священною» называлась официально третья субботняя трапеза (שלש טעויות), происходившая в сумерках, на исходе субботы, в доме цадика. После этой трапезы «ребе» обыкновенно произносил свои мистические проповеди в присутствии всего состава посетителей, находившегося в данный момент налицо в его резиденции. То были очень странные проповеди. В вечерних сумерках, вокруг длинного стола, теснятся хасиды. Их глаза устремлены на «ребе», сидящего в своем кресле в глубокой задумчивости, почти в забытии. Вдруг «ребе» зашевелился, поднял опущенную голову, открыл глаза, которые, как казалось зрителям, метали искры, стал раскачиваться, выделять странные нервные движения глазами, губами и пальцами, как будто бы его всего передергивало. Зрители в оцепенении: им кажется, что душа «ребе» в эти минуты возносится в небеса и беседует какой-то им непонятной мимикой с Богом и его ангелами. Наконец, «ребе» раскрыл уста: он предлагает некоторым из присутствующих сказать наугад каждый по одному стиху из Св. Писания, или по отрывку из талмудической агады. Собрав таким образом несколько стихов и изречений, он делает из них текст для своей проповеди: он искусно, путем темных мистических толкований, связывает их, хотя бы они ничего общего между собой не имели, толкует их в обычном

140 Ibid № 14.

хасидском духе, выводит из них всевозможные заключения, воодушевляется и говорит страстно, горячо, тоном оракула, потрясая сердца слушателей. Нередко, впрочем, проповедник вдруг обрывает свою речь, чувствуя, что уже слишком далеко зашел и сильно напутал; но экзальтированные слушатели этого не чувствуют и думают только, что святой муж опять погрузился в созерцание. По временам «ребе» вдруг, среди проповеди, начинает восторженно петь какие-нибудь религиозные гимны, хасиды в священном исступлении хором аккомпанируют ему, шумят, многие пляшут; женщины, стоящие в соседних комнатах или за окнами на дворе, заражаются общим восторгом и также неистово кричат, вертятся и пляшут, как «одержимые». Все в такие моменты чувствуют свое общение с Богом через вдохновенного цадика... Такие сцены продолжаются часто с наступления субботних сумерек до полуночи; и так как, согласно закону, свечи запрещается зажигать до окончания последней вечерней молитвы, которая в таких случаях откладывается, то все это происходит в потемках, придающих обстановке особенно внушительный фантастический вид. Кончаются эти мистические сеансы молитвою и затем веселой выпивкой, от которой экстаз еще усиливается. Возвращаясь из дома «ребе» навеселе, хасиды распевают иногда песни по улицам, производят шум и нарушают покой мирных обывателей¹⁴¹.

Иногда цадик, в сопровождении многочисленной свиты, объезжал свой приход, останавливаясь в каждом местечке и деревне и собирая дань со своей паствы. Наезд цадика, хоть и доставлял духовное удовлетворение его прихожанам, был, однако, для них чем-то вроде военного постоя и весьма тяжело отражался на карманах обывателей. Деревенский арендатор, к которому «ребе» заезжал со своей свитой, должен был кормить всю эту толпу в течение нескольких дней и нередко разорялся, тратя последние гроши и все накопленные им запасы на приличное содержание почетных гостей¹⁴².

141 זמרת ע"ה №№ 44 и 43. Ср. ספר הויכוח Израила Лейбеля, в конце.

142 Ibid. זמיר עריצים № 9; 1798 г. л. 4в.

III¹⁴³

Хайкель Амдурский и его администрация. — Завседатаи цадикского «двора» и тунейдцы. — «Бунт» против кагала в Амдуре. — Агенты-миссионеры и «совратители». — История совращения одного юноши в хасидство.

Настоящими воротилами в резиденции цадика являлись его секретари (габаи) и помощники (сеганим). Через них цадик обделывал все свои практические дела, не роняя своего сана в глазах прихожан. Сами же эти секретари и помощники были по большей части люди жадные, корыстолюбивые, отлично понимавшие истинную подкладку святости своего патрона и старавшиеся извлечь из своего положения возможно больше выгод. Так, у известного «ребе» Хайкеля Амдурского¹⁴⁴ было несколько габаев и помощников. Главным из них считался некто Айзик Монешес, имевший еще другой источник дохода — обширный постоянный двор, в котором останавливалось большинство приезжавших в Амдур хасидов. Несмотря на очень дурную репутацию, которой пользовался Айзик (его обвиняли в воровских подвигах, в подлогах и всяких обманах), ему удалось втереться в доверие к Хайкелю и даже приобрести над ним известное влияние. Он оказывал своему патрону весьма важные услуги; он был церемониймейстером его «двора» и умел ловко влиять на приезжих посетителей в смысле опустошения их карманов в пользу «ребе», причем, конечно, и себя не забывал. Как хозяин гостиницы, где останавливались приезжие хасиды, Айзик умел настраивать их надлежащим образом, выведывать все их тайны, которые «ребе» потом публично раскрывал своим «пророческим духом». Этот «министр двора» Хайкеля старался всегда задерживать своих гостей подольше в Амдуре для извлечения из них наибольших выгод. Для этой цели он, откладывая со дня на день «аудиенции», уговаривал клиентов выжидать благоприятного момента, когда «ребе» будет в ударе, назначал еще особенные посещения и «аудиенции» и т. п.¹⁴⁵. Около приезжих гостей кормились многие другие обыватели Амдура — содер-

143 См. «Восход», кн. IV.

144 Ср. «Историю хасид. раскола», гл. VII и XII.

145 זמרת ע"ה №№ 42, 46 и 48.

жатели постоянных дворов, шинкари, лавочники. Особенно многолюдные съезды бывали в Амдуре накануне еврейского Нового года и осенних праздников. В эти дни местечко представляло собой какой-то шумный, ярмарочный пункт¹⁴⁶. Цадик, его приспешники и содержатели гостиниц и лавок торговали тогда очень бойко.

Надобно, однако, заметить, что «ребе», получая деньги от посетителей, тратил часть их и на содержание целой толпы бедняков, которые всегда ютились при его «дворе». Такие бедняки получали обыкновенно из кассы цадика известное пособие деньгами (от злата до полузлата в неделю)¹⁴⁷. Понятно, что эта праздная убогая братия была горячо привязана к своему благодетелю и на всех перекрестках прославляла его святость. В Амдуре кружок таких завсегдатаев цадикского «двора» помещался в доме Хайкеля, в особом мезонине, и составлял как бы отряд его телохранителей. Праздный образ жизни, связанный с обычными в хасидском быту увеселениями и «возбуждениями», крайне развращал эту своеобразную «опричину» цадика: она отличалась нечистоплотностью, дурными нравами и буйными наклонностями. Доходило иногда и до публичных бесчинств, а раз дошло даже до чего-то вроде внутренней междоусобицы среди амдурских граждан.

Однажды, в вечер поста 9 Ава, когда в синагоге оплакивали разрушение храма, цадикская «опричина» устроила в своем мезонине веселую сходку, где пели песни, даже не еврейские, говорили «непристойные речи» и всячески дурачились. Ребе Хайкель слышал внизу все, но не возбранял своим пенсионерам баловаться. Так прогуляли молодцы всю ночь, как бы нарочно издеваясь над торжественностью поста, установленного в память самого трагического события в жизни еврейского народа¹⁴⁸. Это кощунство возмутило благомыслящих обывателей Амдура, которые на другое утро собрались и решили примерно наказать дерзких «опричников». Но последние узнали об этом и убежали в другой город. Боясь наказания, они, однако, дале-

146 Ibid. № 48.

147 Ibid. № 47.

148 Этот антирелигиозный и антinationальный обычай был унаследован от времен Саббатага Цеви, когда пост в память разрушения храма был превращен в праздник, ввиду мнимого пришествия Мессии.

