

Вікторія Фуркало,
канд. філос. наук, доцент
Уманський державний педагогічний
університет імені Павла Тичини

Володимир Фуркало,
канд. філос. наук, доцент
Уманський державний педагогічний
університет імені Павла Тичини

ПЕРШОПОЧАТКОВИЙ ХАСИДИЗМ

У статті розглядаються особливості віровчення та культової практики першопочаткового хасидизму, започаткованого Ізраїлем БеШТом у 40-х роках XVIII ст. Характерним для напрямку є абсолютизація емоційності, афективності у справі служіння Богу, утвердження скрізьприсутності Бога, здійснення єднання людини з Богом через опосередкованість екзальтованої молитви, возвеличення ролі праведника-цадика.

Ключові слова: хасидизм, кабалістика, містицизм, цадикізм, молитва, скрізьприсутність Бога, релігійне почуття.

The article deals with the peculiarities of creed and a cult practice of initial hasidism, founded by Israel Besht in 40-ies in the 18th century. The direction is characterized by: the absolutization of an emotional sphere, the affectiveness concerning the service of God, the establishment of omnipresence of God, the unity of a person with God by means of mediocrity of an exalted pray, the exaltation of a tsadik's role.

Key words: hasidism, kabbalism, mysticism, tsadikism, pray, the omnipresence of God, a religious feeling.

Постановка проблеми у загальному вигляді та її зв'язок із важливими науковими та практичними завданнями.

Успішне вирішення проблем духовного розвитку незалежної України є неможливим без осмислення різноманітних форм ідейної спадщини минулого.

Серед цих форм особливе місце належить хасидизму, що з'являється упродовж другої третини XVIII століття в межах Подолії і Галичини. Основоположником даного містичного напрямку іудаїзму став Ізраїль бен Еліезер, вчення якого і дістало назву першопочаткового хасидизму. Ми маємо з'ясувати характерні особливості його повчань та культових приписів, кабалістичне спрямування його доктрини, проаналізувати його спадщину.

Актуальну значущість бештіанський хасидизм набув у теперішніх світових та українських реаліях, оскільки саме хасидизм став провідним іудейським напрямом.

Аналіз останніх досліджень і публікацій, в яких започатковано розв'язання даної проблеми і на які спирається автор, виділення невирішених частин загальної проблеми, котрим присвячується означена стаття.

Хасидизм як феномен іудейської традиції в дослідницькій літературі сприймався й нині сприймається вкрай неоднозначно. Подібна неоднозначність пояснюється певними світоглядними й аксіологічними уподобаннями тих чи інших фахівців.

Бештіанський хасидизм став предметом вивчення у працях І. Йоста, Г. Греца, І. Оршанського, П. Марека, І. Лінецького, А. Готлобера, Ю. Гессена, С. Дубнова, Г. Шолема, І. Епштейна, Ю. Гесена, А. Надлера, А. Єрмохіна, З. Швед, І. Турова, які проаналізували історію становлення напрямку, його віроповчальні та культові аспекти, контакти зі слов'янським оточенням.

Інтерес до феномену хасидизму, до реформаторської діяльності його засновника постійно зростає, оскільки, незважаючи на домінуючу роль у сучасному суспільстві християнських цінностей та установок, актуальністю відзначаються також завдання залучення ідейного потенціалу тієї релігійної традиції, яка є продуктом української дійсності.

Постановка цілі дослідження. Метою статті є аналіз формування

хасидизму як різновиду іудаїзму через виокремлення особливостей засадничого та культового характеру бештіанського хасидизму.

Виклад основного матеріалу дослідження з повним обґрунтуванням отриманих наукових результатів.

