

## Глава 8 Саббатрианство и мистическая ересь

**Саббатрианское движение в 1665-1666 годах – Шабтай Цви – каббалистический мессия, Натан из Газы – его пророк – Мистическое заболевание Шабтая Цви и его интерпретация у Натана – Квазисакраментальный характер антиномических действий – Учение Лурии и его адаптация к личности нового мессии – Еретический уклон движения после отступничества Шабтая Цви – Важность саббатрианства для еврейской истории – Революция в еврейском сознании – Связь между еретической каббалой и Просвещением – Идеология саббатрианства – Религия парадоксов – Исторические и мистические аспекты Избавления – Конфликт после отступничества Шабтая Цви – Саббатрианство и христианство – Влияние психологии марранов на Саббатрианство – Доктрина обязательного отступничества мессии – Проблема антиномизма – Умеренные и радикальные формы саббатрианства – Мистический нигилизм и доктрина Святости греха Новая концепция Бога: Первопричина, или Бог Разума, и Первоследствие, или Бог Откровения**

### 1

Еврейская мистика со времени исхода евреев из Испании развивалась как необычайно однородное движение, свободное от каких бы то ни было уклонов. Наблюдается только одна главная линия развития. Катастрофические события этого периода непосредственно привели к возникновению новой цфатской школы, чьи идеи, как мы в этом могли убедиться, были направлены на разрешение некоторых проблем, созданных этим великим катаклизмом или проявившихся благодаря ему. Мы также видели, что, сталкиваясь с этими проблемами, цфатская школа выработала совершенно новую доктрину. Мне кажется, что эта доктрина, в том виде, в каком её сформулировал Лурия и в каком она впоследствии была перенята еврейской теологией, представляет собой особенно точное выражение мировосприятия, ставшего господствующим в еврействе после 1500 года. В этих новых идеях сочетаются мистическое истолкование факта изгнания с не менее мистической теорией о пути к Избавлению. Старый дух мистического созерцания обогащается новым элементом мессианского экстаза, апокалиптической мечтой о завершении периода страдания и упадка. Распространение лурианской каббалы с её доктриной *тикуна*, то есть восстановления космической гармонии через земное посредничество мистически трактуемого иудаизма, могло привести только к извержению всех тех подспудных сил, которым она обязана своим возникновением и своим успехом. Если каббала действительно явилась выражением умонастроения, преобладавшего в эпоху, то вполне естественно, что должно было установиться строжайшее соответствие между историческими условиями, в которых формировалась судьба еврейского народа в эту эпоху расцвета каббалы, и внутренним развитием еврейской религиозной мысли, включая все её новые формы. Народу, страдавшему от всех невзгод, какие только могли вызвать изгнание и преследование, народу, выработавшему в себе в то же время чрезвычайно тонкое чутье жизни, протекавшей между полюсами Изгнания и Избавления, требовалось немного, чтобы сделать последний шаг в сторону мессианства. Появление Шабтая (Саббата) Цви и Натана из Газы ускорило наступление этого момента, высвободив латентную энергию и потенциалы, копившиеся несколькими предыдущими поколениями. Извержение вулкана, когда оно произошло, было ужасным.

Я не намерен изображать здесь стремительный взлёт и неожиданный крах саббатрианского движения в 1665 и 1666 годах, начавшегося с провозглашения Шабтаем Цви своего мессианского избранничества и завершившегося его отречением от еврейства и принятием им ислама, когда его доставили к турецкому султану.

Биографии мессии и его пророка Натана из Газы и детали развития огромного религиозного массового движения, распространяющегося подобно лесному пожару по всей

диаспоре, внутренне уже подготовленной к такому ходу событий влиянием новой каббалы, – всё это не составляет главного предмета моего интереса. Достаточно отметить, что огромное число евреев, увлечённых потоком энтузиазма, наложило на себя самые экстравагантные формы покаяния, «подобных которым, – по словам современников, – никто не видел и никогда не увидит, пока не наступит истинное Избавление» [DC]. Но народ охватило не только покаянное настроение, но и безграничное ликование и восторг, ибо, наконец, появилось, казалось, зримое доказательство того, что страдания шестнадцати веков не были напрасны. Ещё до действительного наступления Избавления многие почувствовали, что оно стало реальностью. Эмоциональный переворот огромной силы произошёл в народных массах, и в продолжение целого года люди жили новой жизнью, которая на много лет осталась для них первым проблеском глубокой духовной реальности.

Характер, который приняли события, описывается в любом учебнике еврейской истории, хотя многие детали этого процесса ещё ждут критического пересмотра. В этой работе я стремлюсь осветить те аспекты саббатического движения, которые полностью или частично игнорировались в исторической литературе и которые, то ли из-за непонимания их значения, то ли по каким-либо другим причинам, оставались в непроницаемом мраке. Без правильной оценки этих аспектов вопроса невозможно понять истинную природу этой грандиозной, хотя и безуспешной попытки революционизировать иудаизм изнутри, её значение для истории иудаизма и еврейской мистики в частности.

## 2

Эту задачу, однако, невозможно выполнить, не уделив нескольких слов личностям двух основоположников движения и той роли, которую они сыграли в его возникновении и дальнейшем развитии. В этом имеется тем большая необходимость, что в этом вопросе, как и во многих других вопросах, рассматриваемых в этой работе, я вынужден придерживаться точки зрения, в немалой степени расходящейся с общепринятой. Какова же была главная черта Шабтая Цви как личности, и как можно расценивать индивидуальный вклад, внесённый им в развитие движения? В частности, как следует интерпретировать отношения между ним и Натаном из Газы, ставшим со временем его пророком? Основываясь исключительно на документах, издававшихся до последнего времени, на эти вопросы нельзя дать определённого ответа. Те из этих документов, которые проливают наиболее яркий свет на предмет, ещё не опубликованы, и по этой причине часто невозможно составить правильное представление даже об изданных сочинениях. При таких обстоятельствах неоправданно большое значение придавалось свидетельству лиц, которые не были близко знакомы с вождями движения. Поэтому неудивительно, что то, в чём не преуспели учёные, пытались довести до конца поэты, драматурги и прочие художники, призвав на помощь своё воображение. Однако мы располагаем немалым числом в высшей степени ценных документов как личного, так и теологического характера, исходящих от ближайшего круга последователей Шабтая Цви, документов, проливающих совершенно неожиданный свет на все эти проблемы. Анализ всех доступных мне источников приводит меня к следующим основным выводам:

Не Шабтаю Цви удалось в результате своего выступления и неустанной многолетней пропаганды, вопреки всем преследованиям, основать движение, носящее его имя. Разумеется, без него оно не существовало бы в такой форме, но его личная инициатива никогда не привела бы к возникновению движения. Лишь пробуждение Натана из Газы к своей пророческой миссии развязало целую цепь событий. Роль, которую играл этот блестящий и пылкий юноша, достигший в момент зарождения движения только двадцати лет, оценивалась совершенно неверно и предстаёт теперь в совершенно ином свете.

---

[DC] [DC] Яаков бен Авраам де-Боттон в своих респонсах Эдут бо Яаков («Свидетельство тому Иаков») [1720], 42а, переизданных Розанесом (том 4, с. 473).

Разумеется, даже до 1665 года, решающей даты в истории движения, Шабтай Цви (1625-1676) временами считал себя Мессией и подчас упоминал об этом. Но никто, буквально никто, включая его почитателей в Смирне, не обнаружил ни в малейшей мере в период между 1648 годом, когда с его именем, по-видимому, впервые был связан небольшой скандал, и 1665 годом, что им что-либо известно о существовании личности истинного посланца Божьего. Объяснение этого факта очень простое, и оно служит ключом для понимания этого трагического мессии: Шабтай Цви был психически больным человеком. Некоторые подозрения на этот счёт существовали и прежде. Говорили о паранойе или истерии [DCI]. Но масса документальных данных, имеющихся в настоящее время, свидетельствует о том, что его недуг был несколько иного рода: он страдал маниакально-депрессивным психозом, то есть был человеком, чья душевная неуравновешенность проявляется в чередовании приступов глубочайшей подавленности с необузданным возбуждением и взрывами веселья. Периоды глубокой депрессии и меланхолии отделялись от приступов маниакальной экзальтации, взрывов восторга и эйфории интервалами более нормального душевного состояния. То, что известно о его характере, не даёт ни малейшего основания предположить заболевание паранойей, но у него едва ли отсутствует хотя бы один симптом маниакально-депрессивного психоза, как он описывается в стандартных учебниках психиатрии [DCII]. Свидетельства его биографов позволяют заключить, что первые признаки этого душевного недуга проявились у него между шестнадцатым и двадцатым годами [DCIII]. Для понимания характера этого душевного заболевания особое значение имеет та черта, что в отличие от других видов психоза оно не ведёт к распаду и разрушению человеческой личности и, в частности, не влияет на рассудок. Фактически слово «болезнь» встречается только в одном, очень содержательном документе, написанном одним из его наиболее видных последователей, сохранившим до конца веру в него, – Шмуэлем Гандором, который летом 1665 года был послан из Египта в Газу, чтобы расследовать происшедшие там события. Этот восторженный последователь Шабтая Цви и спутник Натана оставил следующее описание своего учителя [DCIV]: «О Шабтае Цви ходит слух, что в продолжение пятнадцати лет его угнетает такой недуг: его преследует чувство подавленности, он не знает ни минуты покоя и даже не может читать. Он, однако, неспособен сказать, какова природа этой тоски. Она терзает его, пока его дух не освобождается от неё, и тогда он возвращается с великой радостью к своим учёным занятиям. В течение многих лет он уже страдает этим недугом, и ни один лекарь не нашёл средства против этого, ибо это одно из тех страданий, что ниспосылается Небом». Это письмо содержит также описание такого приступа глубокой тоски, неожиданно овладевшей Шабтаем Цви в канун праздника Шавуот в 1665 году [DCV]. Имеется столь же ясное и неопровержимое доказательство того, что эти приступы депрессии сменялись состояниями маниакальной возбуждённости. Саббатиане в дальнейшем не ссылаются на эти меняющиеся настроения как на последствия заболевания. В их глазах они представляют собой определённые душевные состояния, вызванные небесной силой, для обозначения которых они употребляют теологические термины, – в

---

[DCI] [DCI] Ш. Тривуш в русском ежемесячнике «Восход» (1900), № 7, с. 99.

[DCII] [DCII] Bleuler, Lehrbuch der Psychiatrie, p. 321; см. работу Ланга в Handbuch der Geisteskrankheiten, vol. 6 (1928), p. 93.

[DCIII] [DCIII] Thomas Coenen, Ydele Verwachtinge der Joden getoont in den Persoon van Sabethai Zevi (Amsterdam 1669), p. 9.

[DCIV] [DCIV] Это свидетельство было опубликовано А. М. Габерманом в Конец аль-яд, нов. сер., т. 3 (1940), с. 209.

[DCV] [DCV] Там же, с. 208

частности и новые, своего собственного изобретения, – в точнейшем соответствии с терминологией, принятой для обозначения депрессии и экзальтации. В их сочинениях описываются переходы от «озарённости» к «падению» или «покинутости»<sup>1</sup>, от восторженного «пребывания на высочайших ступенях» к крайней духовной «бедности и нищете»<sup>2</sup>. Описания маниакальной фазы, из которых самое ценное исходит от самого Шабтая Цви, дают ключ к пониманию роли, какую душевный недуг играл в формировании его характера, ибо они раскрывают понятийное содержание его мании. Истина, обнаруживаемая ими, довольно странна, и её значение для судеб саббатианского движения едва ли можно переоценить: (Шабтай Цви, каббалистический аскет и фанатик, испытывает побуждение в состоянии маниакального энтузиазма совершать поступки, противоречащие религиозному Закону. Скрытый антиномизм обнаруживается в этих поступках – довольно безобидных вначале<sup>3</sup>, – обозначаемых саббатианами неприметным, но исполненным смысла термином маасим зарим, «чуждые (или парадоксальные) поступки».

О причинах этой неодолимой склонности совершать странные и нарушающие Галаху действия можно лишь смутно догадываться. Некоторый свет проливает на этот вопрос свидетельство, данное много лет спустя Моше Пинеиро, одним из соучеников Шабтая Цви в Смирне, относительно того, какие каббалистические книги Шабтай Цви изучал в то время. Пинеиро, которого трудно обвинить в полном искажении фактов, утверждает, что Шабтай Цви читал в молодости только Зогар и книгу «Кана» [DCVI]. Как я уже указывал в предыдущей главе, в книге «Кана» [DCVII], написанной в XIV веке, наблюдается то же странное смешение фанатического благочестия и мистического благоговения перед Галахой с завуалированной, но иногда очень острой критикой её предписаний, смешение, нашедшее впоследствии своё воплощение в личности Шабтая Цви. После отступничества мессии начался открытый конфликт между этими противоречивыми тенденциями в саббатианском движении. Возможно, что в период, когда недуг впервые начал овладевать им, он находился под влиянием этой книги и она наложила отпечаток на понятийное содержание его мании. Доктриной лурианской школы он, по-видимому, занялся в более поздний период, хотя из всего, что нам известно, представляется, что в своём образе жизни он руководствовался аскетическими принципами каббалистов Цфата.

Шломо бен Авраам Ланиадо из Алеппо, оставшийся восторженным почитателем мессии даже после его отступничества, приводит в письме в Курдистан слова, сказанные ему лично Шабтаем Цви, который остановился проездом в Алеппо в конце лета 1665 года

---

<sup>1</sup> [307] В описании Баруха פנים הארה והארה из Арцо (Иньяней Шабтай Цви, изд. Фраймана [Берлин, 1913], с. 64, 67); הארה והארה в письме Натана, опубликованном в REJ, vol. 104 (1938), p. 120, где он использует игру слов с именем мессии בר נפלי (Сангедрин, 966).