ко были от сознания своей вины, ибо свой поступок объясняли тем, что желали только «прогнать уныние», согласно хасидской заповеди. На следующий вечер представители местного кагала, не принадлежавшие к секте, назначили заседание по случаю происшедшего скандала и пригласили в «кагальную избу» Хайкеля для объяснений по этому поводу. Цадик не пошел, но послал вместо себя своего помощника. «Отчего ваш «ребе» потворствует этим негодьям?» — спросили его члены кагала. «Наш “ребе”, — дерзко возразил допрашиваемый помощник, — живет мыслью на небесах, а вы пресмыкаетесь на земле, так что же хотите вы от него?» — «Но отчего же ты сам потворствуешь им?» — продолжали допрашивать кагальники. «Оттого, что «ребе» молчит и, стало быть, прозрел свыше, что это хорошо. Я даже сам вошел в горницу и позабавился вместе с ними (обвиняемыми). Что же касается непристойных песен, которые они пели, то вы не понимаете их настоящего смысла: эти песни выше всех ваших молитвенных плачей («Кинос»). В глубине души эти люди сокрушаются больше вашего. Но что мне толковать с вами, когда вы всех наших высоких истин не в состоянии постичь? Я прямо скажу вам: лучше молчите!» В эту минуту с улицы донеслись вдруг крики и шум толпы. Одна женщина мучилась в тяжелых родах, и, когда родные ее явились к «ребе» с просьбой помолиться за больную или дать ей какое-нибудь чудодейственное средство, он отказался исполнить их просьбу, ввиду оскорблений, наносимых ему кагалом. Это тотчас стало известным в городе — и возмущенная толпа хасидов с шумом ворвалась в кагальную избу, во время описанного заседания, и стала ругать и проклинать членов кагала за то, что они раздражают «ребе». Тут допрашиваемый помощник цадика приободрился и, обратясь к кагалу, сказал: «Я ручаюсь, что когда вы вернете убежавших питомцев нашего «ребе» и оставите их жить здесь по-прежнему — с женщиной ничего дурного не случится». Тогда встал со своего места раввин, глава кагала, и сказал: «Задержите этого негодяя и позовите сюда родных больной роженицы!» Когда последние явились, раввин сказал им: «Идите спокойно домой: ваша больная скоро разрешится благополучно!» Это энергичное заявление успокоило толпу. Помощник цадика, видя перемену настроения, поспешил улизнуть. Предсказание раввина сбылось. Однако членам

кагала все-таки не удалось наказать виновников кощунства, ибо жены многих из кагальников питали суеверный страх перед цади́ком (а может быть, втайне верили в его чудотворство) и потому всячески отклоняли своих мужей от борьбы с его партией¹⁴⁹.

Кроме официального помощника или габая, в распоряжении Хайкеля было еще несколько агентов или миссионеров и задача которых состояла в том, чтобы повсюду распространять славу амдурского «ребе» и привлекать к нему «доходных» посетителей из разных мест. Эти вербовщики усердно занимались «сращением» молодых людей в хасидство. Ловкие агенты часто заманивали неопытных юнцов в Амдур, вводили их в круг тамошних гуляк и так втягивали их во вкус привольной и веселой жизни, что юноши весьма охотно обращались в хасидство и отрекались от своих родных. Наиболее энергичными из этих агентов-совратителей были два субъекта, прославившихся очень темными проделками: Шалом и Израиль, оба выходцы из Вильны, откуда их, вероятно, и изгнали в силу постановлений кагала о сектантах в 1781 г.¹⁵⁰ Чтобы получить понятие о подвигах этих приспешников цади́ка и вообще о тех элементах, из которых составлялись цади́кские кружки, мы приведем следующую, чрезвычайно характерную для тогдашних нравов, историю о «сращении» в хасидство одного молодого человека из Минска.

Явился к этому юноше совратитель (рассказывает современник-антихасид) и сказал ему: «Забери у отца и у тестя (юноша был уже женат) побольше денег и иди со мной куда укажу тебе. Там ты можешь употребить свои деньги на все, что тебе захочется; будешь там вволю есть, пить и веселиться; только смотри, чтоб у тебя хватило денег и на приличные подарки нашему «ребе», а если у тебя денег мало, то можешь взять из драгоценностей своей жены или из казны отца и матери: греха в том не будет». Юноша поддался обольщению и тайно, без ведома своей жены и родителей, уехал с своим соблазнителем. Когда его бегство обнаружилось, его жена, дети, отец и мать подняли громкие вопли: дети

149 זמרת עם הארץ № 48.

150 Ibid. № 42 и 48; ср. также № 47: ועל הרוב: אימם נסיתים רק את מערי ב"י שלא הגיעו עדיין גע' שנים.

плакали о том, что отец оставил их сиротами, жена причитывала, что она покинута и осталась без средств к жизни. А кругом собирается народ и толкует: «Ведь он уехал далеко и деньги с собой забрал, бросив детей на произвол судьбы!» Между тем совратитель в дороге все искушает юношу и говорит ему: «Ты, конечно, во всю жизнь не испытал никакого удовольствия от своей молитвы, ибо молился ты шепотом, без пения и наскоро; а вот у нашего святого «ребе» молитва идет иначе: сам «ребе» обладает прекрасным голосом и трогательно поет, а молящиеся с ним тоже расппевают каждый на свой лад. «Ребе» воодушевляется и хлопает руками, а молящиеся разливаются в сладких, за душу хватающих мелодиях, так что и камень растаял бы от этого пения. Там-то ты помолишься как следует, поднимаясь к небу по всем трем ступеням, называемым голос, слово и мысль, а посторонние, греховные мысли будешь возводить к их источнику. Там-то будешь молиться всеми фибрами души, будешь в веселом и восторженном настроении — словом сделаешься совершенно другим человеком».

Одураченный юноша, прибыв туда (в резиденцию цади́ка), является к «ребе» с драгоценными приношениями. Он слушает здесь обольстительные голоса певцов, и у него сердце замирает от восторга. Он прилепляется к ним (сектантам), идет за ними как вол на заклятие, не подозревая, что готовит себе верную гибель. В океане, — продолжает автор, — есть одно создание, которого верхняя половина туловища имеет вид женщины, а нижняя — вид рыбы¹⁵¹. Эта странная тварь иногда показывается мореплавателям, высываясь из воды только до половины, и начинает петь перед ними сладким и в высшей степени пленительным голосом. Неопытные моряки увлекаются этим пением до того, что от восторга тут же выпускают дух. Опытный же мореходец, знающий погибельную силу такого пения, как только слышит голос морской певички, приказывает трубить в трубы и бить в барабаны для того, чтобы заглушить ее голос — и таким образом благополучно минует опасное место. Так и наш юнец: не зная свойств этих людей, он преклоняет слух к их речам и присоединяется к ним, пока они его не опорожнят и не оберут до нитки. По прошествии нескольких недель он видит себя лишенным всего и в отчаянии желает себе смерти. «С чем же, — думает он, — вернусь

151 Автор, конечно, подразумевает сирену.

я домой и как там на меня посмотрят? Ведь у меня нет даже на путевые издержки». И действительно, у юноши все отобрали, даже его лучшие платья, которые он по доброте души роздал товарищам. Оставшись таким образом без всяких средств, он вступает в круг беднейших сектантов, получающих на свое содержание из рук «ребе».