Першопочатковий хасидизм пов'язується з іменем його основоположника Баал-Шем-Това (буквальний переклад: «добродій, який володіє святим іменем, тобто чудодій»). Згідно з правилами єврейської вокалізації початкові букви цього імені утворюють слово «БеШТ». Однак цей акронім стає широко вживаним у численних літературних джерелах після смерті засновника хасидизму. При житті він був відомим під іменем Ізраїль Баал-Шем. За свідченням Соломона Маймона, свої послання, відозви і листи, що збереглися, підписував він саме таким іменем [1, с. 263]. Справжнє ж його ім'я Ізраїль Бен Еліезер, – це чи не єдиний історично зафіксований факт, який вдалося встановити на підставі архівних матеріалів дослідникам. Що ж до подробиць його життєдіяльності, тут панує цілковитий безлад, починаючи з дати народження (1698 чи 1700 рік?) і завершуючи датою смерті (близько 1760 року). Хасидська традиція вдається до прикрашення його біографії та образу поетичними легендами, переказами, приповідками. Унаслідок цього, за влучним виразом С. Дубнова, «...якийсь священний морок обгортає цю особистість, рясна тканина вимислів і міфів приховує від нас справжні її риси і прикрашає їх в чудернацький, фантастичний колір» [4, с.113]. Тому історики відчують занепокоєння й навіть розгубленість, розглядаючи численні, переважно легендарні, свідчення про Бешта. Слід зважати на напівлегендарний і напівреальний характер біографічних даних про засновника хасидизму. За словами Е. Візеля, «...він [Бешт] був одержимий вічністю, але знехтував історією і дав звабити себе легенді» [3, с.18].

Спробуємо спочатку виокремити децицю реального з масиву легендарного. Уславився Ізраїль Бен Еліезер як баал-шем, чудодій, який

мандрував містечками й селами Подолії і Галичини. Згідно з легендами, усюди, де б він не перебував, Бешт творив чудеса. Для прикладу, виліковував хворих лише одним дотиком, пересувався по воді, запалював дерево поглядом, виганяв привиди, промовляючи таємне ім'я. За одним лише його словом грішна душа могла звільнитися від раю тощо. Переповідані подібні чудодійні витівки вражали свідомість тодішніх пересічних євреїв. Забігаючи наперед, зазначимо, що успіху серед простолюдинів Баал-Шем-Тов домагався не завдяки пропаганді свого вчення, а саме завдяки своїй чудодійній діяльності. Тобто, розпочинає Бешт як цілитель тілесних, душевних хвороб та провидець. До цього, на думку М. Феллера, «...швидко він набув чимало прихильників не лише як ясновидець і цілитель-дивотворець, а й як дуже скромна у своєму поведженні з людьми, надзвичайно приваблива особа» [11, с. 33].

З іншого боку, в хасидській традиції побутують навіть легенди про чудесні видіння Бешта. За переказами, до нього являлися для таємних співрозмов пророк Ілія, Мойсей, Ісаак Лурія. Утім сам Баал-Шем-Тов, судячи з численних легенд та оповідей, стверджував, що учителем його був пророк часів Соломона Ахія з Шило. Звідси й постає та виразна особливість світосприйняття Баал-Шем-Това, на яку мало уваги звертають дослідники. Бешт щиро був переконаний в тому, що Господь наділив його пророчим даром. При аналізі його висловлювань, афоризмів та притч слід зважати на домінуючий в його сприйнятті профетизм.

Основними джерелами для відтворення поглядів Бешта й, відповідно, для виявлення віросповідних принципів раннього хасидизму слід вважати такі три твори: «Шивхей га-Бешт» («Уславлення Бешта», або «Добрі діяння Бешта»); «Кетер Шем-Тов» («Заповіт Шем-Това») і «Цавваат га Рів аш» («Вінець доброго імені»). Ці твори було укладено учнями після смерті їх наставника. Сам Баал-Шем-Тов ніколи свої притчі й висловлювання не записував. Причина цього, ймовірно, полягає в тому, що, погоджуючись зі слушною думкою С. Дубнова, «...він [Бешт] був з тих людей, у яких думка сильніша, інтенсивніша за слова,

лексикон якого був надто бідним для вираження їх понять» [6, с. 5]. Бешт ніколи публічно не проповідував своє вчення. Лише у вузькому колі найближчих друзів і прихильників чи під час випадкових зустрічей з незнайомцями розповідав він свої притчі та оповіді, в яких і приховувалися віроповчальні істини.