<sup>2</sup> [308] Натан из Газы пишет в Сефер габрива («Книга о творении») в MS Berlin Or. Oct. 3075, 6b: «И есть ещё более детальный пример из области святой веры господина и царя нашего, да превознесётся величие его (т.е. Шабтая Цви), что иногда стоит он на высочайших ступенях, а иногда в последней скудости и низости». И в *Друш га-тниним* («Толкование о драконах»), MS Halberstamm 40, 92a, Натан пишет: «Вводил его Святой, да будет Он благословен, в великие испытания несколько раз, так что однажды, когда стоял он на вершине высот небесных, пал он в глубину ведикой бездны, и соблазняли его драконы, вопрошая: “Где же твой Бог великих творений?” так, что здравый рассудок не мог вынести этого».

<sup>3</sup> [309] Ср. интересное сообщение о нём у Товии Когена (Маасе Товия [«Деяние Товии»], I, § 6): «Вопреки всей своей учёности и занятиям, он имел обыкновение с молодости совершать ребяческие поступки, и о нём шла молва, что иногда на него находил дух сумасбродства и он вёл себя по образу глупцов, пока люди не стали злословить о нём и величать его глупцом и безумцем».

[DCVI] [DCVI] Иньяней Шабтай Цви, с. 95.

[DCVII] [DCVII] См. выше, с. 207-208.

4.

«С 1648 года святой дух и великое "озарение" сошли на него; он имел обыкновение произносить звуки, составляющие Имя Божье <sup>5</sup>, и совершать различные странные действия, потому что ему казалось, что так поступать надлежало по многим причинам и ради актов *тикуна*, который он намеревался осуществить. Но видевшие его не понимали этих вещей, и он казался им глупцом [DCVIII]. И наши учителя в святой стране часто наказывали его за его нечестивые поступки, лишённые здравого смысла, вследствие чего он был вынужден оставить общество и уединиться в пустыне... И иногда им овладевала страшная тоска, но в другие времена ему являлась Слава Шхины. Часто Бог также испытывал его великими искушениями, и он все их преодолел».

Ланиадо даже утверждает, что когда «озарение» покидало его, «он вёл себя как нормальный человек и сожалел о странных поступках, совершённых им, ибо он переставал понимать их причину, как он понимал её, совершая их».

Итак, здесь даётся ясное описание душевного состояния Шабтая Цви. Об искушениях, которым он подвергался во время припадков депрессии, сказано немало, в особенности в сочинениях Натана из Газы, и мы узнаём, что они носили демонический и эротический характер <sup>6</sup>. Одним словом, речь идёт о человеке, чувствовавшем, что его преследуют демоны в периоды меланхолической депрессии, что подвергало его жестокому телесному и душевному напряжению и делало его прежде всего беззащитной жертвой этих сил <sup>7</sup>. С

---

<sup>4</sup> [310] Ивритский текст находится в рукописи MS 2223 Enelow Memorial Collection, JThS New York, 228: «Когда перебрался он отсюда в Арам Цову (Алеппо), рассказал нам обо всём, что происходило с ним, ибо в 1648 году снизошёл на него дух Господень. Однажды, когда он в уединении и отстранении от всего сущего прогуливался ночью часа два за городом в отдалённом от поселения месте, услышал он глас Божий, который говорил ему: "Ты спаситель Израиля, мессия сын Давидов (машиах бен Давид), мессия Бога Иакова, и суждено тебе избавить Израиль, и собрать рассеяных с четырёх концов света, и привести всех сынов Израиля в Иерусалим. И клянусь Я своею десницею и мышцею крепкою, что ты избавитель истинный, и нет избавителя, кроме тебя". И с этого мгновения объял его Святой дух и озарение великое, и произносил он Великое четырёхбуквенное Имя, и совершал парадоксальные поступки, согласно тому, что явлено было ему указание их совершить в силу обстоятельств и ради исправлений, которые должен был он произвести. И взвешивающие на это, не понимали его, и выглядел он в глазах их лжецом, и несколько раз терпел наказания от учителей Земли Израиля за проступки свои, чрезмерно далёкие от здравого смысла, пока не пришлось ему отдалиться от общества и уйти в пустыню. И каждый раз появляясь, всё более приумножал он видение того, что уста не способны и вымолвить. Иногда впадал он в величайшее уныние, а иногда наслаждался сиянием Шхины. Неоднократно Господь подвергал его великим испытаниям, что тяжелее смерти, и выстоял он во всех, пока в 1665 году в бытность его в Египте, не послал ему Святой, да будет Он благословен, особо тяжкое испытание, да восхвален пребудет Боже благословенный. Он и в этом выстоял, после чего вознёс заклания в нескольких молитвах покаянных, чтобы не было у него больше испытаний. И в тот же час, когда произнёс он эти заклания, покинул его всякий дух святости и озарение, и стал он подобен людям из народа, и начал сожалеть о странных деяниях, свершённых им до этого, ибо не видел в них более ничего, что было открыто ему в час их свершения».

<sup>5</sup> [311] Из важной саббатрианской рукописи MS Kaufmann 255 (Hungarian Academy, Budapest), 30a, мы знаем, что это нарушение практиковалось им в период маниакальной экзальтации: «Ведал я, что господин и царь наш, да величие его, до того как дошли вести о владычестве его, когда снисходило на него озарение, произносил Великое Имя Божье в благословениях своих».

[DCVIII] [DCVIII] См. прим. 9 309.

<sup>6</sup> [312] Апокалипсис Натана из Газы о Шабтае Цви, как было доказано Розанесом, совершенно бесосновательно приписываемый современными историками Аврааму Яхину, упоминает об этих искушениях весной 1665 года: «К нему присоединились блудодей, дети Наамы, которые его всегда преследуют и ищут его, чтобы ввести в заблуждение». Ср. Иньяней Шабтай Цви, с. 99. Выражение «дети Наамы» означает, согласно Зогар, I, 19b; III, 76b, демонов, порождённых похотью.

<sup>7</sup> [313] См. Друш га-тниним Натана MS Halberstamm 40, 90b: «Все мучения, о которых говорится в книге Иова, являются тяжкими муками, вызванными разными видами клипот и падшими на него». Л. 102б: «и

другой стороны, подобно другим представителям того же самого психического типа, которые были, как и он, людьми высокого морального или интеллектуального уровня, он обладал даром внушения. Этот личный магнетизм, однако, исходил от него лишь в моменты экзальтации. Его интеллектуальные способности, хотя они и были развиты в полной мере, не выходили за пределы заурядного. Он не оставил после себя сочинений, и – что ещё существеннее – ему не приписывается ни одного запоминающегося высказывания, меткого слова или речи. Как каббалист и учёный он не возвышался над уровнем посредственности. Эмоциональная сторона его характера была развита более полно: он был необычайно музыкален, любил петь и слушать пение. Во время своего заключения в Галлиполийской крепости, летом 1666 года, он почти всегда был в обществе музыкантов [DCIX], и пение псалмов, доставлявшее ему особое удовольствие, легко приводило его в глубокое волнение. Но его истинно самобытная сущность проявляется, несомненно, в специфичности его мании, заключавшейся в совершении поступков антиномического характера, которые в состоянии экзальтации он, очевидно, расценивал как сакраментальные действия. Это его особенность, и в этом состоял особый вклад, внесённый им в саббатанское движение, в котором он играл в целом довольно пассивную роль. Именно это своеобразие и придало особую форму движению с того момента, когда Шабтая Цви впервые признали религиозным авторитетом. Закон, царивший в этом движении, был законом его собственной личности, хотя открыл и чётко сформулировал этот закон Натан из Газы. В состоянии озарения он был живым прообразом парадокса святого грешника, и вполне возможно, хотя он и не мог выразить этого, что в моменты экзальтации ему являлось видение акта *тикун*, совершаемого через нарушение святого Закона. Только это и составляет истинное наследие Шабтая Цви: квазисакраментальный характер антиномических поступков, которые всегда принимали форму ритуала, остался тайным паролем движения в целом и в его наиболее радикальных проявлениях. В своём «нормальном» состоянии саббатанец чужд антиномизму. Совершение поступков антиномического характера – это обряд, торжественное действие индивидуума или целой группы, нечто необычное, нечто, вносящее полное замешательство и порожденное глубоким возбуждением эмоциональных сил.

### 3

Так Шабтай Цви многие годы странствовал по свету без друзей или истинных последователей, не предпринимая ничего для осуществления мессианских устремлений, во власти которых он пребывал в редкие мгновения высокой экзальтации. Если бы не Натан из Газы, он остался бы одним из многих неизвестных энтузиастов своего поколения, которые, пережив великую катастрофу преследования евреев Хмельницким в 1648 году, лелеяли смутные надежды на своё мессианское призвание, не привлекая, однако, к себе ничьего внимания. Переломным моментом в его жизни явилось его поселение в Иерусалиме в 1662 году. В продолжение первых двух лет его пребывания здесь Натан из Газы (1644-1680), в то время ещё совсем молодой талмудист, не мог не видеть довольно часто уже приближавшегося к сорокалетнему возрасту Шабтая Цви, который, бесспорно, подавал повод к нескончаемым пересудам в малочисленной еврейской общине города. Даже при отсутствии тесных личных отношений между ними, доказательств которых не имеется, личность Шабтая Цви должна была произвести глубокое впечатление на чуткого и восприимчивого юношу, которому было семнадцать или девятнадцать лет.

Без какого-либо влияния Шабтая Цви, пребывавшего в то время с поручением

---

поэтому должен был господин и царь наш, да вознесётся величие его, пребывать семь лет в узилище клипот и выносить муки тяжкие и великие».

[DCIX] [DCIX] Relation de la veritable imposture du faux Messie des ptifs nomme Sabbatay Sevi (Avignon 1667), p. 37.

иерусалимской общины в Египте, произошло окончательное обращение Натана из Газы в пророка. Он сам пишет об этом в ещё не опубликованном письме, датированном 1667 годом, из которого я привожу отрывок <sup>8</sup>:

"Я изучал Тору в непорочности, пока не достиг двадцатилетнего возраста, и я выполнял большой *тикун*, предписываемый Ицхаком Лурией всякому, кто повинен в тяжких прегрешениях. Хотя я, слава Богу, не совершил умышленно каких-либо грехов, я предпринял *тикун*, потому что моя душа оставалась запятнанной с ранних стадий своего странствия. Когда мне исполнилось двадцать лет, я начал изучать книгу Зогар и некоторые из писаний Лурии. Но тот, кто приступает к самоочищению, получает помощь Небес, и Он послал ко мне Своих святых ангелов и благословенных духов и открыл мне многие тайны Торы. В том же самом году, когда мою силу возбудили видения ангелов и благословенных душ, я совершил большой пост, длившийся неделю, после праздника Пурим. Когда я заперся в отдельной комнате в святости и чистоте и, заливаясь слезами, завершил утреннюю молитву, на меня снизошёл дух, волосы мои вздыбились, колени пронзила дрожь, я узрел *Меркаву*, мне являлись видения Бога весь день и всю ночь, и я удостоился дара истинного пророчества, как любой другой пророк. Раздался голос, произнёсший слова: «Так глаголет Господь». И с необычайной ясностью сердце моё восприяло, к кому относилось моё пророчество (то есть к Шабтаю Цви). До того дня никогда не посещало меня столь великое видение, но оно оставалось сокрытым в моём сердце, пока в Газе не объявился Избавитель и не провозгласил себя Мессией. Только тогда ангел позволил мне раскрыть всем то, что я узрел" <sup>9</sup>.

Как же Шабтай Цви пришёл к тому, чтобы провозгласить себя Мессией в Газе? Ответ столь же прост, сколь и поразителен. Когда Шабтай Цви, находившийся тогда в Египте, узнал из письма Шмуэля Гандора, что в Газе появился некий человек, претендующий на обладание особым даром свыше, который раскрывает каждому тайный корень его души и указывает, какой ей нужен тикун, он «прервал свою миссию и также отправился в Газу, дабы обрести тикун и мир для своей души» <sup>10</sup>. Я думаю, что это самая интересная фраза в

---

<sup>8</sup> [314] Оригинальный текст содержится в записной книжке саббатянина, которая хранится в библиотеке Колумбийского университета в Нью-Йорке (X893 Z8, I, № 20, 16b-17a. Полный текст отрывка гласит: «Тот, кто знает меня, может засвидетельствовать, что с младенчества по сей день не было во мне даже следа порока и что я держался Торы с того времени и читал её денно и ночно, слава Богу, и никогда не следовал телесным вожделениям, и каждый из дней жизни своей налагал на себя новые запреты и наказания при каждом своём усилии, и не получал удовольствия ни от какого плотского наслаждения... И я учил Тору в чистоте, пока не достиг двадцати лет, и свершил я общий тикун, который Ари, да благословенна его память, предписывает свершать всякому, кто много грешил, хотя, хвала Богу, я не совершил греха по злему умыслу, а только что разве душа моя, быть может, загрязнилась в предшествующем воплощении её, сохрани меня Бог. И на двадцатом году я начал учить книгу Зогар и немного из писаний Ари, да будет благословенна память его, и затем очищаться с Его помощью, посланной с неба, и Он послал Своих святых ангелов и чистые души, которые раскрыли мне многие тайны Торы. И в том же году, после того, как пробудились мои силы от созерцания ангелов и святых душ, я прервал своё занятие недельным разделом Ва-якгель, и заперся в своей комнате в святости и чистоте, прочитал тихо молитву и залился слезами. Когда я возносил покаянные моления, пронёсся дух, волосы на теле моём вздыбились и колени задрожали; я узрел Меркаву, имел видения Бога весь день и всю ночь, и тогда я изрёк совершенное пророчество, словно один из пророков: "Так говорит Господь...". И высечено было на скрижалях моего сердца в полной ясности, о ком было пророчество... И больше не видел я зрелища столь великого, как это, по сей день, и хранилась тайна в сердце моём, пока не объявился избавитель в Газе и не провозгласил себя мессией, и тогда я получил разрешение от ангела Завета огласить то, что я увидел и узнал в истине своей».