Эти бедняки получают пособие каждый сообразно своему званию: одним выдают по полузлоту (в неделю?), а другим, более почетным, и по целому злоту. Получаемые деньги эти отдаются ими тестю Хайкеля, человеку грубому и невежественному, а тот ежедневно варит им за это большой котел с крупником¹⁵² — и они все, собираясь в его доме, едят вместе. Тесть Хайкеля имеет от этого хороший заработок. Такова утренняя трапеза. По вечерам же они (пенсионеры цадика) снова толпой собираются вместе, и тогда им дают мясной суп, после чего они возвращаются в свой мезонин и спят там все вместе; нередко они проводят целые ночи в забавах, пляске и Бог еще знает в каких безобразных развлечениях, засыпая только на рассвете и просыпаясь в полдень. В этой-то компании и проводил время заброшенный туда юноша, который сидел тут и вздыхал.

Однажды утром, в праздник Ханука, юношу позвали к «ребе», который пригласил его к своему столу. Во время трапезы, развеселившись от вина, «ребе» сказал ему: «Завтра утром случится тебе подвода и ты уедешь домой, но с тем чтобы возвратиться потом сюда». При этом он передал юноше некоторые слова и открыл ему тайны, от которых тот пришел в такой восторг, что забыл о своем горестном положении. На другое утро выходит юноша на двор и видит: стоит повозка, запряженная парой лошадей. «Куда едешь?» — спрашивает он извозчика. А тот ему в ответ: «В такой-то город» — а дорога в этот город как раз лежала через родину юноши. Последний, решив поехать с ним, хотел идти распрощаться с «ребе», но извозчик сказал ему, что нельзя мешкать и что он должен ехать немедленно. Юноша сел в повозку, причем на прощание некоторые из его товарищей дали ему кой-какие деньги на дорогу. Уехал он очень довольный тем, что удостоился таких почестей, что его посвятили в тайны учения и истинного служения Богу и что он избавился от греховной печали.

Путь ему лежал через Гродно. Тут случилось ему остановиться в той же гостинице, куда в ту пору заехал его тесть. Увидев тестя, юноша очень смутился (ему стыдно было смотреть в глаза родным) и убежал в местную хасидскую молельню. Хасиды встретили юношу радушно, оказали ему почет и накормили его. Но он все еще был очень смущен и грустен. И они спросили его: «Отчего ты так грустен? Ведь это дурное качество. Как можешь ты унывать, когда сам «ребе» сказал тебе, что ты стоишь на очень высокой ступени и что в тебе живет душа царя Давида? Тебе бы только и радоваться!» Тут юноша рассказал им о своей встрече с тестем. «Нас возмущает то, — сказали ему хасиды, — что ты до такой степени упал с своей высоты, что боишься и стыдишься такого осла (как твой тесть), которого вера — ложь, а богатство нажито неправедными путями. Крепись же в Боге и считай тестя за ничто. Ведь наш святой “ребе”, как мы слышали, хвалил твою энергию и предсказал тебе в будущем цадикский сан!» С этими словами они поднесли юноше стакан крепкой водки и подарили ему новое красивое платье. Юноша вернулся в свою гостиницу и застал своего тестя за обедом. Старик был потрясен, увидев своего зятя, которого любил больше всех своих сыновей, как ученого и богатого человека; он схватил юношу за руки, усадил за стол, и тот поневоле должен был обедать с ним. «Где же ты пропадал все время? — спрашивает его тесть. — Где оставил ты все свои вещи, куда дел драгоценности жены?» — «Я был среди ясновидцев и божественных мужей, — отвечает юноша, — наблюдал их святую жизнь и поучался». — «Чему же ты выучился там?» — снова вопрошает тесть. Тут уже юноша отвечает дерзко: «Стану я рассказывать тебе, такому скоту и свинье!» Между тем входит извозчик, объявляет, что лошади уже запряжены, требует от юноши, чтобы он тотчас поехал дальше, грозя в противном случае оставить его на постоялом дворе. Тесть стал уговаривать зятя остаться и поехать с ним вместе домой. Но юноша уперся: «Дурак и невежа! Разве я могу преступить волю моего “ребе”, который наказал мне ехать непременно с этим извозчиком?!» — Сказав это, он выскочил на двор, сел в телегу и уехал.

Отъехав около трех миль от Гродно, извозчик обернулся к своему пассажиру и сказал: «Видишь, как я тебя спас от беды: ведь

152 Термин этот находится в подлиннике.

твой тесть хотел отправиться к городничему¹⁵³ и попросить, чтобы тебя заковали в железные цепи. Я это знал и потому торопил тебя». А юноша думает про себя: «Ведь “ребе” нанял эту подводу: не кроется ли тут какого чуда». Тут он на радостях выпил большую рюмку водки — к чему привык в доме цадика — и угостил тем же извозчика. На постоялом дворе извозчик, однако, расплатился сам за себя, не желая, чтоб пассажир за него платил. И поехали они дальше, не отдыхая ни днем, ни ночью, пока не прибыли в город Минск, где жил отец юноши. Спустив своего пассажира с повозки среди улицы, где находился дом его родителя, извозчик распростился с ним, ибо должен был ехать обратно. При этом он открыл юноше, будто он, извозчик, принадлежит к выдающимся членам секты, а сделался он извозчиком только для этого случая, по повелению «ребе», который прорицал юноше великое будущее.

Очутившись опять в родном городе, юноша не пошел, однако, в родительский дом, а предварительно отправился в хасидскую молельню, где был очень радушно принят. Между тем кто-то дал знать его родителям и жене, что их Яков (так звали юношу) приехал. Отец послал за ним, но тот не хотел идти домой, пока не придет к нему жена и не встретит его ласково. Жена же, услышав это, воскликнула: «Пускай бы он лучше, этот злодей и вор, погиб где-нибудь неестественной смертью, чем явиться к нам!» Тогда отец его пошел к городничему — и молодца отвели в дом местного раввина рабби Исаака. Когда он пришел, раввин сказал ему: «Что ты наделал? Обокрал жену и родителей, бросил детей и ушел Бог знает куда, к людям, которых уже давно предали проклятию во всех священных общинах израильских!» А юноша дерзко ответил: «Сами вы, грешники, прокляты, скоты вы этикие! Как дерзнул ты сказать такие слова? Разве ты дошел до степени самого незначительного из хасидов? Те делают все во имя Бога, а ты вечно погружен в суету мирскую и пребываешь в печали и унынии!» Тут отец и мать схватили молодого человека; его увели и посадили в тюрьму (кагальную), чему жена очень радовалась.

Просидев несколько дней в тюрьме, юноша покался и стал плакать и умолять, чтобы его выпустили, обещая сделать все, что от него потребуют. Ему дали несколько ударов ремнем и выпустили из тюрьмы. Тогда он попросил прощения у оскорбленного

им раввина и снова принялся за изучение религиозных книг. Но за время своего отсутствия он позабыл все, что знал прежде. С женой он развелся — и она возвратилась в дом своего отца. Он решился на безбрачие, наложил на себя тяжелое покаяние, постился, истязал себя, пока не заболел. Он все твердил: «Кто попал туда — не возвратится, а если возвратится, то не достигнет путей жизни, ибо отрешившись от ереси остается только умереть». Мысль о скорой смерти не покидала его. Отец и мать не обращали на него внимания: так ненавистен был он им. По временам он произносил странные слова, нередко проклинал отца и мать. Даже в те дни, когда он будто бы постился и сидел над книгами, его заставляли в синагоге за едой. Во время болезни он очень хотел сблизиться с родителями, но это ему не удалось. И вдруг он однажды встал со своей постели и пошел кутить с своими товарищами (хасидами). Раз его нашли даже в доме блудниц. Чтобы покончить рассказ об этом молодом человеке, скажем коротко, что он однажды тайком убежал и попал на Волынь, где вскоре сделался популярным цадиком¹⁵⁴.