Перший із вищезазначених творів «Уславлення Бешта: повість про чудеса і незвичайні діяння, здійснені світилом Ізраїля, святим, на якому спочив дух Божий, вождем стану ізраїльського, путівником заблудлих, того, хто відкрив джерело божественної мудрості ... Ізраїлем Бештом, хай сяє його лик в раю ...» був опублікований 1815 року в м. Бердичеві. Укладачем цього твору-похвали був лінецький різник Дов Бер. Проте С. Дубнов висловив припущення про існування ще одного автора, якого він іменує «типографом» [4, с. 116-117]. Цим «типографом», ймовірно, був Ізраїль Йоффе, друкар з м. Копись на Дніпрі. Не вдаючись поки що до аналізу змісту цього твору, зазначимо, що «Уславлення Бешта» є канонізованою, офіційно визнаною в хасидській традиції біографією його основоположника.

Другий твір «Заповіт Шем-Това» знайдено було в паперах рабина м. Янова Ісайї і видруковано 1792 року. Його зміст складають моральні настанови, сентенції, правила вчення та молитовної практики, висловлені переважно Ізраїлем Бен Еліезером. Цей твір є зібранням думок і висловлювань, усно заповіданих Бештом своїм учням як основних положень вчення благочестивих. Багато дослідників звертають увагу на деяку послідовність у викладі найістотніших положень бештіанського вчення саме у цьому творі. З огляду на наявність віроповчального потенціалу, «Заповіт Шем-Това» визнається найціннішим джерелом. У подальшому викладі будемо розглядати вчення Бешта, посилаючись безпосередньо на положення цього твору.

Третій з названих творів – «Вінець доброго імені» укладено було оптським рабином Ароном Когеном на підставі всього знайденого ним під іменем Бешта і надруковано в м. Жолкві 1784 року. Проте в змістовому відношенні твір є доволі

фрагментарним, непослідовним, тим більше, що виклад його подано у вигляді алегоричних тлумачень на відповідні біблійні місця. Варто зважити ще на таку особливість вищезазначених творів: висловлювання Бешта наводяться тут в інтерпретаціях його учнів в однакових вербальних виразах. Це є своєрідним аргументом на користь «усного авторства» Бешта, точніше, на користь адекватності його поглядів.

Окрім вищезазначених творів, Бешту приписують також пророче послання в Палестину від 1747 року, де засновник хасидизму відверто заявляє про свою величну місію і стверджує, що Месія з'явиться в Ізраїль лише тоді, коли євреями будуть засвоєні усі істини його вчення. До цього текст пророчого послання відтворює С. Дубнов у своїй праці «Виникнення хасидизму» (розділ VI) [8, с. 28-29]. Проте наявність подібного пророчого послання лише зайвий раз підкреслює властивий Бешту самовпевнений профетизм, який багато в чому зумовив популяризацію харизматичності його особи. І, можливо, ця харизматичність посприяла тому, що простолюдини, сприйнявши Бешта як чудотворця, святого, надзвичайної особистості змогли з часом прилучитися і до положень його віровчення. Отже, на рівні буденної свідомості тодішнього єврейства здійснюється вкрай важлива трансформація. Віровчення Бешта, доступне спочатку небагатьом його послідовникам, завоювало думки і помисли широкої єврейської маси.

Баал-Шем-Тов своє вчення називав «вченням благочестя», а послідовників своїх благочестивцями (хасидами). Дуже показовим є порівняння висловлювань Бешта і строгих визначень пієтистів, яке наводить С. Дубнов [7, с. 5,12,13]. Більше того, небезпідставно цей класик хасидіани називає Бешта «засновником єврейського пієтизму» [9, с. 6]. У чому полягає сутність цього віровчення, яке дослідники називають першопочатковим хасидизмом? Спробуємо в подальшому викладі з'ясувати основоположні принципи бештіанства, акцентуючи переважно на особливостях раннього хасидизму.

В основі віровчення Бешта – щире захоплення простим, неосвіченим євреєм, цим аль-гаарцем (з «народу землі»), і пов'язані з цим захопленням любов та піклування про нього. Показовою щодо цього є заява Бешта: «...Бог уклав у землю силу породжувати важливі рослини і плоди, необхідні для живлення всіх його творинь. У землі приховуються також такі скарби, як золото, срібло, коштовні камені і корисні копалини. Простий єврей подібний до землі. Він переповнений найпрекрасніших і найкоштовніших людських якостей, навіть найпересічніший з народу. Як говорили наші мудреці: «І найнедостойніший з вас переповнений чеснотами, як гранат наповнений зернами» [13, с. 253].