<sup>9</sup> [315] Это автобиографическое свидетельство подтверждается рассказом Натана о своём экстазе, адресованным им Моше Пинеиро в Ливорно; ср. Иньяней Шабтай Цви, с. 95, где текст испорчен, тогда как исходный текст в MS JThS гласит: «И видел я все вещи, как они были расположены, и Меркаву, и лик Господина нашего и Царя, да превознесётся Его величие».

<sup>10</sup> [316] В письме, опубликованном Габерманом (см. прим. 5 DCIV), с. 208: «отложил своё посланничество, в котором пребывал, и отправился в Газу, чтобы обрести тикун и душевный покой».

истории Шабтая Цви. Таким образом, когда распространилась молва об озарении, нашедшем на Натана, он пришёл к нему не как Мессия или по какой-либо тайной договоренности, но «дабы обрести... мир для своей души». Выражаясь недвусмысленно, он пришёл к нему как пациент к врачу-души. Из письма Ланиадо нам известно, что именно в это время в Египте он переживал один из нормальных периодов, и его беспокоили прегрешения, совершённые им в болезненном состоянии. Он стремился излечиться от своего психоза, и только тогда Натан убедил его – посредством своего пророческого видения, в котором, как он сообщает в другом контексте [DCX], ему являлся также образ Шабтая Цви, – в истинности его мессианского посланничества. Натан рассеял его сомнения и уговорил его, после того, как они несколько недель странствовали по святым местам Эрец-Исраэль, провозгласить себя Мессией.

Характер Натана являет собой сочетание самых противоречивых черт. Эта, бесспорно, весьма замечательная личность, если позволительно так выразиться, совмещала в себе Иоанна Крестителя и Павла нового мессии. Он обладал всеми качествами, отсутствовавшими у Шабтая Цви: неутомимой энергией, самобытностью теологической мысли, избыточной литературной производительностью и писательским талантом. Он провозглашает приход Мессии и прокладывает ему путь, и наряду с этим, он, несомненно, самый влиятельный теолог движения. Он и его преемник, бывший марран Авраам Мигель Кардозо, были великими теологами классического саббатанства, то есть разнородного еретического движения в рамках еврейской мистики. Натан не сам совершает поступки антиномического характера, он истолковывает их. Он возводит неопределённое состояние экзальтации с её эйфорией, выражающееся в нелепых, прихотливых и святотатственных поступках, на уровень «священного действия», в котором проявляется очищенная реальность – состояние нового «мира тикун». Саббатанское движение возникло в результате встречи этих двух личностей. Могучая историческая сила этого нового мессианства родилась в тот день, когда Натан открыл, что Шабтай Цви, этот странный грешник, аскет и святой, который иногда мечтал о своём мессианском посланничестве, действительно является Мессией, и, придя к этому выводу, превратил его в символ нового движения, а сам стал его знаменосцем.

Так с самого начала, задолго до отступничества мессии, сущность теологии саббатанства была уже обусловлена необходимостью мистической интерпретации личных особенностей и странных и парадоксальных черт в характере и образе действий Шабтая Цви. Его мании и приступы депрессии интерпретируются в духе каббалы, в частности, образ Иова с самого начала трактуется Натаном как прототип личности его Мессии. Сохранилось несколько рукописей в высшей степени замечательной небольшой книги Натана под названием «Друш га-тниним» («Трактат о крокодилах [или драконах]»). Это комментарий к отрывку из Зоги о тайне большого крокодила, который лежит между рек Египта (Иез. 29:3) <sup>11</sup>. Этот трактат, написанный во время заключения Шабтая Цви в Галлиполи <sup>12</sup>, когда никому не могло даже прийти в голову, что мессия станет отступником, ещё почти не содержит мыслей явно еретического характера. Автор излагает свои идеи в форме, не допускающей никаких отклонений от основных положений традиционной религии или принципов лурианской каббалы. Но уже в этой книге он развивает новые мысли, формулируя свою доктрину о Мессии, мысли, не встречающиеся ни в агадической гомилетике, ни в учении Лурии и его последователей. Лурия полагает, что

---

[DCX] [DCX] См. прим. 19. 315

<sup>11</sup> [317] MS Halberstamm 40; British Museum 856, 1; Beth Ha-Midrash in London 123, 3; Badhab 83 Jerusalem (ошибочно приписываемая Ицхаку Лурии).

<sup>12</sup> [318] Натан говорит о 1667 годе, как бы о будущем, но он упоминает заключение Шабтая Цви.



появление Мессии знаменует собой завершение *тикуна*, но в его теории не отводится особого места вопросу о корне души Мессии<sup>13</sup>. Он не затрагивает вопроса о предыстории его души до того, как она появляется на свет и выполняет своё назначение. Новый момент, внесённый Натаном, заключается в согласовании этого пункта с традиционными идеями лурианской каббалы.

С точки зрения Натана, существует определённая связь между Мессией и протеканием всех тех внутренних процессов, о которых шла речь в предыдущей главе: *цимцум*, *швира* и тикун. В начале космического процесса Эйн-Соф втянул Свой свет в Себя самого, и возникло то первичное пространство в центре Эйн-Соф, в котором рождаются все миры. Это пространство заполнено бесформенными, протоматериальными силами, клипот. Мировой процесс заключается в придании формы этим силам, в превращении их в нечто. До тех пор, пока этого не произошло, первичное пространство, и в особенности его нижняя область, служит оплотом тьмы и зла. Эти демонические силы пребывают в «глубине великой бездны». Когда же после разбиения сосудов некоторые искры Божественного света, испускаемого Эйн-Соф, чтобы творить формы и образы в первичном пространстве, низвергаются в бездну, в неё низвергается и душа Мессии, которая была вплетена в этот первозданный Божественный свет. С начала творения эта душа таилась в глубине великой бездны, содержалась в темнице клипот, царстве тьмы. Эта самая святая душа живёт на дне бездны в обществе «змеев», которые преследуют и пытаются соблазнить её. Этим змеям предан «святой змей», который есть Мессия: ивритское слово, обозначающее змея, нахаш (נחש), имеет то же численное значение, что и слово Мессия, *Машиах* (משיח). Только в той мере, в какой процесс тикунa всех миров ведёт к обособлению добра от зла, в глубине первичного пространства, душа Мессии освобождается от своего рабства. Когда процесс совершенствования, над которым эта душа трудится в своей «темнице» и ради которого она борется со «змеями» или «крокодилами», подойдёт к концу, – чего, однако, не случится до всеобщего завершения тикунa, душа Мессии покинет свою темницу и явится миру в своём земном воплощении. Таков взгляд Натана из Газы. Величайший интерес представляет то обстоятельство, что в сочинениях юноши из иерусалимской общины XVII столетия воспроизводится древний гностический миф об участии души Избавителя, миф, составленный из каббалистических идей, но, тем не менее, явно стремящийся найти оправдание патологическому состоянию души Шабтая Цви. Если бы не тот факт, что мысли, послужившие материалом для построения этой каббалистической доктрины, встречаются в Зогаре и в сочинениях Лурии, то можно было бы допустить существование внутренней – хотя для нас и непонятной – связи между первым саббатинским мифом и мифом древнего гностического течения так называемых офитов<sup>14</sup>, или наасеев,

---

<sup>13</sup> [319] Виталь пишет в Сефер га-гилгулим, гл. 19, о душе мессии: «Знай, что душа высшей сияющей души (какой была душа Первого человека) ещё не обрела подходящего тела в мире, и только Царь Мессия удостоится обладания ею». Натан этот отрывок не использует.

<sup>14</sup> [320] ОФИТЫ – *Гностическая секта*

Название секты происходит от греческого *ophis* – "змея".

Секта существовала и в дохристианскую эпоху, но впоследствии вобрала в себя ряд элементов христианского учения.

К офитам обычно относят собственно *офитов*, *каинитов*, *сифиан*, *наасенов* или *нахашенов* (от еврейского *nahas* "змея"), *варвелиотов* (от змия Варвело), *коптских гностиков*, *последователей Иустина-гностика* или *варухитов* (от эона "Варуха").

Все эти течения объединяет учение о Змее, который чаще всего выступал как проводник знания. Согласно доктрине секты, Совершенное Слово нисходит в облике Змея, деяние которого – начало всякого гнозиса на земле. Считается, что в своих храмах офиты устанавливали рядом изображения Христа и Змея. По некоторым данным, последователи секты держали змею в ящике и перед совершением "евхаристии" выпускали её на стол, на который был выложен хлеб. Те куски, к которым прикасалась змея впоследствии использовались для "тайнства". Однако не во всех течениях образ Змея трактовался одинаково. Одни рассматривали его как воплощение самого Ума, от которого произошли дух, душа и т. п., но вместе с тем и злоба, ревность, смерть. Ум (Змей) считался рождённым от Хаоса сыном бога-демиурга *Ялдаваофа*. Змей оказывается виновником

положивших мистическую символику змея в основу своего гнозиса [DCXI].

Натан совершенно откровенно говорит о практическом использовании этой новой теории и неоднократно возвращается к этой теме. Он пишет: «Все эти вещи мы описали только для того, чтобы провозгласить величие нашего учителя, Царя-Мессии, как он сокрушит силу змея, корни коего глубоки и сильны. Ибо эти змеи всегда стремились соблазнить его, и всякий раз, когда он трудился, дабы извлечь великую святость из *клипот*, они могли завладеть им, когда озарение отлетало от него. Тогда они показывали ему, что и они обладают той же самой силой, что и сфера “Красоты”, в которой, по его (Шабтая Цви) разумению, представлен истинный Бог, так что фараон, который есть великий крокодил, символ *клипа*, вопрошал: кто Бог? Но когда на него нисходило озарение, он обычно сокрушал его (змея или крокодила, мучившего его в состоянии угнетённости). И об этом наши учителя уже говорили (Бава Батра 15:2): «Больше то, что написано об Иове, чем то, что написано об Аврааме. Ибо об Аврааме сказано только то, что он боялся Бога, а об Иове, что он боялся Бога и удалялся от зла. Ибо я уже объяснял ранее, что в Священном Писании Избавитель зовётся Иовом, потому что он подпал под власть *клипот*. И это относится к дням тьмы, то есть дням его подавленности. Но когда озарение нисходило на него, в дни покоя и ликования, тогда он был в состоянии, о котором сказано: “И удалялся от зла”, – ибо тогда он восставал из сферы *клипот*, в которую он погружался в дни тьмы»<sup>15</sup>.

При таком толковании метафизическое и психологическое начало тесно переплетаются или, точнее, составляют единство. Метафизическая предыстория души мессии является также историей тех психических состояний, которые в глазах Натана служат доказательством его Божественной миссии. И легко понять, что гностическая идея заточения мессии в сфере зла и нечестия, покамест свободная от еретического оттенка, могла без труда претерпеть такое изменение после отступничества мессии. Кажется почти сверхъестественным, что позднейшее еретическое учение Натана и других саббатриан о посланничестве мессии и, в особенности, его отступничестве как о посланничестве, содержится *in nice* («в зародыше» (лат.) прим. перев.) в этом удивительном документе

---

всякого беспорядка, но вместе с тем служит благой Силе, т. к. приносит Знание. В этом случае Змей обладает двойственной природой. Другие считали, что Змей – это София, которая в виде змея противопоставляется Творцу. Она приносит людям знание.

Христос в этой концепции – эон, который снизошёл на землю по мольбе Софии, войдя в тело человека Иисуса. Перед страданиями и смертью Иисуса он оставил его тело и вознёсся на небо, где потихоньку, в тайне от Ялдаваофа, собирает из душ умерших частички света, чтобы свергнуть Ялдаваофа, после чего мир вернётся в первоначальное небытие, а Христос, таким образом, сможет вернуться в “Церковь” – Единство Отца, Сына, Духа и Христа.

[DCXI] [DCXI] О символике змея см. Mead, *Fragments of a Faith Forgotten*, 3d ed. (1931), p. 182.

<sup>15</sup> [321] MS Halberstamm 40, 99b. Полный текст отрывка следующий: «Все события эти произошли не иначе, как чтобы возвестить о величии господина нашего, да превознесётся великолепие его, и о том, что устранит он силу змея, которая произрастает из корней высоких и сильных, что всегда стремились соблазнить его. И когда он бился, чтобы вывести святость из-под ига клипот, они могли схватить его так, что скрывали озарение его. Так являли ему, что есть у них власть, и что сила веры его, происходящей из Тиферет, одинакова с их силой. И есть у них так же *Меркава*, как у него, ибо спрашивал фараон: кто Господь? И когда было у него озарение, вновь одолевал он его (“змея”-фараона). На всё это намекали наши мудрецы, благословенна их память, говоря: «Превосходит то, что сказано об Иове, сказанное об Аврааме, ибо об Аврааме сказано только: “боится Бога”, а об Иове: “боится Бога и удаляется от зла”». И как я сказал уже, говорит Писание, что имя того, кто погружён в клипот Иов. И так было и в дни тьмы, которые дни были днями угнетения его, и когда пребывал он в озарении. То были дни покоя и радости, и об этом сказано: “И был человек этот непорочен, справедлив и богобоязнен, и удалялся от зла” (Иов 1:1). Ибо “и был” означает “радость”, и так “удалялся от зла” выходя из под ига клипот. Однако в дни тьмы был поглощён клипот, но всё же есть у него преимущество перед Авраамом, ибо хотя и были у него муки великие, и погружался он в них, но оставался человеком непорочным. Но не так Авраам, который, выйдя из клипот, больше в них не вернулся».

Мне представляется, что факты, бегло очерченные мною в этой главе, позволяют в значительной мере по-новому взглянуть на проблему происхождения и развития саббатизма. Теперь я намерен уделить особое внимание религиозному движению, возникшему в результате трагического отступничества нового мессии и прямо или косвенно приведшему к усугублению парадоксальности этого акта<sup>17</sup>. Я считаю также существенным проследить развитие этого движения, хотя бы потому, что роль, которую оно играло в духовной жизни еврейства позднейших поколений, обычно недооценивалась. Саббатизм представляет собой первый после средних веков серьёзный бунт в иудаизме. Это был первый случай, когда мистические идеи вели непосредственно к распаду ортодоксального иудаизма «верующих». Эта мистическая ересь вызвала взрыв более или менее завуалированных нигилистических тенденций среди некоторых её приверженцев. Наконец, она усилила настроение религиозного анархизма на мистической основе, которое, когда этому способствовали внешние условия, играло очень важную роль в создании моральной и интеллектуальной атмосферы, благоприятствующей возникновению реформистского движения в XIX веке.