Эта любопытная история, раскрывающая перед нами многие интимные стороны в жизни секты и в быте цадиков, показывает также, до каких трагических коллизий доводила иногда (а может быть, и довольно часто) тогдашняя хасидская пропаганда. Она сеяла раздор в семьях, возбуждала вражду между отцами и детьми, между мужьями и женами, разрушала семейное благосостояние, сокрушала многие сердца¹⁵⁵. Эти трагические столкновения, действуя непосредственно на чувство, усугубляли ту взаимную ненависть, которую, в силу теоретических разногласий, питали друг к другу раввинская и хасидская партии. Индивидуальные страсти, как это всегда бывает, ярко окрашивали собою общественный конфликт. В то время как одни видели в хасидизме опасную ересь, а в культе цадиков — грубое идолопоклонство, другие находили в обоих этих явлениях ближайшие причины своих личных и семейных несчастий. Сложным результатом всех этих общественных и личных столкновений явилось известное нам ан-

153 Термин подлинника.

154 זמרת ע"ה №47.

155 Ср. выше, гл. I («Восход», 1892 г., ноябрь, стр. 6).

тихасидское движение.

IV

Влияние антихасидского движения. — Взаимные житейские отношения хасидов и миснагидов. — Проявления крайней ненависти между партиями. — Взгляд фанатических сектантов на своих противников, как на иноверцев. — Озлобление против раввинов. — Хула на Талмуд и на религиозную ученость. — Култ невежества. — Личные столкновения между хасидами и миснагидами. — Боготворение цадика, приравняемое миснагидами к идолопоклонству. — Взрывы негодования. — Покушение шкловского «ревнителя» на убийство сектанта. — Хасидская месть: экзекуция над магидом в Каменце и страшное убийство в Красномосте. — Заключение.

Антихасидское движение, выразившееся в целом ряде известных нам гонений, актов отлучения и агитаций со стороны раввинов, имело влияние не только на внешние судьбы секты вообще, на ее развитие и направление, оно наложило свою печать на индивидуальные характеры, на личное настроение, на быт и нравы хасидов. В конце XVIII века движение это породило такие резкие аномалии во взаимных отношениях хасидов и миснагидов, которые в позднейшее время, когда страсти улеглись, могли бы показаться даже мало вероятными.

В одном из тогдашних литературно-полетических диалогов миснагид говорит хасиду: «С тех пор как появился этот несчастный раскол, беда за бедою постигают нас. Сначала обрушились на нас украинские бедствия (эпохи «уманьской резни»), когда пало около ста тысяч евреев-мучеников, а затем пошли другие напасти — и множество наших единоверцев погибло во время смут первой (Барской) и второй (Тарговицкой?) конфедераций. В былые времена все евреи жили между собой в согласии, а теперь они распались на партии, которые ненавидят друг друга больше, чем ненавидят нас чужие народы»¹⁵⁶. Эти сетования не должны нам казаться преувеличенными. Взаимное ожесточение религиозных партий действительно доходило до возмутительных крайностей. В то

156 Из книжки לאור צדיקים, напечатанно в виде приложения к сочинению מלכות הטהרה известного Израиля Лейбеля. Варшава, 1798 г., лист 9 (Раввинские апробации к сочинению — помечены еще 1787 годом).

время как раввинская партия, под главенством Гаона, отлучала и всячески преследовала сектантов, последние, не будучи по большей части в силах платить им тем же, поневоле таили свои чувства в себе; но тем резче и страстнее проявлялись эти чувства, это озлобление против «неприятеля», при первой возможности. Так, в тайном хасидском комментарии к кодексу «Шулхан-Арух», найденном в Шклове в 1787 г., автор-хасид проводит ту мысль, что во всей области гражданского и семейного права миснагидов следует приравнять к лицам, стоящим вне закона. Хасид, например, имеет право давать миснагиду деньги в рост, даже на самых тяжелых для должника условиях, без тех формальностей и ограничений, какие установлены в подобных случаях по отношению к «своему брату». Тайный законодатель вменяет такое поведение даже в заслугу ростовщику-хасиду, мотивируя свое мнение следующим образом: «Запрещение брать рост вызвано тем, что мы обязаны поддерживать нашего ближнего, если он нуждается; существует даже заповедь (в Талмуде) кормить бедняков-евреев наравне с бедняками-евреями; но все это не относится к противникам нашим: их поддерживать грешно. Так слышал я от великих наших праведников, знающих все на свете»¹⁵⁷. В параграфе закона о подаянии бедным хасидский комментарий делает оговорку, что это относится только «к членам нашей секты»: противникам же запрещается давать подаяние. «Уж лучше помогать иноверцу, чем этим людям (миснагидам), которых, напротив, всякий истинно верующий обязан гнать и отталкивать, ибо они вне закона. Так слышал я, — присовокупляет автор, — от великих хасидов». В другом месте он говорит: «Кто приобрел хоть одного человека к нашей (хасидской) партии, тот совершил такой же подвиг, как человек, который обрезал язычника и отвратил его от ложного пути, поставив на путь истины». Миснагид, по постановлению кодификатора-хасида, не должен допускаться в свидетели на суде и вообще не должен пользоваться никаким доверием, как человек, лишенный совести и не имеющий того спасительного «страха перед ребе», который имеют хасиды»¹⁵⁸. Для хасида

157 זמרת ע"ה №30, пункт 13.

158 Ibidem, пункты 24, 25, 26, 35–36.

не обязательна даже клятва, данная миснагиду; имущество последнего считается *res nullius*, и даже жена миснагида не пользуется правами и недоступностью замужней женщины¹⁵⁹.

Такие крайние проявления ненависти замечались, быть может, лишь в известных фанатических кружках хасидов или в известные особенно острые моменты борьбы; но во всяком случае, они свидетельствовали о том раздражении против миснагидов, которое в большей или меньшей степени господствовало во всех слоях секты и которое служило ответом на известные акты отлучения и репрессалии со стороны раввинской партии. Особенно сильно было озлобление против раввинов, прямых гонителей секты. Им-то хасиды старались мстить где только имели возможность. Они распускали самые возмутительные слухи о раввинах, не только находившихся в живых, но и умерших. Мы видели, что сектанты не пощадили даже памяти народного кумира — Виленского Гаона — и ознаменовали день его смерти веселой попойкой¹⁶⁰. Иногда они совершали над особенно ненавистными им лицами нечто в роде казни или опозорения *in effigie*: брали покойницкие носилки, укладывали на них какого-нибудь человека или чурбан, которому давали имя того или другого раввина из гонителей секты, и всячески издевались над мнимым покойником. Встречая ненавистного им раввина в каком-либо укромном месте, ожесточенные сектанты вымещали на нем накипевшую злобу. Такие явления особенно часто повторялись в одном из центров борьбы — в Шклове¹⁶¹.

От раввинов ненависть фанатиков-сектантов обращалась на то, что составляло главную силу и предмет гордости раввинской умственной аристократии — на изучение Талмуда и религиозных законов. Мы знаем, что Бешт и его апостолы отодвинули «изучение закона» на задний план и утверждали, что спасение души достигается скорее через простую сердечную веру и «служение Богу». Вследствие этого хасиды пренебрегали книжной мудростью вообще — и «книжник», «ученый» сделались в их устах такими же ругательными кличками, как

159 Ibid. № 39.

160 Ист. хасид. раск., гл. XIII.