Бешта приваблює щира простота пересічного єврея, його внутрішній світ, його почуття, його можливості служити Богу навіть своїми щоденними справами. При цьому він був певен у тому, що саме простолюдинам властива справжня богобоязливість, справжня віра в Господа. До цього джерелом віри, в уявленні Бешта, проголошувалися почуття, емоційність, внутрішня піднесеність – ті якості людини, які більшою мірою личать саме простолюдинам, а не вченим. Отже, за Бештом, насправді релігійною людиною є аль-гаарець, але не талмудист, вчений з його інтелектуалізмом.

Баал-Шем-Тов надто критично налаштований був до представників книжної вченості. З надмірною категоричністю він повчав: «Є також люди, які за під'юдженням лукавого самі себе вважають і іншим здаються праведниками на тій підставі, що вони постійно вивчають закон, постяться і моляться. Насправді ж всі їх труди є даремними, бо бракує їм палкої прив'язаності до Бога, повної віри можливості постійного спілкування з Богом» [7, с. 5]. Презирливість і зневага, що доходили до певної долі сарказму, звучать і в такому висловленні Бешта: «Коли-небудь їх [рабинів] розведеться стільки, що Месії нікуди буде стати» [3, с. 26].

У чому ж полягала причина несприйняття Бештом книжності, а, значить, і вивчення закону? Опоненти хасидів постійно закидали їм, що їх засновник був неуком, нездарою, нездатним до засвоєння талмудичної науки. Навіть

дослідники відзначали відсутність у Бешта тяги до талмудичної книжності. Зокрема, на думку Г.Шолема, «...його [хасидизму] засновник не був обтяжений вантажем вищої рабиністичної вченості» [12, с. 165]. Проте це й не дивно, оскільки Бешт, судячи з різноманітних джерел, мало розумівся в талмудичних тонкощах. Хоча він допускав користь навчання, точніше вивчення Тори, але лише як засобу для збудження релігійного почуття і не більше того. Словами Бешта: «Під час навчання перебувати потрібно у запальному настрої і читати вголос, гучно, з усієї сили, потрібно злитися воєдино з предметом, що вивчається, зі священними знаками, буквами, словами і возноситися з ними з долу до витoku розуму і пізнання» [7, с. 6]. Для Бешта не є обов'язковим розуміння священних текстів, головне, щоб людина читала їх в стані екзальтованості й любові до Господа. У цьому криється надто скептичне ставлення основоположника хасидизму до можливостей ученості, закону. В уявленні Бешта, віра в знання законів і культивування вчення є хибними і шкідливими для єврея, оскільки вони не збуджують релігійного почуття.

Вищим проявом релігійного почуття проголошується у нього проста і сердечна молитва. Причому, молитва завжди повинна возноситися до Господа людиною, яка перебуває в стані захопленості, запальності, екзальтованості. За переказом, переповіданим С. Дубновим, «...як тільки він [Бешт] починав молитися, у нього з'являвся запальний настрій, який часто доходив до крайнього екстазу. Він молився, хитаючись усім корпусом і моментами сильно здригаючись; ...здрігання, які викликалися вочевидь сильним нервовим збудженням, продовжувалися інколи доволі довго і були настільки інтенсивними, що все, що перебувало під час молитви – посуд, вода, меблі – тремтіло, коливаючись, і видавало стук. При сильному збудженні він інколи голосно зойкав в молитві, інколи ж, навпаки, стояв непорушно як статуя, очі, зосереджено спрямовані на один пункт, ніби кам'яніли в своїх орбітах і лише надзвичайний блиск їх свідчив про те, що той, хто воздає молитву, ще живий ...»

[5, с. 98].