Но объективное, *sine ira et studi* («Без гнева и пристрастия» (лат) прим. перев.), рассмотрение истории саббатизма на его различных стадиях было невозможным, пока два совершенно различных, но равно значительных эмоциональных фактора совместно препятствовали написанию этой самой трагической главы поздней еврейской религиозной истории. Одним из них было вполне понятное отвращение, испытываемое ортодоксами к антиномическим тенденциям, нашедшим своё отражение в саббатизме, а другим – опасение, испытываемое рационалистами и реформаторами, в особенности в XIX столетии, что их духовная родословная будет вестись от этой презренной секты, всеми расцениваемой как воплощение всевозможных искажений и извращений. Разумеется, они некритически восприняли эти опасения от своих отцов. В XVIII веке получить прозвище саббатизма по существу было равносильно, в представлении среднего сословия, причислению к анархистам или нигилистам во второй половине XIX века. Я мог бы дополнить сказанное, упомянув о тех трудностях, с которыми столкнулся я сам, пытаясь проникнуть в этот потерянный мир, трудностях, вызванных не столько туманностью и непонятностью саббатизма, носящей в значительной мере характер мифа, сколько тем фактом, что если не все, то большинство теологических и исторических документов, способных внести некоторую ясность в вопрос, несомненно, были уничтожены. Это так же понятно с психологической точки зрения, как и прискорбно для историка. Сторонников Шабтая Цви, упорствовавших в поклонении ему как Мессии, преследовали в XVIII веке всеми средствами, какие в то время были в распоряжении еврейских общин. С точки зрения ортодоксии, эти преследования были вполне оправданы. От её представителей невозможно было ожидать другого отношения к революционной секте, которая зажгла пламя истребительного пожара и иногда, хотя туманно и невнятно, провозглашала новую концепцию иудаизма. Повсюду, где это было возможно, мистическая литература

---

<sup>16</sup> [322] Это основной момент, по которому мнение данной работы расходится с моей точкой зрения на этот предмет, представленной в статье Мицва га-баа бе-авера («Заповедь, достигающая греха»), опубликованной в Кнесет, т. 2 (1937), с. 346-392.

<sup>17</sup> [323] Не исключена возможность того, что само его отступничество было вызвано этой болезнью, ибо представляется, что во время болезни он снова пребывал в состоянии депрессии и крайней пассивности; см. моё примечание в Ковец гоцаат Шокен ле-диврей сифрут («Сборник издательства Шокен по литературе»), с. 165-166.

саббатизма уничтожалась, и, когда движение было искоренено, делалось всё, чтобы преуменьшить его значение. Стало правилом изображать его как дело очень незначительного меньшинства и утверждать, что с момента его возникновения существовало резкое разделение между ортодоксами и еретиками.

Но на самом деле положение было иным. Например, имелись различные умеренные формы саббатизма, в которых ортодоксальное благочестие уживалось с саббатизанской верой, и число более или менее видных раввинов, тайных приверженцев новой мистической секты, было гораздо большим, чем это когда-либо готовы были признать апологеты ортодоксии. То, что возникла такая путаница в отношении степени её влияния, отчасти объясняется тем, что саббатизанство в целом длительное время отождествлялось со своими крайними, антиномическими и нигилистическими аспектами, вследствие чего стремились скрыть, что тот или иной учёный или известная семья имели какое-либо отношение к нему. После такого клейма стало нелегко признаться в том, что в роду у кого-нибудь были предки-саббатизане, и только очень немногие люди высокого положения и незапятнанной репутации осмеливались поступать так. На протяжении длительного периода, и в особенности в XIX столетии, происхождение от саббатизанских предков считалось в широких еврейских кругах позором, о котором ни при каких обстоятельствах не следовало упоминать публично. Ещё в середине этого столетия Леопольд Лев, основоположник еврейского реформистского движения в Моравии, писал, что в их кругах было много сделано для пропаганды и распространения нового рационалистического движения [DCXII]. Однако во всей еврейской исторической литературе вы не найдёте ни одного упоминания об этой в высшей степени важной связи между мистиками-еретиками и представителями нового рационализма. Создаётся впечатление, что это духовное и зачастую даже кровное родство считалось чем-то постыдным. В некоторых славных еврейских общинах, в которых саббатизанские группы играли важную роль вплоть до начала XIX столетия, позаботились уничтожить все документы, содержавшие имена сектантов, чьи дети или внуки достигли влиятельного положения – нередко благодаря своей ранней причастности новому миру эмансипации.

Большая роль, которую играли религиозные и мистические движения в развитии рационализма XVIII века, является ныне общепризнанным фактом, поскольку речь идёт о христианстве; и в особенности в Англии и Германии, проделана большая работа с целью вскрыть эти подспудные связи. Например, общеизвестно, что радикальные пиеисты, анабаптисты и квакеры представляли такие мистические движения, которые, хотя и руководствовались чистейшими религиозными мотивами, создавали атмосферу, в которой рационалистическое движение, вопреки своим совершенно другим корням, могло расти и развиваться. В конце концов рационализм и эти движения стали действовать в одном и том же направлении. *Mutatis mutandis* («С необходимыми изменениями» (лат.) – прим. ред.) то же справедливо и в отношении иудаизма. Не то, чтобы саббатизанцы представляли собой род квакеров: многие из них были кем угодно, только не ими. Однако здесь снова предпринимается попытка меньшинства сохранить перед лицом преследования и злобных нападок некоторые новые духовные ценности, отвечавшие новому религиозному опыту, попытка, облегчавшая переход к новому миру иудаизма в период эмансипации. Некоторые авторы полагали, что хасидское движение XVIII века проложило путь современному эмансипированному еврейству XIX века. Ш. Гурвиц был первым, кто решительнейшим образом отверг это романтическое переосмысливание и подчеркнул, что такая характеристика с гораздо большим основанием применима к саббатизанству [DCXIII].

Я уже указывал на то, что лурианская каббала стала в XVII веке ведущим религиозным движением во всей диаспоре. Поэтому неудивительно, что взрыв

---

[DCXII] [DCXII] Leopold Loew, *Gesammelte Schriften*, vol. 2, p. 171; vol. 4, p. 449.

[DCXIII] [DCXIII] Ш. Гурвиц, *Меайн у-леан* (Берлин 1914), с.181-285.

саббатанских тенденций, находящийся в связи с преобладающим влиянием учения Лурии, затронул довольно широкие круги еврейства, хотя саббатанству никогда не удавалось стать массовым движением. Если число участников движения было сравнительно очень ограниченным, то его воздействие на многих его приверженцев было глубоким и устойчивым. Но даже его численную силу не надо недооценивать. Непосредственно после отступничества Шабтая Цви возникли крупные группы, в особенности среди сефардов, которые проявили восприимчивость к пропаганде отступничества как мистерии. В Марокко эта тенденция была особенно выраженной, но она наблюдалась и во многих общинах Турции, в частности на Балканах, находившихся тогда под турецким владычеством.

Вначале пропаганда в пользу мессии-отступника проводилась совершенно открыто. Лишь по истечении нескольких лет, когда не сбылись надежды на триумфальное возвращение Шабтая Цви из сфер нечистоты, саббатанство изменило свой характер. Из народного движения оно превратилось в движение сектантское, которое вело свою пропаганду тайно. Для этого превращения не потребовалось много лет. Сравнительно скоро саббатанство приняло форму организованной не слишком строго секты, приверженцы которой встречались на тайных собраниях и во избежание преследования стремились хранить свои идеи и действия в совершенной тайне от внешнего мира. Это происходило вопреки появлению новых пророков, полагавших, что пришло время открыть тайну мессианского посланничества Шабтая Цви ввиду близящегося перевоплощения его в Мессию. С годами новая каббала, притязавшая на соответствие новой мессианской эпохе и стремившаяся заменить лурианскую доктрину, начала занимать в саббатанской мысли более видное место, чем доктрина возвращения Мессии. Во многих сочинениях, чья принадлежность к теологической литературе саббатанства не вызывает сомнения, эта тема не затрагивается вообще: отчасти из предосторожности и отчасти потому, что другие проблемы выдвинулись на передний план. Несмотря на всё это сознательное или бессознательное утаивание, сочинения саббатанцев легко узнать по употреблению в них определённых терминов и вариаций этих терминов, как, например, эмуна «вера», сод га-Элокут («тайна Бога») и Элокей Исраэль («Бог Израиля»).

Вернёмся, однако, к вопросу о пределах распространения движения. Его первые могучие твердыни, помимо Балкан, возникли в Италии и Литве. Интересно, что в Литве саббатанство никогда не пускало прочных корней и бесследно исчезло, в отличие от других стран, населённых ашкеназами. В Литве среди вождей движения преобладали лица, претендовавшие на то, что они удостоились «озарения», в их числе были убеждённые сторонники религиозного «возрождения», как Хешел Цореф [DCXIV] из Вильны и пророк Цадок бен Шмариягу из Гродно. Напротив, в Италии, люди, тайно поддерживавшие связь с движением, были образованными раввинами-каббалистами, прежде всего учениками Моше Закуто: Бенъямин Коэн из Реджо и Аврахам Ровиго из Модены [DCXV]. В общем же среди саббатанцев Италии преобладало влияние умеренных, тогда как в еврейских общинах на Балканах вскоре начали усиливаться радикальные и даже нигилистические тенденции. Главным образом благодаря деятельности одного человека, Хаима бен Шломо, известного под именем Хаима Малаха [DCXVI], вначале находившегося под влиянием итальянских и впоследствии турецких «верующих» [DCXVII], секта обрела новых

---

[DCXIV] [DCXIV] См. работу У. Рабиновича в Цион, т. 5, с. 127-132.

[DCXV] [DCXV] См. Шолем, Халомотав шель га-шабтай рабби Мордехай Ашкенази («Сатурнианские сны р. Мордехая Ашкенази») [1938] и Дион, т. 6, с. 94-96.

[DCXVI] [DCXVI] Его полное имя упоминается в документе, опубликованном Исраэлем Гальпериным в журнале Гаолам («Мир»), № 36 (1930). Это опровергает предложения Розанеса (указ. соч., т. 4, с. 478).

[DCXVII] [DCXVII] Маамарим ле-зикарон р. Цви Перец Хайот («Статьи памяти р. Цви Переца Хайота») [Вена 1933], с. 333.

приверженцев в южных провинциях Польши, большая часть которых была в это время под властью турок. Рассадником саббатизма стали, однако, Восточная Галиция и Подолье, и оно господствовало здесь сравнительно продолжительное время. Помимо того, секта в разные периоды в продолжение XVIII века утвердилась во многих немецких общинах, в частности в Берлине, Гамбурге, Мангейме, Фюрте и Дрездене, но прежде всего – в Богемии и Моравии. По-видимому, в этих двух областях она имела особенно много сторонников и пользовалась поддержкой, как в раввинских кругах, так и среди крупных и мелких торговцев и промышленников. Некоторые евреи Богемии и Моравии, пользовавшиеся в царствование Марии-Терезии и её преемников наибольшим влиянием, были тайными адептами саббатизма. Дважды саббатизм принимало форму организованного отступничества крупных групп, члены которых полагали, что такое повторение марранского <sup>18</sup> опыта является истинным путём к Избавлению. В первый раз – в Салониках, где в 1683 [DCXVIII] году возникла секта *дёнме*, что означает на турецком языке «отступники», члены которой формально исповедовали ислам, и во второй раз – в Восточной Галиции, где последователи зловещего пророка Якова Франка <sup>19</sup> перешли в

---

<sup>18</sup> [324] МАРРАНЫ, евреи – жертвы насильственного крещения в Испании и Португалии (конец 14 в. – 15 в.) и их потомки, втайне сохранявшие верность иудаизму (полностью или частично). Прозвище неясного происхождения (видимо, презрительное; ср. со староиспанским *mañana* – «свинья»), которым христианское население этих стран называло (наряду с кличками *альборайкос* и *торнадисос*) всех евреев – новых христиан, независимо от степени добровольности обращения. Еврейская традиция, однако, рассматривает марранов как наиболее значительную группу *анусим* (אנוסים, в буквальном переводе с иврита «принуждённые») – евреев, насильственно обращённых в иную религию.

Марраны, тайно продолжавшие исповедовать иудаизм, являлись главным объектом преследований испанской инквизиции.

Число избравших крещение было велико. Согласно генетическим исследованиям Лидского университета, проведённым в 2008 году, 20 % современного населения Испании имеют еврейские корни по мужской линии.

[DCXVIII] [DCXVIII] Точную дату сообщает Кордозо в своём отчёте об этом событии, см. статью Бернхаймера в JQR (1927), p. 102, и мою статью в Цион, т. 7, с. 12.

<sup>19</sup> [325] Яков Франк (при рождении Яков бен Иехуда Лейб (Лейбович); 1726, Королёвка, Подолия, ныне Тернопольская область, Украина, – 1791, Оффенбах, Германия) – польско-еврейский религиозный деятель, создатель еврейской мессианской группы сторонников Шабтая Цви. Объявил себя мессией, считал себя реинкарнацией Шабтая Цви и Берахии Руссо. Жил в Османской империи, где познакомился с *дёнме*, потом перебрался в Речь Посполиту (Подолию). В Польше организовал секту, которая была в остром конфликте с ортодоксальными еврейскими общинами. В споре с раввинами привлёк католического епископа, а потом всей сектой принял католичество. Сам Яков Франк, находясь в Турции, принимал ислам с членами своей секты в общине *дёнме*, но тем не менее они не пользовались поддержкой ни общин *дёнме*, ни еврейских общин, ни турецких властей, и вынуждены были скитаться между Турцией и Польшей.