161 ספר הייכות; предивловие; выше, гл. I; זמרת ע"ה №39; 1798 זמיר עריצים *pas-sim*.

«невежда», «амгаарец» — в устах их противников. Ламдан (ученый талмудист) был для сектантов синонимом заносчивого и черствого педанта, у которого вся религия сосредоточена не в сердце, а в голове. От презрения к современным раввинским авторитетам было недалеко и до неуважения авторитетов древних, освященных традицией. Так, вышеупомянутый толкователь раввинского религиозного кодекса отзывается чрезвычайно презрительно о великом раввинском законодателе Иосифе Каро, авторе «Шулхан-Аруха», обвиняя его в искажениях древних текстов, в ложном истолковании многих мест Талмуда и предыдущих кодексов и в измышлении ни на чем не основанных строгих законов. Сектант вообще резко протестует против всяких обременительных обрядов и законов, созданных раввинами последних веков, а также против мнения, будто книжная мудрость и изучение «прений Абаи и Равы», составляют главную заслугу верующего¹⁶². Презрение к «книжности» было так распространено между хасидами, что многие даже бравировали своим невежеством в Талмуде и раввинских книгах. Одного хасида спросили: «В чем твое благочестие? Ведь ты совершенный невежда в религиозных законах, а наши мудрецы сказали, что невежда не может быть хасидом (благочестивцем)». На это хасид грубо возразил: «Наше курение табаку и даже хождение в отхожее место важнее вашей молитвы в день Всепрощения». Другого спросили, отчего он не занимается каббалой, на которой основано исповедуемое им Бештово учение, — и получили ответ, что в состоянии экстаза взор простого, несведущего хасида способен открывать такие небесные тайны, какие не снились ни одному из ученых каббалистов¹⁶³. Иные совершенно отрицали изучение всяких книг, кроме тайных рукописей известного практического каббалиста Ари¹⁶⁴; однако и эта доза «книжности» показалась многим излишней, и они проповедовали запросто культ невежества.

В основании этой проповеди, столь чуждой историческому духу еврейства, лежало нерасположение мистиков к талмудическим умствованиям. Один «известный и прославлен-

162 זמרת ע"ה №30, п. 5, 6–8, 14, 20, 21, 27, 34.

163 Ibid. № 29.

164 Ibid. № 43.

ный хасид» (как гласит формальное дознание, произведенное раввином), присутствуя при талмудических занятиях своего сына, пришел в негодование от казуистических словопрений и головоломных тонкостей древних законоведов и воскликнул: «Им (талмудистам) нечего было делать, а потому они и занимались подобными глупостями. Истинной веры не было в их время!» Эта хула на Талмуд произвела тревогу в раввинском лагере, и по этому поводу учинено было формальное дознание¹⁶⁵. Другой видный представитель секты, Лейб Когон-Цедек, высказал публично следующее еретическое толкование на стих Псалма (ХЛ, 9): «Исполнить волю Твою, Господи, я хочу, и учение Твое в моем сердце». Заменяв в этом стихе союз и союзом но (что не противоречит законам еврейской речи), он в припадке религиозного экстаза воскликнул: «Что мне делать, Господи? Исполнить волю Твою и моего божественного учителя Израиля Баалшема (Бешта) я хочу, но ведь Твое учение в сердце моем: талмудическая наука, усвоенная мною в те дни, когда я еще не был просветлен, сохранилась в моем уме и мешает мне исполнять волю Божию. Я страдаю за грехи моей юности. И если бы я не боялся греха и истязания плоти, мешающего восторженной молитве, то я наложил бы на себя пост и покаяние до тех пор, пока не перезабыл бы все, что я изучил в ранние годы»¹⁶⁶.

Однажды миснагиды перехватили письмо одного влиятельного хасида к другому, где, между прочим, говорилось: «Ты спрашиваешь меня, каков истинный путь жизни; но ты требуешь от меня слишком многого: ведь я сам еще не усовершенствовался, как же я могу совершенствовать других? Однако один совет могу тебе дать сейчас: не теряй своего времени на изучение гемары (Талмуда), тосефот и других комментариев, а тем менее поским (религиозных кодексов). Вся эта наука для нас совершенно излишня и даже вредна, ибо она только смутит твой разум и отвлечет тебя от общения с Богом. У нас (хасидов) есть другое учение, полученное нами от божественного мужа Израиля Бешта. Оно-то может питать твой дух во всякое время. Когда же я с тобой увижусь, я открою тебе много глубоких тайн по этой части, полученных нами путем от-

165 Ibid. № 46.

166 Ibid. № 37.

кровения от Илии-пророка» и т. д.¹⁶⁷.

Такие выходки, возмутительные и кощунственные с точки зрения талмудического иудаизма, не могли не раздражать миснагидов и давали повод для враждебных личных столкновений. Выслушивая от сектантов злые шутки над своими «книжниками» и раввинами, миснагиды при встрече с хасидами в свою очередь всячески вышучивали их культ цадииков и наивную веру в «чудодеев», что для настоящего сектанта было равносильно богохульству. Так, однажды на постоялом дворе, близ Люблина, встретились хасид и миснагид. Узнав, что последний едет из Люблина, хасид спрашивает его: «Ну, а что думаешь ты о тамошнем ребе нашем?» — «Я знаю только, — иронически ответил миснагид, — что с тех пор, как поселился у нас ваш ребе, в городе страшно поднялись цены на кур, индюков и гусей». — «Ах, не говорите подобных слов! — воскликнул обиженный хасид. — Ведь известно, что к нашему святому ребе являются на поклон знаменитые и уважаемые люди». «В этом нет ничего особенного, — язвительно возражает миснагид, — ведь вот сколько сотен (польских) панов, вельмож и ксендзов едут на поклонение в Ченстохово, Колимку (?) и Кальварию!»... Это сравнение до того взбесило хасида, что он громко возопил, схватил нож и распорол край своей одежды, как предписано поступать в тех случаях, когда слышат страшное богохульство¹⁶⁸. Так дорога была сектанту честь его цадиика.

В глазах ревностных миснагидов это боготворение цадиика не без основания являлось одной из форм идолопоклонства. У иных горячих ревнителей возмущение против хасидского «гибельного лжеучения» проявлялось в таких бурных и необычайных порывах, которые ясно показывали всю силу накипевшей против сектантов злобы, не нашедшей себе исхода даже в раввинских отлучениях и гонениях на секту. В городе Шклове, в самом почти конце прошлого столетия, случилось следующее происшествие. Проживал в этом городе всеми уважаемый престарелый талмудист, рабби Моше Рашкес (предок одной еврейской аристократической фамилии, живущей ныне в Петербурге). Рабби Моше вел совершенно кабинет-

167 Ibid. № 40.

168 זמרת ע"ה № 29.

ную жизнь и все свои дни проводил над фолиантами Талмуда и кодексов. Но слухи о хасидских подвигах проникли и за стены его кабинета и глубоко возмутили его. И вот однажды выглянул р. Моше в окно и увидел, что один из членов местного хасидского кружка, проходивший в это время по улице, взбежал на крыльцо его дома, вероятно, с целью укрыться там под фронтоном от лившего дождя. При виде «еретика», спасающегося под его кровом, старик пришел в такое иступление, что мигом побежал в кухню, схватил топор и, выскочив на крыльцо, бросился с топором на стоявшего там, промокшего от дождя, хасида. Наверное, произошло бы несчастье, если бы дикий порыв старика не был во время замечен и остановлен окружающими¹⁶⁹. Таким образом, благородный старик, книжный ученый, который, вероятно, никогда в своей жизни не держал ни топора, ни иных орудий убийства, едва не сделался убийцей, единственно только в силу внезапного прилива негодования против богохульных сектантов.