Далі, за Бештом, людина, перебуваючи в молитовному стані, ніби покидає реалії цього світу, останній для неї перестає існувати. Як сказано в «Заповіті Шем-Това»: «Під час молитви людина повинна ніби звільнитися від своєї матеріальної оболонки і втратити своє самовідчуття, тобто дійти до такої стадії, на якій не розрізняєш вже, перебуваєш на землі чи вже ні» [7, с. 7]. Однак, щоб досягти подібного стану, необхідно уникати всіх сторонніх думок, настроїв, особливо тих, що стосуються цього світу. Пересічним віруючим не завжди це вдається. Тому, за порадою Бешта, необхідно постійно розворушувати себе, інколи навіть силоміць відкидати від себе всі зайві помисли і почуття. У цьому відношенні дієвими засобами розворушення людини є, в його уявленні, стрімкі тілесні рухи, вигукування, хитання зі сторони в сторону, здригання, белькотіння тощо. Згідно з настановами «Заповіту ...», «...той, хто молиться, здійснюючи подібні рухи, відганяє від себе хвилі нечистої стихії і земної суєти, які заважають зосереджуватися на молитві ...» [7, с. 8].

Отже, головне для Бешта, щоб молитва була екзальтованою, виголошеною в стані афекту. Молитва повинна виконуватися на хвилях екстазу – ось одне з основоположень раннього хасидизму. Слід звернути особливу увагу, що подібного найвищого стану афектності може досягти будь-яка пересічна людина, оскільки релігійне почуття в змозі виплекати в собі всі віруючі. Молитва є доступною всім євреям. Значить, її дієва сила не залежить від розумових здібностей того, хто молиться. Головне, щоб молитва уподібнювалася екстазу, який з'являється на грані афектності.

Молитва, здійснювана в подібному стані, є найвищим виявом єднання людини з Господом. Тобто, молитовна практика виявляється у Бешта визначальною в його тлумаченні принципу לְקוּבָה (єднання людини з Богом). У «Заповіті...» привертає до себе увагу, здавалося б, дивне визначення: «Молитва – це свого роду парування з Божеством» [7, с. 7]. Однак подібне розуміння

молитви виразно підкреслює внутрішній, інтимний характер зв'язку людини з Господом.

Проте для Бешта молитва не є винятковим засобом сполучення людини з Богом. Серед інших засобів дієвим проголошується «молитва у малому вигляді» – так Бешт називав зосередженість людини на думці про Бога. До цього постійна її зосередженість на Богові може здійснюватися навіть під час розмови на житейські теми, головне – у слова вкладати думку про Божество. У зв'язку з цим Бешт дає пораду: «З кожним словом і зворотом мови, що злітають з уст твоїх, май на увазі досягнення єднання. Кожна без винятку буква містить в собі світи і душі, і прагнення до Бога; сходячи одна за одною, вони сполучаються між собою і зв'язуються воедино, і прикріплюються одна до одної, утворюючи слово. Отже, вони справді пов'язані з Божественною сутністю, і тому душа твоя вміщена в них» [2, с. 67]. У цій вищенаведеній настанові полягає зміст принципу לוקבב в тлумаченні Бешта. Тобто, в основі цього принципу – початкова зосередженість думки, помислів і почуттів на Богові і подальше зведення до Нього всіх життєвих явищ шляхом ігнорування їх матеріальності. Бешт був переконаний в тому, що за умови зосередженості людини на Богові, цей об'єкт її думки завжди присутній в її свідомості. Таким чином здійснюється ототожнення людини і Господа.

Однак наскільки можна говорити в такому випадку про міру взаємозближення людини і Бога? Щодо цього Бешт висловлювався: «Інколи здається, що Бог є дуже віддаленим від людини, – чому? Обов'язок батька – навчити сина ходити. Для цього він віддаляється без попередження, хоча й ризикує, що дитина спіткнеться і впаде» [3, с. 72]. Тобто Бешт наполягав на належному дистанціюванні Бога від людини і людини від Бога. Актуалізація єднання є можливою, але лише у стані екзальтованості, запальності, екстазу під час молитви чи в акті безпосередньої зосередженості на Богові. І саме в подібних виявах ніби руйнуються межі між природним і неприродним. Згідно з переказами, між землею і небом немовби протягнуті невидимі струни, і кожен

удар по струнах знизу викликає відповідне коливання зверху ... Отже, між світом Господа і земним світом існує взаємозв'язок, подібний до зв'язку між джерелом світла і його випроміненням. І, як наслідок, — не лише Бог впливає на цей світ; дії, помисли людини теж можуть впливати на особистість Бога.