Дважды принимал католичество и вёл переговоры с русским духовенством о массовом принятии православия всей его общиной.

В Польше к секте с подозрением отнёсся папский нунций. Было произведено расследование деятельности секты, вскрыли переписку Якова Франка с женой, и был сделан вывод, что вера сектантов несовместима с христианством. Следствие выяснило, что новокрещённые признают мессией самого Франка, исполняют свои собственные обряды. Виноватым был признан лично Франк, который намеренно вводил в заблуждение общину, он был арестован и в феврале 1760 посажен в крепость в Ченстохове.

Заключение было достаточно мягким, он мог встречаться с семьёй и с приверженцами, за время заключения он сформировал своё учение. Он рассылал общинам призывы принимать католицизм, которые находили резонанс в саббатизанских общинах Моравии и в Чехии. Орёл мученика добавлял ему сторонников.

В последние годы он жил в Оффенбахе, где он снял замок у графа Эрнста фон Гомбург-Бирнштейна за три миллиона гульденов, и стал именоваться «бароном Оффенбаха». К нему приезжали его приверженцы на паломничество и жертвовали большие суммы. Перед смертью в 1790 он собрал своих друзей, устроив большое празднество, были собраны крупные суммы денег в его пользу. При этом он старался не афишировать своё происхождение среди соседей, и выставял себя как польский барон.

Похоронен на католическом кладбище Оффенбаха, однако по еврейскому обряду. Похороны были обставлены с большой помпезностью и надолго запомнились жителям Оффенбаха. Руководство сектой перешло к его дочери Еве. Секта, однако, резко теряла популярность, Ева попала в серьёзные долги, а после смерти Евы в 1816 секта быстро сошла на нет.

1759 году в своей массе в католичество. Члены обеих групп продолжали называть себя мааминим («верующими» в миссию Шабтая Цви), как именовали сами себя все саббатиане. Члены обеих групп сохраняли тесную связь с экстремистским крылом саббатианства даже после своего формального отступничества, которое они, разумеется, расценивали как чисто внешний акт. Это относится, прежде всего, к последователям Франка, большинство которых оставалось евреями: в Богемии и Моравии почти все, а в Венгрии и Румынии – большинство. Эти элементы, не порвавшие открыто с раввинистическим иудаизмом, после французской революции сыграли немаловажную роль в развитии движения, провозгласившего идеи реформы, либерализма и «просвещения», движения, пользовавшегося широкой поддержкой в еврейском обществе.

В 1850 году ещё сохранилось живое воспоминание о существовании связи между саббатианством и реформой. Из кругов, близких к умеренному реформистскому движению, исходила замечательная и, несомненно, достоверная традиция, согласно которой Арон Хорин, основоположник реформированного иудаизма в Венгрии, был в молодости членом саббатианской группы в Праге <sup>20</sup>. Просниц и Гамбург – в 18 столетии центры саббатианской пропаганды и арена жестокой борьбы между ортодоксами и еретиками или их почитателями – стали главными оплотами реформистского движения в начале XIX столетия. Сыновья франкистов в Праге, которые ещё в 1800 году совершали паломничества в Оффенбах, около Франкфурта-на-Майне, резиденцию преемников Франка, и воспитывали своих детей в духе этой мистической секты, возглавили в 1832 году первую «реформистскую» организацию в Праге. Сочинения самого Ионы Вейля, духовного руководителя этих пражских мистиков в начале XIX века, уже обнаруживают удивительную смесь мистики и рационализма. Из его многочисленных сочинений сохранился в рукописи необычайно интересный комментарий к талмудическим *агадот* [DCXIX], свидетельствующий о том, что в глазах автора Моше Мендельсон и Иммануил Кант пользовались таким же авторитетом, как Шабтай Цви и Ицхак Лурия <sup>21</sup>. И уже в 1864 году его племянник в своём завещании, написанном в Нью-Йорке, восхваляет своих саббатианских и франкистских предков как знаменосцев «истинной еврейской веры», то есть более глубокого духовного понимания иудаизма [DCXX].

## 5

Но как и почему случилось, что каббалисты, примкнувшие к саббатианскому движению, стали носителями идей, приведших их к более или менее открытому конфликту с раввинистическим иудаизмом? Повторяю здесь то, что я писал в предыдущей главе относительно доктрины Избавления посредством тикунa. Мистическая концепция и

---

В Польше небольшая группа франкистов существовала вплоть до конца XIX века.

<sup>20</sup> [326] Leopold Loew, *Gesammelte Schriften*, vol. 2, p. 255, и письмо Адольфа Йеллинека (указ. соч., т. 5, с. 193), где содержится характерное высказывание: «У меня есть один свидетель, который приводит удивительные доказательства о саббатианине Хорине, однако остаётся вопрос, разумно ли обсуждать сейчас эту точку зрения».

[DCXIX] [DCXIX] Перуш ле-эйн Яков («Толкование на Источник Иакова»), содержится в рукописи в Библиотеке Шокена в Иерусалиме.

<sup>21</sup> [327] См. также мою статью Мицва габаа бе-авера в Кнесет, т. 2 (1937), с. 392. Очень интересная информация о связи саббатианства и «просвещения» приводится в документах, опубликованных Зачеком (Zacek) в *Jahrbuch fuer Geschichte der Juden in der Czechoslovakischen Republik*, vol. 9 (1938), pp. 343-410.

[DCXX] [DCXX] Я очень признателен г-же Полине Гольдмарк из Нью-Йорка, которая любезно подарила мне копию этого ценнейшего документа, составленного её дедом Готлибом Вайле.





помышлял, затронул сокровеннейшие глубины бытия. Необходимо было сделать выбор. Каждый должен был спросить себя, в чём обретается истина Избавления: в мучительном процессе истории или во внутренней реальности, раскрывающей себя в глубинах души. Саббатрианство как ересь возникло, когда широкие круги еврейского населения, сначала сефардского, а затем и ашкеназского, отказались подчинить веление своей души суду истории. Утверждали, что Бог, не поставивший камня преткновения даже на пути «твари праведного» [DCXXII], не мог ввести в заблуждение Свой народ и обмануть его призраком Избавления [DCXXIII]. Появились доктрины, которые объединяло лишь одно: они пытались сомкнуть края бездны, разделяющей внутренний опыт и внешнюю реальность, переставшую быть символом этого опыта. Неожиданное проявление противоречия между внешним и внутренним аспектами жизни навязало новой доктрине задачу рационализации этого конфликта, чтобы сделать жизнь в новых условиях сносной. Никогда прежде каббале не навязывали этой задачи, ибо она всегда усматривала, как мы знаем, своё назначение в том, чтобы представить внешний мир в качестве символа внутренней жизни. Саббатрианство появилось из сознания внутреннего противоречия, из парадокса, и закон его рождения предопределил его последующее развитие. Оно основывается на трагическом парадоксе Спасителя-отступника, и развивается через парадоксы, из которых один влечёт за собой другой.

Закономерно, что имеется далеко идущее и в высшей степени поучительное сходство между религиозными представлениями и развитием саббатрианства, с одной стороны, и христианства – с другой. В обоих случаях старый еврейский парадокс страданий слуги Божьего доводится до крайности. В обоих случаях определённое мистическое направление кристаллизуется вокруг некоего исторического события, которое обретает своё значение из самого факта своей парадоксальности. Оба движения характеризуются первоначальным напряженным ожиданием *Парусии*, пришествия или возвращения Спасителя – либо с неба, либо из царства нечистоты. В обоих случаях разрушение старых ценностей в катаклизме Избавления ведёт к взрыву антиномических тенденций, отчасти умеренных и завуалированных, отчасти радикальных и насильственных. В обоих случаях возникает новая концепция «веры» как реализации нового мира Спасения и эта «вера» подразумевает скрытую полярность ещё более поразительных парадоксов. Наконец, в обоих случаях в результате развития движений возникает теология своего рода Троиинства и воплощения Бога в личности Спасителя.

Разумеется, не следует недооценивать прямого или косвенного влияния христианских идей на саббатрианство. Это влияние осуществляется через различные каналы, и об одном из них, имеющем величайшее значение для понимания саббатрианства, – марранах – мне ещё предстоит случай высказаться. Однако совершенно ошибочна мысль, что сродство, о котором шла речь, возникло исключительно вследствие внешнего влияния или подражания христианским образцам. Кризис в иудаизме возник изнутри, и он едва ли привёл бы к другим результатам, если бы отсутствовало христианское влияние. Более того, не следует упускать из виду наличия существенных исторических, моральных и религиозных различий между саббатрианством и христианством.

Саббатрианское движение представляет собой бунт против гетто, но бунт, который никогда не приводит к полному освобождению от господства того, против чего он поднят. К этому надо добавить, что как личность Шабтай Цви слабее Иисуса. Правда, эта слабость в каком-то смысле гармонирует с определённой тенденцией в позднем еврейском мессианстве. Еврейская концепция личности Мессии поразительно бесцветна, можно даже сказать – анонимна, в особенности если сравнить её влияние с силой воздействия личности Иисуса на христианскую душу. Портрет Мессии, нарисованный двумя великими

---

[DCXXII] [DCXXII] Хулин, 7а.

[DCXXIII] [DCXXIII] См. вышеупомянутую работу, с. 80.

кодификаторами раввинистического мессианства, Ицхаком Абраванелем, представляющим сефардов, и Иехудой Ливой бен Бецалелем из Праги, по прозвищу «Возвышенный рабби Лива»<sup>23</sup>, совершенно лишён каких-либо личных черт. О классическом лурианстве можно сказать, что его вообще не интересовала личность Мессии. Поэтому вполне естественно, что когда появился мессия, которому удалось завоевать всеобщее признание, отсутствие у него сколько-нибудь осязаемого личного магнетизма, не говоря уже о его психических особенностях, не воспринималось как недостаток. Как уже упоминалось, Шабтай Цви не оставил после себя незабываемых «слов учительских», «логий», и никто не ожидал их от него. Лишь на исходе саббатанского движения, в лице Якова Франка, можно обнаружить сильную личность, сами слова которой источают сильное, хотя и зловещее очарование. Но этот единственный мессия, который был ярко выраженной личностью, был также самой отвратительной и жуткой фигурой во всей истории еврейского мессианства.

Вернёмся к нашему сравнению. Судьбы мессий совершенно различны, и совершенно различны религиозные парадоксы этих судеб. Парадокс распятия и парадокс отступничества, помимо всего прочего, находятся на двух совершенно различных уровнях. Второй ведёт прямо в бездонную пропасть: сама его идея допускает почти всё. Потрясение, которое надо было преодолеть в обоих случаях, в саббатанстве было большим. Верующий вынужден тратить здесь больше эмоциональной энергии, чтобы преодолеть ужасный парадокс Спасителя-отступника. Смерть и отступничество не могут вызвать тех же или сходных чувств, хотя бы потому, что идея предательства заключает в себе ещё меньше позитивного, чем идея смерти. В отличие от смерти Иисуса, решающее деяние или, скорее, страдание Шабтая Цви не ведёт к возникновению нового революционного кодекса ценностей. Поэтому становится понятным, почему источающая сильное очарование концепция беспомощного Мессии, отдающего себя во власть демонов, будучи доведена до совершенной крайности, ведёт прямо к нигилизму.

Как мы видели, саббатанство исходит из попытки оправдать миссию Шабтая Цви. Едва ли можно представить себе что-либо парадоксальнее прославления самого гнусного акта, какой когда-либо был известен еврею, – предательства и отступничества. Этот факт служит свидетельством вулканической природы духовного переворота, который позволяет людям придерживаться такой позиции.

Трудно поверить в то, что движение, которое зиждется на таких основах, могло увлечь такое большое число людей. Однако надо принять во внимание наличие внешнего фактора решающего значения: роли, какую играли в движении сефардские общины. Поколения марранов, жившие на Пиренейском полуострове, потомки тех евреев, которые, спасаясь от преследований в период с 1391 года по 1498 год, были вынуждены вести как бы двойную жизнь. Религия, исповедуемая ими формально, была не той, какую они исповедовали в самом деле. Этот дуализм мог только поставить под угрозу единство еврейского чувства и мысли, если не внести полный разлад, и даже те, кто возвращался в лоно иудаизма, после того как они или их дети, главным образом в XVII столетии, бежали из Испании, сохранили нечто от своего специфического духовного склада. Идея мессии-апостата могла быть представлена им как религиозное прославление того самого акта, совершение которого продолжало мучить их совесть. Были марраны, пытавшиеся найти оправдание своему отступничеству, и знаменательно, что все аргументы, которыми они имели обыкновение оперировать, доказывая, что они втайне исповедовали иудаизм, повторяются впоследствии в идеологии саббатанства. Это нашло своё выражение прежде всего в частом обращении к имени царицы Эстер, которой приписывали своего рода марранский образ жизни при дворе царя Ахашвероша, ибо «не сказывала Эстер ни о народе своём, ни о родстве своём»

---

<sup>23</sup> [329] Недостаточное внимание уделяется в литературе о мессианстве его крупному произведению Нецах Исраэль («Вечность Израиля») [Прага 1599].

(Есф. 2:10) оставаясь, однако, верной религии своих отцов [DCXXIV].

То, что Мессия по самой природе своего посланничества неизбежно должен был пережить трагедию отступничества, было доктриной, идеально отвечавшей потребности марранов смягчить муки совести. Я сомневаюсь в том, что без наличия этой духовной тенденции в некоторых сефардских общинах новая доктрина смогла бы вызвать такой широкий резонанс и сыграть существенную роль в расколе еврейского общества. Сходство судьбы марранов и судьбы мессии-отступника заметили только по истечении некоторого времени после отступничества Шабтая Цви, и не случайно, что ведущий пропагандист этой школы, Авраам Мигель Кардозо (умерший в 1706 году), по происхождению был марраном и изучал в молодости христианскую теологию [DCXXV]. Кардозо и новый пророк Натан из Газы возглавляют список великих каббалистов-еретиков, чьи доктрины объединяются парадоксальным и оскорбительным для неискушенного ума характером их основных принципов. Оба они были людьми кипучей литературной и пропагандистской энергии и оба предприняли большие усилия, чтобы разработать свои новые идеи во всех деталях. «Magnum opus» (великий труд) Натана «Сефер га-брия» («Книга о творении») был написан в 1670 году, тогда как Кардозо создал в последующие десятилетия целую литературу о новой саббатанской доктрине Бога.