Если так сильно было раздражение против секты в раввинской партии, имевшей все-таки некоторые легальные орудия для борьбы с «ересью» и не раз употреблявшей их в дело, то можно себе представить, до чего иногда доходило озлобление хасидов, которые по большей части играли роль преследуемых и не могли бороться со своими противниками открыто. Вот почему мы видим, что хасиды чаще, нежели миснагиды, прибегают к тайным способам борьбы, подчас весьма коварным и жестоким; здесь к религиозному усердию примешивалась неодолимая жажда мести. В дополнение к известным уже нам случаям этого рода приведем еще два примера хасидской мести, поражающие своей необычайностью, но тем не менее очень характерные для истории тогдашней еврейской междоусобицы.

В город Каменец¹⁷⁰ приехал один магид (проповедник) из

169 Рассказ этот сообщен нам, как фамильное предание, потомком раби Моше Рашкеса, ныне проживающем в Петербурге. Рассказчик не определил в точности имени и местожительства своего предка; но и то и другое нам удалось выяснить на основании вариантов этого же предания, сообщенных нам другими лицами. Факт, впрочем, всеми передается одинаково; разница только в имени героя и названии города.

170 В источнике (ה"ו מרמז № 50) сказано *Камень*, что, по всей вероятности, означает Каменец, — неизвестно только какой: Подольский или Литовский.

миснагидской партии и остановился в постоялом дворе, содержимом одним из ревностнейших членов местного хасидского кружка. Магид, должно быть, чем-нибудь провинился перед хасидами в своих проповедях — и вот они решили проучить его. Узнав, что магид имеет при себе порядочные деньги, хасиды уговорили содержателя постоялого двора, чтобы он заявил в присутствии духовного пастыря, будто магид попытался обольстить его, содержателя, жену. Последняя сначала не желала подтвердить это щекотливое показание; но когда злоумышленники выдали ей обязательство на двадцать червонцев, она согласилась, пошла с мужем к раввину (который тоже сочувствовал секте) и дала требуемое ложное показание против магида. Решено было наказать «виновного». Бедного проповедника схватили и дали ему триста ударов лозою, от которых он впал с совершенное изнеможение. Затем его обыскали, отобрали все бывшие при нем деньги, около полутора ста червонцев, из которых содержательнице постоялого двора выдали, согласно уговору, 20 червонцев. От жестокой экзекуции магид заболел так, что опасались даже за его жизнь. Тогда у хозяйки постоялого двора, давшей ложное показание, появились угрызения совести. Видя мучения бедного проповедника и опасаясь его близкой смерти, она разрыдалась и призналась во всем гостившему тогда в Каменце острожскому раввину, причем сообщила ему, что местный раввин, которому она дала свое первое показание, знал, что это показание ложно, но притворился, будто верит ему, ибо был с злоумышленниками-хасидами заодно. Полученные ею за лжесвидетельство 20 червонцев она тут же возвратила назад и просила раввина наложить на нее покаяние во искупление ее греха. Видя, что дело приняло худой для них оборот и что оно может дойти еще до сведения местной администрации, хасиды струсил и вынуждены были подчиниться приговору острожского раввина, который постановил: что наказавшие магида сектанты должны выдать потерпевшему вознаграждение в размере трехсот червонцев (по числу данных ему ударов), не считая издержек на лечение и прочие надобности в размере 20 червонцев. Магид вскоре хоть и выздоровел, но вполне оправиться уже не мог. Когда дошло до уплаты пени потерпевшему, хасиды не могли поладить между собой относительно

раскладки этой суммы на участников экзекуции — и приговор раввина не был приведен в исполнение. Тогда дело перешло в общий правительственный суд. Зачинщики экзекуции подверглись строгому допросу и были посажены в тюрьму, откуда они только после многих хлопот и «больших расходов» были выпущены на свободу.

Гораздо более печальные последствия имел другой случай хасидской мести. В волынском городе Красноставе (ныне причисленном к Люблинской губернии) занял пост раввина один знаменитый талмудист, приехавший туда из Брод. Новый раввин принадлежал к числу заклятых врагов хасидской секты, и хотя не преследовал местных сектантов, но везде выказывал к ним крайнее презрение. Этого не могли сносить хасиды и со своей стороны мстили раввину всеми зависевшими от них способами: сокращали его доходы, смеялись над ним, злословили его повсюду. Однако серьезно вредить ему они не могли, так как молодой раввин имел сильного защитника в лице тестя своего, Самуила, жившего в том же городе и пользовавшегося большим влиянием благодаря своему богатству и связям с местным владельцем местечка. И вот фанатики-хасиды задумали устранить как-нибудь этого сильного представителя враждебной им партии. Они на время «заключили мир» с Самуилом и однажды пригласили его в свой кружок на третью субботнюю трапезу. Долго пировали они, пили и веселились до поздней ночи, но еще усерднее потчивали они своего гостя, который наконец напился до бесчувствия. В этом-то состоянии, в глухую ночь, несколько сектантов вытащили пьяного Самуила в какой-то переулок между торговыми рядами и там зарезали его. Совершив это страшное злодеяние, они как ни в чем не бывало вернулись к своим товарищам и продолжали пить, плясать и веселиться вместе до рассвета. Утром нашли между лавками труп Самуила. Поднялась тревога. Взяли на допрос сторожа лавок — и он признался, что видел, как злодеи убили Самуила, но от страха остолбенел и не мог ни тронуться с места, ни крикнуть; по этой же причине он и не разглядел, кто именно убил. На самом же деле сторож, как позже выяснилось, все знал, но боялся обличить убийц, опасаясь мести со стороны хасидов. Уголовное следствие, однако, велось энергично — и убийцы, равно как их пособники, были

обнаружены. Судили их в Житомире; некоторые из них были приговорены к смертной казни, а другие к тюремному заключению и телесному наказанию. Коновода хасидов-злоумышленников, Моше Даяна, казнили через четвертование и части его трупа повесили в четырех пунктах города. Прочие красноставские хасиды вынуждены были покинуть свое местопребывание, где были уже чресчур скомпрометированы, — и Красностав совершенно очистился от хасидского элемента¹⁷¹.

Таким образом, борьба между хасидизмом и раввинизмом запечатлелась даже кровью, то есть таким элементом, который, со времени великой кровавой междоусобицы «последних дней Иерусалима», никогда почти не фигурировал в еврейских внутренних распрях. По этому результату можно судить о том глубоком внутреннем потрясении, которое произвел в еврействе хасидский раскол... Но то были уже последние вспышки догоравшего пожара. Целых тридцать лет боролся раввинизм со стихийным хасидским движением, но не остановил его — и вынужден был сложить оружие. Отживающий раввинизм не мог победить хасидизма, который не только лучшими, но и худшими своими сторонами имел неотразимое, магическое влияние на темную массу, не удовлетворенную раввинской «головной верой». И вот, переступая порог XIX столетия, нам придется еще присутствовать при торжестве хасидизма. Но не долго будет длиться и это торжество. Новый враг, несравненно более сильный, чем одряхлевший раввинизм, нагрянет на безмерно расширившуюся державу хасидизма — и после долгих усилий покорит ее. Этот новый враг — *Просвещение*, которое поведет такую же упорную войну против хасидизма в XIX веке, какую вел раввинизм в предыдущем столетии.

171 זמרת נ"ה №50. Время этого события не указано, но оно, очевидно, относится к последнему десятилетии прошлого века.

Примечания редактора

(1) В ивритской монографии Дубнов предлагает несколько иную, более обоснованную периодизацию хасидизма:

1. Формирования хасидизма (1740–1781) – период деятельности основателя хасидизма р. Исраэля Бешта и его учеников. Первые столкновения между хасидизмом и раввинизмом.

2. Период роста и распространения (1782–1815) – в этот период хасидизм быстро распространяется в народных массах, он перестает быть сектой и захватывает большую часть общин в Восточной Европе. Формируются династии цадииков и возникают новые хасидские центры. Прекращаются открытые столкновения между хасидами и миснагедами, но сохраняется религиозный раскол.

3. Период усиления цадикизма и борьба с Просвещением (1815–1870) – хасидское учение поглощается культом цадииков и деградирует, оно затемняет рациональные основы иудаизма и пробуждает фанатичную ненависть к свободомыслию и новым просветителям-маскилим.

4. Период полной деградации (1870 — до сегодняшнего дня) — хасидизм теряет свою жизненную силу и отступает под натиском новых идей.

(2) В итоговой монографии на иврите Дубнов значительно расширяет эту главу за счет дополнительного материала об экономическом, социальном и политическом положении евреев Польши накануне появления хасидизма. Используя результаты своих исследований за период, прошедший между публикацией русских статей и выходом монографии на иврите, историк стремится обосновать свое первоначальное предположение о том, что распространение хасидизма было во многом связано с плачевным положением еврейских народных масс и общинных институтов. Это утверждение Дубнова отвергается современными исследователями. См., на-

пример, *Hundert G. Jews in Poland-Lithuania in the Eighteenth Century. A Genealogy of Modernity*. Berkeley: University of California Press. P. 99–119. Rosman M., Founder of Hasidism. P. 42–62

(3) Весь этот абзац, в целом, несоответствующий уровню развития еврейской историографии в начале XX в., был исключен Дубновым из монографии на иврите.

(4) В ивритской версии монографии, свободной от царской цензуры, Дубнов сравнивает «Восхваления Бешта» с Евангелиями.

(5) См. Ренан Э. Жизнь Иисуса. Введение.

(6) И, во избежание разных возражений, мы считаем нужным заключить наши вступительные критические замечания следующим авторитетными словами упомянутого уже нами мыслителя:* «Я просил бы тех, которые упрекнут меня в излишнем доверии к рассказам, по большей части легендарным, принять во внимание... что предания, даже самые ошибочные, заключают в себе долю правды, которою история не может пренебрегать».

(7) Весь этот абзац был исключен из монографии на иврите.

(8) Ренан Э. Жизнь Иисуса. Введение.

(9) Это категорическое утверждение, отражающее отрицательное отношение к хасидизму со стороны еврейских просветителей, отвергается современными исследованиями.

(10) Весь отрывок о социально-культурном контексте деятельности Бешта не вошел в монографию на иврите.

* Э. Ренан. Жизнь Иисуса. Введение, в котором говорится главным образом об оригинальных документах истории происхождения христианства.

(11) О *балей-шем* в контексте развития хасидизма и о деятельности Бешта как народного врачевателя см. *Etkes. The Besht*. P. 46–78; *Hundert G. Jews in Poland-Lithuania in the Eighteenth Century. A Genealogy of Modernity*. Berkeley: University of California Press. P. 142–153; *Петровский-Штерн Й.* Славяно-еврейские контакты в области практической магии и народной медицины на рубеже XVII–XVIII вв. // А. Кулик (ред.) История Еврейского народа в России от древности до раннего нового времени. М.–Иерусалим, 2010. С. 453–475.

(12) Завещание Бешта, изд. 1793 г. С. 23

(13) Там же. С. 42.

(14) Там же. С. 11 и далее.

(15) Там же.

(16) Представления Дубнова о народном характере учения Бешта и его единомышленников, оказавшие большое влияние на восприятие хасидизма еврейской национальной интеллигенцией, не подтверждаются более поздними исследованиями. Более того, историки указывают на элитарный характер проповедей Бешта и его непосредственных учеников. Ранний хасидизм, по всей видимости, не вышел за пределы ограниченного круга каббалистов-мистиков, стремящихся к обретению особого пути служения Всевышнему. См. об этом *Etkes I. Hasidism as a Movement — The First Stage* // Safran B. (ed.) *Hasidism — Continuity or Innovation?* Cambridge MA, 1988. P. 1–26; *Etkes. The Besht*. P. 152–202.

(17) Завещание Бешта, с. 7 и далее; Венец доброго имени (Львов, 1849), л. 26; Ликутей Йекарим (Шклов, 1814), лист 1, пар. 15 и далее.

(18) Венец, л. 11, 19, 23; Завещание, с. 15 и далее, Ликутей Йекарим, лист 1 и 2.

(19) Завещание.

(20) Завещание, с. 37, 43; Венец, л. 2, л. 3; Шавхей Бешт, с. 408.

(21) Бодек М. Систематическая история... С. 7 и далее (см. выше прим. 4).

(22) В цитируемом источнике речь идет о Йешу (Иисусе). См. Шивхей Бешт, с. 200. Видимо, Дубнов не называет Иисуса, опасаясь вмешательства цензуры.

(23) Более поздние исследования (упомянутые и в монографии Дубнова на иврите) показали, что нет никаких достоверных свидетельств, подтверждающих участие Бешта в львовском диспуте.

(24) Эти схематические рассуждения о законе развития религий и деградации хасидизма после смерти Бешта Дубнов исключил при составлении монографии на иврите, а остальную часть введения в настоящий раздел основательно переработал. Общая установка историка о трансформации хасидизма в эпоху Дов Бера из Межеричей, в значительной степени разделяемая и современными исследователями, сохранилась, но в книге она представлена в менее категорической форме. Смелое теоретизирование и полемический задор, характерные для первых трудов историка, сменяются более взвешенным и осторожным подходом, ориентированным, прежде всего, на внутренние документальные источники.

(25) Предлагаемая Дубновым модель развития хасидизма, как единого централизованного движения, возглавляемого одним лидером (Бештом, а затем Дов Бером), которое распадается на самостоятельные течения только после смерти Великого Магида, заимствована историком из хасидской агиографии. До недавнего времени этот подход господствовал и в исторической науке, однако ряд новых исследований показал, что хасидское движение не обладало формальной иерархической структурой даже на самых ранних этапах его развития, в эпоху Бешта и Дов Бера. См. *Etkes I. Hasidism as a Movementy — The First Stage; Ada Rapoport-Albert. Hasidism after 1772: structural continuity and change // A. Rapoport-Albert (ed.) Hasidism*

Reappraised. London: Vallentine Mitchell, 1996. P. 76–140.

(26) Два последних абзаца не вошли в монографию на иврите.

(27) Этот абзац не был включен в монографию на иврите.

(28) В монографии на иврите Дубнов более осторожен: он справедливо отмечает, что Великий Магид заложил основы хасидского учения о цадики, но само это учение разрабатывается только в трудах его учеников, и именно с их деятельностью связано формирование «цадикизма», как нового социального феномена.