## 6

Принимая за отправной пункт вопрос о судьбе Мессии и об Избавлении в целом, эти доктрины постепенно распространялись и на другие сферы религиозной мысли, пока, наконец, не пропитали всю теологию и этику. Так, например, Кардозо учил, что вследствие грехов, совершённых Израилем, всем нам сначала было суждено стать марранами <sup>24</sup>, но от ужасной участи жить как бы в постоянном отрицании своего собственного внутреннего знания и веры Божья милость избавила нас, возложив эту высшую жертву на Мессию. Ибо только душа Мессии обладает достаточной силой, чтобы вынести такую участь и не потерпеть никакого ущерба. Само собой разумеется, что эта концепция Мессии представляла большую привлекательность для марранской души, мучившейся своей раздвоенностью. Она в некоторых отношениях также близка идее совершенно иного исторического происхождения, а именно, лурианскому учению о восстановлении всех вещей посредством «собираания упавших искр», о чём шла речь в предыдущей главе. В природе этой лурианской доктрины таилась возможность развития её в направлении, о котором никто не помышлял до отступничества Шабтая Цви; но вскоре после этого события новое толкование получило чрезвычайное распространение. В своей общепризнанной, ортодоксальной интерпретации эта доктрина предполагает, что Израиль был рассеян среди народов мира, чтобы собирать отовсюду искры душ и Божественного света, которые сами были рассеяны и расплылись по всему свету, и посредством благих дел и молитв «вознести их» из их темниц. После более или менее полного завершения этого процесса должен прийти Мессия и собрать последние искры, тем самым лишив зло способности действовать. Сферы добра и зла, чистого и нечистого с того момента разделяются навеки. Еретический вариант этой доктрины, с немалым успехом изложенный Натаном из Газы [DCXXVI], отличается от ортодоксального главным образом своими выводами: праведность не всегда

---

[DCXXIV] [DCXXIV] См. Cecil Roth, *The Religion of the Marranos*, JQR, n.s., vol. 22 (1931), p. 26.

[DCXXV] [DCXXV] *Маамарим ле-зикарон р. Цви Перец Хайот* (1933), с. 344.

<sup>24</sup> [330] Ср. выдающееся послание Кардозо в Иньяней Шабтай Цви (1913), с. 87-92, особенно 88 и 90.

[DCXXVI] [DCXXVI] См. статью Х. Виршубского о саббатанских взглядах на отступничество мессии в Цион, т. 3 (1938), с. 215-245.

достаточно привлекательна, чтобы высвободить искры из темниц или оболочек (клипот). Есть стадии великого процесса тикун, а именно точнее, последние и наиболее трудные стадии его, когда для освобождения из плена сокрытых искр или, прибегая к другому выражению, для того, чтобы распахнуть ворота темницы изнутри, сам Мессия должен спуститься в царство зла. Как Шхина должна сойти в Египет – символ всего тёмного и сатанинского, – дабы собрать упавшие искры, так и Мессия в конце времён отправляется в свой страстной путь в царство тьмы, чтобы завершить свою миссию. Пока он не достигнет конца своего странствия, зло не исчезнет и внешний, зримый мир не будет искуплён.

Можно легко представить себе, как удовлетворяла эта доктрина того, кто считал, что пережил своё собственное спасение и спасение мира в своём внутреннем сознании, и поэтому требовал снятия противоречия между своим опытом и продолжением Изгнания. Отступничество Мессии – это исполнение самой трудной части его посланничества, ибо Избавление подразумевает парадокс, становящийся зримым лишь в конце, в своём реальном проявлении. Это не безостановочный, беспрепятственный процесс, каким его рисует Лурия, но трагедия, делающая высший смысл жертвы Мессии непостижимым для других. Чтобы выполнить своё посланничество, Мессия должен навлечь на себя осуждение своими собственными действиями. Потребовалось необъятное религиозное чувство, чтобы развить этот опасный парадокс и дать верующим сполна испробовать его горечь <sup>25</sup>.

К этому надо добавить ещё кое-что. То, что саббатиане называют «странными действиями Мессии», имеет не только негативный аспект, с точки зрения старого порядка вещей, но и позитивную сторону, поскольку Мессия поступает в согласии с законом нового мира. Если структура мира внутренне меняется в результате завершения процесса тикун, то и Тора, истинный, универсальный Закон всего сущего, должна с того момента обратиться другой стороной. В своём новом значении Тора отражает предвечное состояние мира, ныне восстановленное, тогда как пока длится Изгнание, лик, который она являет верующему, естественно, соответствует особому состоянию вещей, которое зовётся *галутом*. Мессия стоит на перекрёстке двух путей. Он реализует в своей мессианской свободе новый закон, закон, с точки зрения старого порядка вещей, чисто деструктивный. Этот закон подрывает старый порядок, и поэтому все действия, соответствующие ему, находятся в явном противоречии с традиционными ценностями. Другими словами, Избавление подразумевает устранение тех аспектов Торы, которые служат лишь отражением галута. Сама Тора в своей сущности остаётся неизменной, другим становится лишь характер её восприятия. Открываются новые горизонты, новый мессианский иудаизм сменяет иудаизм галута. Многочисленные примеры радикальной фразеологии и намёков на положение вещей в грядущем мире, когда возникнет новый закон, примеры, которыми особенно изобилует «Райя мегемна» в Зогаре, могли использоваться саббатианами для оправдания своей революционной доктрины. Идеи одинокого еврейского «спиритуала» начала XIV века нашли, наконец, своё место и начали воздействовать на более широкие круги [\[DCXXVII\]](#).

Удивительно, с какой определённой эти мысли были выражены уже через год или два после смерти Шабтая Цви. В трактате, написанном в 1668 году, Авраам Перец, один из салоникских учеников Натана, формулирует то, что нельзя определить иначе, как теорию антиномизма [\[DCXXVIII\]](#): того, кто сохранил в новом мире верность Устному Учению, то

---

<sup>25</sup> [331] Существует обширная саббатианская литература о причинах отступничества мессии. До нас дошли некоторые послания Натана из Газы на эту тему, *Игерет маген* Авраам (Послание «Щит Авраама») его ученика Авраама Переца и рукопись MS David Kaufmann 255 (Budapest), автор которой истолковывает многие псалмы как предвосхищающие судьбу нового мессии.

[\[DCXXVII\]](#) [\[DCXXVII\]](#) См. с. 175-177 книг Тмуна и Райя мегемна.

[\[DCXXVIII\]](#) [\[DCXXVIII\]](#) Я опубликовал текст этого трактата Игерет маген Авраам в *Ковец аль-яд*, нов. сер., т. 2 (1938), с. 121-155. Ошибочным образом я тогда предположил, что автор – Кардозо. Настоящий автор упоминается в MS Guenzburg 517, 4. См. Виршубский (примечание 47 [DCXXVI](#)), с. 235-245, о доктрине этой книги.

есть раввинистической традиции, или, выражаясь с предельной ясностью, реально существующему иудаизму галута, следует безусловно рассматривать как грешника [DCXXIX]. Провозглашается новое понимание в сущности своей неизменной Торы, то есть новый иудаизм вместо старого. И автор обнаруживает чёткое осознание выводов и последствий, вытекающих из этой идеи. Правда, он принял меры предосторожности против опасности впадения в чистый антиномизм: позитивный закон нового мира становится зримым, по его утверждению, только с полным и окончательным Избавлением, то есть после того, как Мессия завершит своё триумфальное шествие по миру зла и уничтожит или преобразует его силу изнутри. Но пока не наступит эта новая эра, в предрассветном мраке которой мы живём, древний закон сохраняет своё действие. Таким образом, сохраняется фасад ортодоксии, хотя не может быть сомнения в том, что эмоциональная связь верующих с её устоями и ценностями претерпела полное изменение.

Такие теории, в которых тенденции антиномического характера содержатся лишь в скрытом виде, выдвигались в различных формах представителями умеренных течений в саббатрианстве. Немало саббатриан явили чудо парадоксального сочетания в жизни постоянного ревностного исполнения закона с верой в неминуемое приближение новой эры, когда исполнение его лишится смысла. Мы знаем о таких восторженных саббатрианах, чья ревностная привязанность к традиционным устоям их веры в рамках раввинистического иудаизма отражается в документах интимнейшего характера, в которых они раскрывали без оглядки на что-либо свои сердца. Самый удивительный и трогательный из этих документов – это дневник двух саббатриан из Модены (Северная Италия), о чём я подробно пишу в другой своей работе [DCXXX]. Существование такого умеренного крыла саббатриан, в особенности до 1715 года, имеет большое значение для понимания движения, а игнорирование этого факта могло только затемнить общую картину. По этой причине предпринимались частые и безуспешные попытки оспорить то, что это крыло тоже было частью саббатрианского движения, ибо в саббатрианах видели лишь нечестивцев и мятежников, выступивших против раввинистического иудаизма с откровенным стремлением совершать проступки и грехи в теории и на практике. Эта картина отнюдь не отражает истины во всей её полноте.

С другой стороны, следует признать, что умонастроению, нашедшему своё выражение в идеях, подобных тем, что были сформулированы Авраамом Перецем, противостояли взрывы истинного антиномизма. Впервые за всю историю средневекового еврейства в его эмоциональной и интеллектуальной жизни, заключённой в жёсткие рамки безраздельного и длительного господства закона Моисея и раввинистического закона, пробилось новое умонастроение. Позитивное влияние традиционного образа жизни на еврейскую душу было столь велико, что столетиями никакое движение, и, конечно, никакое организованное движение, не выступало против ценностей, лежащих в основе практического исполнения Закона. Это тем более замечательно, что ортодоксальный иудаизм по самой своей природе таил в себе гораздо большие возможности вызывать взрывы антиномизма, чем христианство или ислам, в рамках которых, однако, гораздо чаще имели место явления такого рода. Причину этого явного противоречия следует искать в таких внешних исторических факторах, как сильный инстинкт самосохранения в еврействе, распознававший подрывной характер антиномических тенденций. Историческое положение еврейства было таково, что делало эту угрозу чрезвычайно реальной. Надо принять во внимание и то обстоятельство, что для одиночек, поднимавших бунт против Закона, естественным было решение выйти из еврейской общины и вступить в лоно другой религии. Только интерпретация фундаментальных категорий закона и Избавления в

---

[DCXXIX] [DCXXIX] *Игерет маген Авраам*, с. 135

[DCXXX] [DCXXX] Ср. мою работу *Халомотав шель га-шабтай рабби Мордехай Ашкенази* (1938).

мистическом духе могла подготовить почву для антиномических тенденций, которые оставались бы в общих рамках иудаизма. Тем более неистов стал антиномический мятеж, который захватил значительную часть саббатиан, радикальное крыло движения, если употребить современный термин.

Мотивы, обозначившиеся на поверхности в процессе развития крайнего антиномизма, были двух родов. Первый был связан с личностью мессии и её парадоксом, второй заключался в сознании и индивидуальном переживании верующего. Водоразделом между умеренным и крайним саббатианством служил ответ на вопрос, следует ли верующему видеть в деяниях мессии пример для подражания или нет <sup>26</sup>. Умеренные считали, что не следует. Они полагали, что парадокс новой религиозной жизни должен ограничиваться только личностью мессии. Только мессия достиг рубежа нового мира, в котором старые обязанности утрачивают свою силу, и только он должен отправиться в утомительное странствие по миру зла, предусмотренное его посланничеством. Его действия не являются примером, которому надо следовать.

Напротив, по самой своей природе они предназначены вызывать возмущение. Уже в 1667 году Натан из Газы утверждал, что именно «странные действия» Шабтая Цви служат доказательством достоверности его мессианского посланничества: «Ибо если бы он не был Избавителем, он не знал бы этих отклонений. Когда Богу благоугодно засветить над ним Свой свет, он совершает многие странные и чудные в глазах света поступки, и это доказательство его истинности» [DCXXXI].

Истинные акты Избавления суть вместе с тем поступки, вызывающие страшнейший скандал. В жизни верующих не может быть места для нигилизма, пока завершение *тикуна* не преобразовало внешнего мира и Израиль остаётся в изгнании. Парадокс Мессии – это вопрос одной веры: если он проявляется в жизни индивидуума, то это происходит лишь в сферах, лежащих вне пределов практики. В особенности Кардозо из всех сил старался защитить такой взгляд на мистическое отступничество.

## 7

Именно этот вопрос сделал раскол неизбежным. Радикалам казалось, невыносимой мыслью о том, чтобы довольствоваться пассивной верой в парадокс посланничества Мессии, ибо они полагали, что с приближением конца света этот парадокс необходимо принимает универсальный характер. Действия Мессии служат образцом, и следовать ему – долг. Выводы, вытекающие из этих религиозных идей, были чисто нигилистическими. Прежде всего, нигилистической была концепция добровольного марранства с его девизом: «Все мы должны сойти в царство зла, дабы победить зло изнутри». Апостолы нигилизма проповедовали в различных теоретических вариациях учение о существовании сфер, в которых *тикун* больше не может происходить с помощью благочестивых поступков: со злом надлежит бороться злом <sup>27</sup>. Таким образом, мы подводимся постепенно к точке зрения, которая, как о том свидетельствует история религии, повторяется со своего рода трагической необходимостью при каждом большом кризисе религиозного сознания. Я

---

<sup>26</sup> [332] Автор рукописи MS David Kaufmann 255 (фотокопия которой имеется в библиотеке Шокена в Иерусалиме) упоминает с большим негодованием, что некоторые учёные из числа «верующих» отказались перейти в ислам, когда их призвал к этому Шабтай Цви.