(29) Как уже отмечалось (см. прим. ред. На стр. 29, прим. 20), современные исследователи оспаривают тезис Дубнова о непосредственном влиянии казацких войн XVII–XVIII века на появление и распространение хасидизма. Не принимают они и концепции Дубнова о простонародном характере первых хасидских кружков. Более того, тщательный анализ многочисленных источников этого периода, проделанный Моше Росманом и Дэвидом Хундертом, показал, что в XVIII в. катастрофические последствия Хмельниччины в жизни еврейского общества были в значительной степени преодолены, а экономическое и социальное положение общин характеризовалось относительно высоким уровнем стабильности. См. *Hundert G. Jews in Poland-Lithuania in the Eighteenth Century; Rosman M. Founder of Hasidism. P. 42–62.*

В ивритском издании Дубнов сократил всю общеисторическую часть этой главы, оказавшейся излишней после переработки и расширения им Введения в монографию.

(30) Этот пассаж был исключен Дубновым при подготовке ивритского издания.

(31) В ивритской монографии Дубнов отказывается от характерного для его ранних работ нравоучительного тона и объясняет «отсталые» взгляды р. Нохума общим бедственным положением евреев в эпоху гайдамащины.

(32) В ивритской монографии Дубнов убрал этот обличительный пассаж.

(33) В официальных документах эпохи р. Шнеур Залман фигурирует под фамилиями Борухович или Шнееров. Фамилию Шнеерсон приняли только его потомки.

(33) Употребление хасидами особых ножей для резки скота связано с каббалистическими верованиями в переселение душ и их искупление. Как показал израильский историк Хоне Шмерук, противодействие миснагедов этой практике было вызвано не религиозными мотивами, а боязнью кагального руководства потерять контроль над важнейшим источником дохода кагальной кассы: налогом на кошерное мясо (т.н. «коробкой» или «коробочным сбором»). См. об этом: *Shmeruk H. Mashmaita ha-hevratit shel ha-shehita ha-hasidit* («Социальное значение резки скота у хасидов») // *Zion*. №20. 1965. P. 42–72.

(34) Предположение Дубнова о том, что к аресту р. Шнеура Залмана был причастен Абрам Перетц не подтверждается обнаруженными позднее документами. Нет в них сведений и об аресте р. Леви Ицхака из Бердичева. Донос на лидера белорусских хасидов был подписан вымышленным именем, а проведенное российскими властями расследование показало полную несостоятельность содержащихся в нем обвинений. Вполне возможно, что в составлении доноса участвовали, наряду с лидерами виленской общины, авторы антихасидских памфлетов проповедники Давид из Макова и Исраэль Лейбель, а также и упомянутый Дубновым бывший пинский раввин Авигдор (см. указанную работу Й. Мондшайна, с. 16–17). Однако в этом деле ни один из них не выходил на прямой контакт с представителями властей.

(35) На самом деле р. Давид, проповедник из Макова (см. о нем далее), написал памфлет «Сокрушение грешников» (כרוב פושע), но так и не опубликовал его. Впервые памфлет был опубликован по рукописям, хранящимся в собрании Л. Фридлянда в Архиве востоковедов Института Востоковедения РАН (Санкт-Петербург), израильским исследователем Мордехаем

Виленским в его аннотированном собрании документов о хасидском расколе «Хасиды и миснагеды: к истории конфликта между ними в 1772-1815 гг.» (*Vilensky M. Hasidim u-mitnagdim. Le-toldot ha-pulmus she-beinehem ba-shanim 1772-1815. Jerusalem, 1970. P. 57–188*).

(36) Дополнительные части истории хасидизма, о которых говорит здесь Дубнов, не увидели свет на русском языке. Они появляются только в ивритской монографии.

Оглавление

ВВЕДЕНИЕ В ИСТОРИЮ ХАСИДИЗМА

I. Расколы в еврействе и раскол хасидский	3
II. Родословная хасидизма, его связь с каббалой — теоретической и практической	5
III. Раввинизм в Польше в XVI–XVIII веках	10
IV. Мистицизм в Польше в XVI и XVII веках	19
V. Мистические движения и ересь среди польских евреев в конце XVII и начале XVIII века	
VI. Непосредственные причины хасидизма	28
VII. План истории хасидизма	29

ВОЗНИКНОВЕНИЕ ХАСИДИЗМА.

Жизнь и деятельность Израиля Бешта

I. Источники для жизнеописания Бешта	37
II. Детство и отрочество Бешта (1698–1712)	46
III. Тайные приготовления и подвижничество (1712–1735 гг.)	51
IV. Открытая деятельность Бешта (1735–1747 г.)	62
V. Учение Бешта	78
VI. Последние годы жизни Бешта (1747–1760 г.)	105

ВОЗНИКНОВЕНИЕ ЦАДИКИЗМА, БЕР, ПРОПОВЕДНИК ИЗ МЕЖЕРИЧА, ПРЕЕМНИК БЕШТА, И ПРОЧИЕ УЧЕНИКИ БЕШТА (1760–1772 г.)

I. Хасидизм и хасиды к 1760 году	123
II. Жизнь Бера, проповедника из Межерича	133
III.	154
IV. Яков-Иосиф Коген, литературный апостол хасидизма, и прочие ученики Бешта	168

ИСТОРИЯ ХАСИДСКОГО РАСКОЛА НА ОСНОВАНИИ ПЕРВОНА- ЧАЛЬНЫХ ИСТОЧНИКОВ, ПЕЧАТНЫХ И РУКОПИСНЫХ

<i>Эпоха первая: Начало раскола (1772–1780 гг.)</i>	189
I. Общее состояние евреев польско-украинских и литовско-русских перед началом хасидского раскола	191

II. Тайные хасидские общества в Литве (1766–1772 г.)	211
III. Гонение на хасидов в Вильне (весной 1772 г.)	221
IV. Преследование хасидской секты в Галиции	234
V. Последствия первых гонений на хасидов и общее состояние секты до 1780 года	244

*Эпоха вторая: Размножение хасидской секты,
разветвление иерархии цади́ков и распространение
новой хасидской литературы (1780–1796)*

VI. Начало хасидской литературы	252
VII. Второй поход литовских раввинов против хасидской секты (1781 г.)	262
VIII. Польско-галицийский хасидизм	284
IX. Хасидизм украинский	319
X. Хасиды в Белоруссии и Литве и вождь их Залман из Лиозна (1781–1796 г.)	363
XI. Миросозерцание Залмана и его система рационального хасидизма	401

*Эпоха третья: последняя решительная борьба и
окончательный раскол (1706–1801)*

XII. Возобновление антихасидского движения (1796 г.)	426
XIII. Послание Залмана, смерть гаона и обострение борьбы (1797 г.)	447

**РЕЛИГИОЗНАЯ БОРЬБА СРЕДИ РУССКИХ ЕВРЕЕВ
В КОНЦЕ ПРОШЛОГО СТОЛЕТИЯ**

I. Агитация против хасидов, диспуты и книжная полемика	470
II. Цадик в Петербургской крепости	495
III. Торжество хасидизма в Польше и Украине (1790–1800 г.)	515
IV. Быт и нравы хасидов	541

16+

Шимон Дубнов
ИСТОРИЯ ХАСИДИЗМА

Мосты культуры, Москва
Тел./факс: (499)241-6871

e-mail: office@gesharim-msk.ru

Gesharim, Jerusalem
Tel./fax: (972)-2-624-2527
Fax: (972)-2-624-2505

e-mail: house@gesharim.org

www.gesharim.org

Издательство «Мосты культуры»

ЛР № 030851 от 08.09.98

Формат 60 x 90 / 16

Бумага офсетная. Печать офсетная. Печ.л. 38

Подписано в печать 03.08.2012. Заказ №

Электронный вывод и печать в ППП Типография «Наука»
121099, Москва, Шубинский пер., 6