[DCXXXI] [DCXXXI] Цион, т. 3, с. 228.

<sup>27</sup> [333] Ср. Моше Хагиз, Ахишат сараф («Шепот серафима») [Ганау 1726], 26: «При сих словах Шхина уже вознеслась и восстановилась, и у клипот осталась лишь власть над оборотной стороной Зеир анпин, ибо невозможно исправить Зеир со стороны святости, но лишь посредством окольных путей». Ср. об этом учении мои замечания в Цион, т. 6 (1941), с. 136-141.

имею в виду роковое, но вместе с тем чрезвычайно привлекательное учение о святости греха, учение, удивительным образом отражающее два совершенно различных элемента: мир нравственного упадка и другую, более примитивную сферу сознания, в которой издавна дремлющие силы обладают способностью внезапно пробуждаться. О том, что религиозный нигилизм саббатизма, представлявший в XVIII столетии огромную опасность для драгоценнейшего достояния иудаизма, его моральной субстанции, сформировался под воздействием этих двух факторов, лучше всего свидетельствует трагическая история его последней фазы, франкистского движения.

Постулируемая Торой связь между первородным грехом и возникновением чувства стыда столкнула каббалистов, размышляющих о *тикуне*, об изживании клейма греха, со щекотливым вопросом об исчезновении стыда в новом мессианском состоянии [DCXXXII]. Обратный путь к достижению Избавления посредством «попирания стыда», повторяя выражение, приписываемое некоторыми гностиками Иисусу <sup>28</sup>, был открыто провозглашён среди радикальных саббатизмов Яковом Франком. Старая и очень глубокая мысль Мишны о том, что можно любить Бога и «злым побуждением» [DCXXXIII], ныне обрела значение, о котором автор даже не помышлял.

Моше Хагиз различает две формы саббатизмской ереси: «Одна секта следовала путём почитания всякого нечестивца, пятнающего себя лёгкими или тяжкими прегрешениями, за святого. Они утверждают, что пища, которую те вкушают у нас на глазах в дни поста, не физическая, а духовная пища, и что когда они оскверняют себя перед всеми, это не осквернение, но действие, посредством коего они приобщаются к духу святости. И о всяком дурном поступке, который, как мы видим, они совершают не только в мысли, но и в действительности, они говорят, что так и надлежит поступать и что в этом заключается тайна и тикун и извлечение святости из клипот. И таким образом они согласны в том, что всякий, кто совершает грех и зло, хорош и честен пред Господом. Но другая их секта обращает ересь в другую сторону. Они обычно утверждают, что с пришествием Шабтая Цви грех Адама уже был исправлен и добро выделено из зла и из «отходов». С того времени, по их разумению, новая Тора стала законом, позволяющим всякого рода вещи, ранее запрещённые, не в последнюю очередь запрещённые до того виды совокупления. Ибо если всё чисто, то нет греха или вреда в совершении таких поступков. И если в нашем присутствии они тем не менее хранят верность еврейскому Закону, то они поступают так только потому, что сказано: «Не оставляй Торы, матери твоей»» [DCXXXIV].

Подобные утверждения такого гонителя ереси, как Хагиз, безусловная достоверность которых, казалось бы, должна была внушать сомнение, подтверждаются, однако, многочисленными документами о развитии саббатизма в период между 1700 и 1760 годами. Доктрина, описанная и подвергнутая критике Хагизом в 1714 году, практиковалась в различных формах и в самых различных местностях до конца столетия. В истории гностицизма этот еретический и нигилистический гнозис нашёл своих видных представителей среди карпократов [DCXXXV]. Но всё, что известно о них, не идёт ни в

---

[DCXXXII] [DCXXXII] См. Псевдо-Нахманид, *Игерет га-кодеш* («Святое послание»), гл. 2; И. Горовиц в *Шней лухот габрит* («Две скрижали завета») [1698], 293а; Нехемия Хаюн в *Оз ле-Элоким* («Сила Богу») [1713], 20d; *Игерет маген Авраам*, с. 150.

<sup>28</sup> [334] Первоначально этот оборот, который Климент Александрийский (Строматы, III, 13, 92) приводит из «Евангелия от египтян», имел радикально аскетический смысл.

[DCXXXIII] [DCXXXIII] Мишна, Брахот IX, 5.

[DCXXXIV] [DCXXXIV] Шевр пошим («Сокрушение преступников») [Лондон 1714], 33b (книга без нумерации страниц).

[DCXXXV] [DCXXXV] См. *Eugene de Faye, Gnostiques et Gnosticisme* (1925), p. 413-428; L. Fendt, *Gnostische Mysterien* (1922); H. Liboron, *Die karpokratinische Gnosis* (1938).

какое сравнение с той решительностью, с какой Яков Франк проповедовал в двух тысячах с лишним тезисах своим ученикам своё евангелие антиномизма. Идеи, приводимые им для обоснования своего учения, являются не столько теорией, сколько настоящим религиозным мифом нигилизма <sup>29</sup>.

В общем, сама природа нигилистических доктрин такова, что они не провозглашаются публично и не проповеваются без всяких ограничений, даже в письменных сочинениях. Но поскольку речь идёт о Франке, безграничный энтузиазм и преданность его последователей побудили их сохранить этот уникальный документ. С их точки зрения, Франк был воплощением Бога и его слово боговдохновенным словом. Ибо, что бы мы ни думали о характере и личности Якова Франка, несомненно, что его последователи, в числе которых были авторы двух дошедших до нас самостоятельных сочинений <sup>30</sup>, были, как правило, людьми чистого сердца. Глубокое и истинно религиозное чувство звучит в их словах, и ясно, что они должны были найти в тёмных речениях своего пророка о «бездне, в которую мы все должны сойти» и о «бремени молчания», которое мы должны нести, освобождение, в котором им отказывала раввинистическая Тора. Им мы обязаны тем, что располагаем двумя или тремя рукописями «Книги слов Господних» (*Kniega slow panskich*) на польском языке <sup>31</sup>. В этом сборнике речений, притч, пояснений и «слов Торы» – если последние можно так обозначать – на нас оказывает необычайно сильное действие характерное сочетание первобытной дикости и разлагающейся морали. Следует только добавить, что этому сочинению, быть может, самому удивительному «святому писанию», какое когда-либо было создано, нельзя отказать в мощи стиля и порыве мысли.

Некоторые более или менее парадоксальные выражения из Талмуда и других источников, так же как некоторые мистические символы, переосмысливались, превратившись после 1700 года в девизы религиозного нигилизма, в которых идейное содержание искажённой мистики вступает в открытый конфликт со всеми устоями традиционной религии. Такие речения из Талмуда или из источников, близких к Талмуду, как «велик грех, совершённый ради собственной сути» <sup>32</sup>, или «ниспровержение Торы может стать её истинным исполнением» <sup>33</sup> – выражения, чьё значение первоначально отнюдь не было антиномическим или нигилистическим, но которые могли пониматься таким образом, совершенно переосмысливались. Тора, как любили утверждать радикальные саббатриане *[DCXXXVI]*, есть семенное зерно Спасения, подобно тому, как зерно должно гнить в земле, чтобы прорасти и дать плод, так Тора должна быть

---

<sup>29</sup> [335] Я сделал детальное описание мифологии нигилизма в Кнесет, т. 2 (1937), с. 381-387. См. также ценную статью Йосефа Кляйнмана «Мораль и поэзия франкизма» в Еврейском альманахе (Петроград 1923), с. 195-227, о которой я узнал только после того, как упомянутая статья увидела свет.

<sup>30</sup> [336] Эти два сочинения суть: «переложение» книги Исаии в духе франкизма, очень любопытный документ, отрывки из которого опубликовал А. Краусхар в своей книге *Frank i Frankisci Polscy*, т. 2, 1895, с. 183-218, и во-вторых, комментарий к книге *Эйн Яков*, содержащийся в рукописи Шокена в Иерусалиме.

<sup>31</sup> [337] Большая часть её вошла в разрозненном виде в издание Краусхара (см. предыдущее примечание 336), и особенно в Приложения, т. 1, с. 378-429; т. 2, с. 304-392.

<sup>32</sup> [338] Назир, 23b: «Превосходит нарушение, совершённое ради собственной сути, заповедь, пренебрегающую своей сутью».

<sup>33</sup> [339] «Ниспровержение Торы и есть её исполнение». Это изречение приводится в трактате Мнахот, 99б, с той лишь разницей, что «исполнение» заменено «основой её». Эта саббатрианская формула имеет тот же вид в издании Вистинецкого, Сефер хасидим, § 1313.



ниспровергнута, дабы восстать в своей истинной мессианской славе. Закон органического развития, царящий во всех сферах бытия, предполагает, что процесс Спасения связан с тем, что дела человеческие, по крайней мере, в некоторых отношениях и в некоторые времена, темны и как бы гнилы. В Талмуде сказано: «Сын Давидов придёт только в такой век, который будет или совсем порочным или совсем невинным» [DCXXXVII]. Из этого речения многие саббатанцы делали вывод: так как мы все не можем быть святыми, то станем грешниками.

На самом деле, однако, в этом учении о святости греха перемешаны различные мысли. Наряду с убеждением, что некоторые действия, в действительности чистые и святые, должны выглядеть как грех, мы находим также мысль, что действительное, истинное зло, совершённое как бы с религиозным рвением, преобразуется изнутри. Эти концепции находились в полном противоречии со всем, что на протяжении веков составляло сущность моральных учений и умозрений в иудаизме. Словно в мире Закона произошло анархистское восстание. Реакция зашла так далеко, что в некоторых молитвенных собраниях крайних саббатанцев совершались действия и обряды, целью которых было вызвать моральную деградацию человеческой личности, ибо тот, кто опускался на самое дно, может скорее, чем кто-либо другой, увидеть свет. В перепевании этого тезиса на все лады апостолы радикалов, явившиеся из Салоник, и прежде всего Яков Франк, поистине не знали устали.

Однако простое осуждение этой доктрины ни к чему нас не ведёт. Следует обратить внимание и на её положительную сторону. Религиозный, и в некоторых случаях нравственный, нигилизм радикалов по своему характеру является только искажённым и ошибочным выражением их тяги к восстановлению еврейской жизни в её основах, тяги, которая в исторических условиях тех времён не могла найти нормальной формы выражения. Чувство истинного освобождения, охватившее «верующих» в дни великого переворота 1666 года, пыталось выразить себя на моральном и религиозном уровне, когда ему было отказано в исторической и политической реализации. Вместо того чтобы революционизировать внешние условия еврейской жизни, что оказалось невозможным после отступничества мессии, это чувство обратилось в себя самое и способствовало возникновению умонастроения, которое скоро приспособилось к новому духу Просвещения и реформы, когда начал блекнуть миф о странствии мессии к вратам нечестивости.

К этому следует добавить ещё один мотив, также часто повторяющийся в истории религии, и в особенности в истории мистических сект, мотив, который почти неизменно сопутствует доктрине о святости греха. Это идея, что избранные в самой своей сущности отличны от толпы и что их нельзя мерить общим мерилom. Подвластные новому духовному закону и представляя как бы новый тип реальности, они стоят по ту сторону добра и зла. Общеизвестно, к каким опасным выводам приходили в древности и в новое время христианские секты, руководствовавшиеся убеждением, что рождённый заново в истине неспособен совершить грех, и потому всё, что он делает, должно рассматриваться под более высоким углом зрения. Подобные мысли появились вскоре после распространения саббатанства, в частности в Салониках. Предполагалось, что внутренняя действительность Избавления, которая уже существует в скрытом мире, должна была продиктовать тем, кто живёт в ней, более высокий закон поведения.

Я не намерен рассматривать различные конкретные выводы, вытекающие из этого тезиса. Положения: «Похвально грешить, чтобы преодолеть силу зла изнутри» и «Невозможно грешить тому, кто уже живёт в мессианском мире тикуна, потому что в отношении них зло утратило свой смысл», – эти положения, я сказал бы, противоречат друг другу, но, с практической точки зрения, ведут к одному и тому же результату. В обоих проявляется тенденция придать видимость нереальности любому внешнему действию и поведению и противопоставить им внутреннее тайное действие, отождествляемое с

истинной верой. Радикальные саббатиане, нигилисты, были едины в мнении, что, подобно тому, как Избавление обретает внутреннюю реальность, оставаясь, однако, незримым, так истинную веру следует исповедовать только втайне, тогда как внешнее поведение надо соотносить с силой зла, царящей в мире галута. Поэтому формально исповедуемая вера по самой своей природе не может оставаться верой, исповедуемой в действительности. Каждый должен в какой-то мере разделить судьбу марранов, сердце и уста человека не могут быть в согласии <sup>34</sup>. Так можно было поступать, не покидая орбиты иудаизма, и, действительно, даже радикальные саббатиане в своём подавляющем большинстве оставались евреями. Здесь внешний мир, обесцениваемый незримыми и тайными обрядами, был миром раввинистического иудаизма. Скрытой заменой этого мира стал мессианский иудаизм антиномизма, иудаизм, в котором тайное ниспровержение Торы расценивалось как её истинное исполнение. Но этот внешний мир мог быть также мусульманством, если бы кто-нибудь вздумал последовать примеру Шабтая Цви, или католицизмом, если образцом служил Франк <sup>35</sup>. В кощунственном благословении: «Хвала Тебе, Господи, который позволяет запретное», – эти радикалы усматривали истинное выражение своего чувства <sup>36</sup>. Ибо целью было не отрицание авторитета Торы, но противопоставление «Торы высшего мира», *Тора да-ацилут*, единственной истинной Торы, Торе в её современной чувственной форме, *Тора де-Брия* [DCXXXVIII]. Для анархического религиозного чувства этих новых евреев все три великие положительные религии больше не представляли абсолютной ценности. Эта революция еврейского сознания постепенно осуществлялась теми группами, которые, как и большая часть саббатианцев в Германии и в странах Габсбургской монархии, оставались в стенах гетто, продолжали исповедовать раввинистический иудаизм, полагая в душе, что переросли его. Когда разразившаяся французская революция вновь придала политический характер их идеям, они внутренне почти окончательно созрели для того, чтобы стать апостолами безудержного политического апокалипсиса. Стремление революционизировать всё существующее больше не должно было искать своего выражения в доведённых до абсурда теориях, наподобие теории о святости греха, но приобрело сугубо практическую форму задачи возвещения новой эры.

Человек, которого после смерти Франка в 1791 году прочили в его преемники в качестве руководителя секты в Оффенбахе, взошёл в 1794 году на гильотину вместе с Дантоном под именем Юниуса Фрея. Однако это были исключения. В целом же движение не преступало рамок еврейских общин. В высшей степени характерно свидетельство Моше Поргеса из Праги о том, как его отец в 1794 году изображал франкизм: «Помимо Торы имеется священная книга Зогар, раскрывшая нам тайны, которые только смутно обозначены в Торе. Она призывает людей трудиться над своим духовным совершенствованием и показывает путь для достижения этой цели. Есть много благородных душ, посвятивших себя новому учению. Их цель, их намерение заключается в освобождении от духовного и политического угнетения. Бог раскрыл Себя в последние

---

<sup>34</sup> [340] Это саббатианское учение о «бремене молчания», сформулированное в сотнях изречений Франка, упомянуто открыто, однако, ещё в 1713 году в книге Диврей Нехемия («Слова Нехемии»), 81 и далее, Нехемии Гаюна, который излагает это учение (в полемических целях), привлекая другие символы.

<sup>35</sup> [341] Следует принять во внимание, что только незначительная часть приверженцев Франка действительно перешла в католичество.

<sup>36</sup> [342] Эта формула подтверждается несколькими авторами, занимавшимися творениями антиномистов в Салониках, которые обычно приписывали её самому Шабтаю Цви. Она основывается на игре слов: «позволяющий запрещённое» вместо «освобождающий заключённых» (מתיר אסורים מתייר אסורים); ср. Мидраш Тегилем, изд. Бубера, 268, и примечания Бубера.

дни, как Он раскрывал Себя издревле. Ты, сын мой, должен всё узнать об этом»<sup>37</sup>.

## 8

В этом критическом преобразовании иудаизма в сознании как умеренного, так и радикального саббатианства традиционные формы каббалы не могли не стать проблематичными. В теоретическом плане саббатианство явилось результатом чрезмерного акцентирования некоторых аспектов лурианства. Поэтому неудивительно, что с тех пор возникло множество новых теорий вследствие попыток довести до логического конца идеи Лурии или же, если авторы их начинали на пустом месте, вследствие развития их собственных идей. В истории каббалы возникновение новых идей и систем почти неизменно сопровождалось верой в приближение последних времён. В каббалистических документах повторяется утверждение, что глубочайшие и истиннейшие тайны Божества, незримые в период изгнания, раскроют свой истинный смысл в канун последнего века. Смелость, потребовавшаяся, чтобы порвать с доктринами раннего периода и заменить старые идеи новыми, черпалась из таких взглядов, хотя и сохранялась видимость «традиции». Абулафия, авторы Зогира и книги «Плия», каббалистические систематизаторы Цфата – все они, так же, как саббатиане и франкисты, ссылались на приближение конца света для оправдания того, что было новым в их идеях. В то время как некоторые саббатиане, наподобие Натана из Газы, просто переосмысливали в новом духе лурианские идеи, не отказываясь от них, другие более или менее радикально порывали с ними. Саббатианские каббалисты, главным образом в течение пятидесяти или шестидесяти лет после отступничества Шабтая Цви, немало размышляли об этом<sup>38</sup>. Авраам Кардозо, Шмуэль Пинто, Авраам Ровиго и его ученик Мордехай Ашкенази, Нехемия Хаюн, Яков Копл Лифшиц и, наконец, Йонатан Эйбешюц являются выдающимися представителями саббатианской каббалы, носящей более или менее выраженный еретический характер. Их сочинения и взгляды в наше время довольно хорошо известны<sup>39</sup>, тогда как детали теорий более выраженного негилистического толка не совсем выяснены. В частности, мы знаем о взглядах ведущего теоретика наиболее радикальной группы среди *дёнме* в Салониках, Баруха Кунио, более известного как Берахия или Барохия [DCXXXIX], лишь от других авторов. Несомненно, что Франк заимствовал у него основные положения своей «теории»; по-видимому, существенные элементы своих эзотерических сочинений заимствовал у него молодой Йонатан Эйбешюц (1690/1695-1764), один из последних великих представителей раввинистического иудаизма, чьё тайное родство с саббатианством поэтому оспаривалось

---

<sup>37</sup> [343] «Воспоминания Моше Поргеса» (זכרונות פון מאזעס פארגעס), опубликованные в *Historischen Schriften des juddischen wissenschaftlichen Instituts*, т. 1 (1929), столб. 266. Оригинальный немецкий текст (только перевод которого был опубликован д-ром Н. Гельбером) гласит: «освобождение от духовного и политического гнёта есть их цель, их задача».

<sup>38</sup> [344] Некоторые из них, такие как Исраэль Яффе в *Ор Исраэль* («Свет Израиля») [1702] и Цви Хоч, представляют лурианское направление в саббатианстве. Неслучайно, что автором, впервые предпринявшим попытку популяризировать некоторые разделы Зогира на языке идиш, был саббатианин Цви Хоч в 1711 году в *Нахалат Цви* («Удел Цви»). Но интереснейшим представителем этой группы является несомненно Яков Копл Лифшиц, автор, изложивший каббалистическую доктрину в трактате *Шаарей Ган-Эден* («Врата Рая»), имевшем большой успех в позднем хасидизме. И. Тишби бесспорно доказал, что он был связан с этой ересью; *Кнесет*, т. 9 (1945), с. 238-268.

<sup>39</sup> [345] Идеи Шмуэля Примо, принадлежавшего к саббатианским авторитетам, стали известны лишь из пространных полемических выпадов против них, содержащихся в сочинениях Кардозо. Наиболее крупные трактаты о саббатианской теологии написаны Кардозо. До нас дошло несколько томов рукописей Кардозо.

[DCXXXIX] [DCXXXIX] Моё исследование об этом руководителе саббатиан было опубликовано в *Ционе*, т. 6 (1941), с. 119-147, 181-201.

и оспаривается с особым жаром вплоть до наших дней [DCXL]. Хотя Эйбешюц отрицал своё авторство, когда тридцать лет спустя в Гамбурге разразился скандал по поводу его саббатизма, оно может быть установлено с помощью лингвистического анализа.

В целом можно утверждать, что саббатизмские концепции Бога ни на йоту не менее парадоксальны, чем главная доктрина саббатизма о том, что отступничество Шабтая Цви было священной тайной. Кроме того, они исходили из того, что истинная «Тайна Божества», Сод га-Элокут, несомненно была раскрыта саббатизмам самим Шабтаем Цви в канун ожидаемой Субботы мира, тогда как в период Изгнания она оставалась скрытой от учёных и теологов, философов и каббалистов. Последние мудрецы начала галута, Шимон бар Йохай и его друзья, знали эту тайну, и свидетельства их знания рассеяны по всем страницам книги Зогар и талмудической Агады. Но эти свидетельства и вехи на пути к истинному знанию оставались неразрешимыми загадками до тех пор, пока длился галут [DCXLI]. На них лежит покрывало, которое даже каббалисты не могли приподнять. Разгадка этой тёмной тайны саббатизмами, их представление о том, что есть истинная тайна Бога, и идея, в которой они видели теологическое содержание иудаизма, возрождённого в результате откровения мессии, столь поразительны, что сравнимы только с парадоксом необходимого отступничества мессии. Это новая форма гностического дуализма сокрытого Бога и Бога как Творца вселенной. К этому сводился истинный смысл монотеизма. Формы, в которых провозглашались эти мысли, весьма сильно варьировали. Их объединяла основная концепция, которую я хотел бы обрисовать в общих чертах.

Древние гностики II-III веков проводили различие между сокрытым и благоволящим Богом, Богом того, кто удостоился озарения, и познание которого они называли «гнозисом», и Творцом, Законодателем, которого они зовут также еврейским Богом и приписывают Ему создание Ветхого Завета. Выражение «еврейский Бог» или «Бог Израиля» оскорбительно, и оскорбительно умышленно. Гностики считают смешение этих двух понятий Бога, высшего, любящего, и низшего, только справедливого, несчастьем для религии. В этих идеях нашёл своё выражение и продолжает выражать себя метафизический антисемитизм в своей глубочайшей и действенной форме. Тот же самый дуализм можно обнаружить в саббатизмской теологии, но с одним существенным отличием. Саббатизмские проводят различие между сокрытым Богом, которого они именуют «Первопричиной» и явленным Богом, «Богом Израиля». Существование Первопричины, с их точки зрения, очевидно для каждого разумного существа, и знание её образует элементарную часть нашего сознания. Каждый младенец, умеющий пользоваться своим разумом, не может не понимать необходимости существования Первопричины всего сущего. Но это знание, получаемое нами посредством логического рассуждения, лишено религиозного значения. Религии нет никакого дела до Первопричины. Сущность религии следует скорее искать в откровении чего-то, что ум сам по себе не может постигнуть. Первопричина не имеет никакого отношения к миру и творению, ей не дано осуществлять ни промышленность, ни воздаяние. По словам Кардозо, Богу философов, Богу Аристотеля, поклонялись даже Нимрод, фараон и язычники. Напротив, Бог религии, – это Бог Синайского откровения. Тора – документальное свидетельство откровения – ничего не говорит о сокрытом корне

---

[DCXL] [DCXL] См. «Апологию» Эйбешюца у Мортимера Когена в его книге *Jacob Emden, a Man of Controversy* (1937) и мои критические замечания к ней в *Кирьят сефер*, т. 16 (1939), с. 320-338. Сейчас этот вопрос получил переосмысление в толковом анализе каббалистических сочинений Эйбешюца, проделанном М. А. Перельмуттером. В нём не остаётся сомнений в его саббатизмских взглядах, см. книгу последнего Рав Йонатан Эйбешюц *ве-яхасо эль шабтайт* («Р. Й. Эйбешюц и его отношение к саббатизму») [Иерусалим 1946].

[DCXLI] [DCXLI] См. описание этих идей Кардозо, опубликованное Бернхаймером в *JQR*, п.с., vol. 18 (1927), p. 122. В своих нескольких неопубликованных трактатах он ещё больше высказывается по поводу этой «философии еврейской истории». См. также трактат Кардозо *Михтав бе-сод га-Элокут* («Письмо о тайне Божества»), опубликованный в *Бейт га-мидраш Вайса* (1864), с. 66-71, 100-103, 139-142.

всего бытия, и о нём мы не знаем ничего, кроме того, что он существует и никогда и нигде не раскрывается. Только откровение имеет право вещать и вещает об этом «Боге Израиля», Элокей Израэль, который есть Творец всего, но в то же время сам является Первоследствием Первопричины.

В том, в чём гностики древности умаляли Бога Израиля, саббатиане умаляли невидимого Бога. Как они полагали, ошибка, совершённая Израилем в изгнании, заключается в смещении Первопричины и Первоследствия, Бога разума и Бога откровения. Кардозо и Хаюн не уклонились от того ужасного вывода, что в мученичестве изгнания Израиль утратил способность к истинному и чистому познанию Бога. Философы, пытавшиеся проложить нам путь к приятию Бога Аристотеля в качестве Бога религии, когда-нибудь должны будут оправдываться, и у Израиля нет основания гордиться ими.

Объектом религии, целью наших молитв может быть только «Бог Израиля» и Его единство или союз с Его Шхиной. Этот первоначальный дуализм некоторые саббатиане обратили в триединство неведомого Бога, Бога Израиля и Шхины, и не потребовалось много времени для развития той мысли, что завершение Избавления зависит от явления мессии в каждом из этих трёх аспектов триединства, венчаемого женщиной-мессией! Представления саббатиан об этом новом триединстве, одна версия которого была изложена подробно в книге «Оз ле-Элогим» («Сила Божья») Нехемии Хаюна единственном печатном документе саббатианской каббалы за всю её историю<sup>40</sup> – как бы интересны они ни были – не играют в этом смысле большой роли. Существеннее то, что даже умеренные саббатианцы пытались разработать концепцию Бога, которая противоречила устоям иудаизма. Есть нечто странное и тревожное в том неукротимом упорстве, с каким они провозглашали нечто производное высшим объектом религии. Яростная реакция ортодоксии, а также ортодоксальной каббалы, на эту попытку оторвать Бога разума от Бога откровения вполне понятна.

Для саббатианцев вся действительность стала диалектически нереальной и противоречивой. Их собственный опыт привёл их к идее существования в постоянном противоречии с самим собой, и неудивительно, что их Бог, так же как и их Мессия, несёт печать внутреннего разлада и распада.

---

<sup>40</sup> [346] Оз ле-Элоким (Берлин 1713). Эта книга в своё время вызвала жестокую и длительную полемику; ср. Graetz, vol. 10 (1897), pp. 468-495; статьи Давида Кауфмана в REj, vol. 36 (1897), pp. 256-282; vol. 37, p. 274-283, и Г. Леви в Rivista Israelitica, vol. 8 (1911), pp. 169-185; vol. 9, pp. 5-29, и статью Й. Зонне в Ковец аль-яд, нов. сер., т. 2 (1938), с. 157-196. Интерпретация Грецем учения Хаюна неправильна, поскольку он совершенно бесосновательно приписывает ему доктрину о воплощении Бога в мессию, которое было принято самым радикальным крылом саббатианского движения, но многими саббатианами отвергалось. О действительном развитии саббатианских идей в их связи с судьбой Шабтая Цви и об их превращении в теологию воплощения см. главу 5 моей статьи о Барухии в Цион, т. 6 (1941), с. 181-191.