Принцип לוקבט , у баченні Бешта, невід'ємно пов'язаний з проголошеною ним ідеєю скрізьприсутності Бога, тобто, перебування Господа у всьому й навіть у тваринах і речах. Так, у «Заповіті...» сказано: «Людина повинна постійно думати про те, що Бог скрізь і завжди з нею, що він є немов би витонченою матерією, розлитою усюди, і що Він – володар усього, що здійснюється у світі. Хай людина знає, що коли вона вдивляється в лик Господа, у речах перебуваючого, і, маючи це в помислах, людина постійно, навіть у дрібницях, може служити Богу» [6, с. 15]. Однак, чи відчуває людина постійну присутність Господа у всьому? Дуже показовою в цьому відношенні є одна притча, стисло переповіdana Е. Візелем. «Уявіть собі палац з незліченною кількістю дверей, – говорив Баал-Шем-Тов своїм учням. Перед цими дверима кожен відвідувач знаходить скарб. Задовольнившись, він не відчуває потреби продовжувати пошуки. А в цей час за дверима в кінці галереї цар очікує тих своїх підданих, які думають про нього більше, ніж про скарби» [3, с. 36]. Тобто, не всі віруючі відчувають присутність Божу.

З'ясуємо при цьому витoki подібних розмірковувань Бешта. У «Заповіті...» і у «Вінці доброго імені» він неодноразово посилається, з одного боку, на біблійний вираз: «Уся земля наповнена слави Божої» (Ісайя 6:3), з іншого, на вираз, який часто трапляється у кабалістичних творах: «Немає місця, вільного від присутності Божої». Перший з цих виразів Бешт тлумачив буквально, тобто, все в цьому світі є божественним, все є ніби частинками, іскрами Господа. Так, у «Заповіті...» сказано: «У всьому, що є в світі, містяться божественні іскри, навіть у деревах і каменях, у всіх справах, здійснюваних людьми, навіть у гріхах людських є іскри Божі, тільки іскри тліючі, тьмяні, які,

проте, можуть знову спалахнути і вознестися у височінь через покаяння» [7, с. 9].

Розуміння Бештом кабалістичного виразу є підтвердженням цілковитої наповненості всіх речей, думок і помислів Богом. Тобто, Бог перебуває усюди. Він проголошується іманентним принципом всіх речей, явищ і процесів цього світу. Все, що ми бачимо, є суцільним маревом, крім Бога нічого немає, всі видимі реалії – лише один з його проявів. Як наслідок, цілком ймовірно, що Бешт відстоював у своєму вченні запозичену з луріанської кабали ідею קיצוצים , тобто самообмеження Божества, як умови народження і розвитку світу.

Наявність божественних, священних іскор, які є елементарними клітинками усіх речей, подій і навіть людських думок зводять нанівець уявлення про абсолютність зла в цьому світі. За Бештом: «Немає безумного зла, бо є також добро, лише воно – нижчий ступінь досконалого добра ... Добро і зло (тобто, різні ступені добра) – полягають не в Богові, а в людських вчинках» [6, с. 19]. Звідси й рецидиви своєрідного оптимізму, властивого вченню Бешта. На цій рисі бештіанства особливо наголошували такі дослідники, як С. Дубнов, З. Крупицький і С. Городецький. У своїх висловлюваннях, розкиданих у «Заповіті...», основоположник хасидизму рішуче виступає проти аскези, проти хибної думки, згідно з якою Богу угодними є пости, плач і смуток. Зокрема, в «Заповіті...» сказано: «Одне велике правило потрібно завжди мати на увазі у справі служіння Богу, а саме – запобігати, наскільки це можливо, смутку. Плач – справа недобра, бо людина повинна служити Господу в радості і лише ті сльози виправдані, які з'являються від надлишку захоплення, екстазу» [6, с. 19-20].

Отже, з іменем Бешта утверджується в іудейській традиції певна новація, – служіння Богу в стані радості, бадьорості, у доброму гуморі тощо. Аргументом тому є численні настанови Бешта своїм учням, суть яких зводиться до того, що хасид повинен бути завжди веселим, життєрадісним, завжди усміхненим, не впадати у відчай, уникати смутку і понурого настрою. Тобто, у веселошах відкривається Бог, але не у смутку. І, як наслідок, на підставі настанов Бешта, як

можна не радіти і не веселитися, коли будь-яка клітинка цього світу наповнена божественним світлом, коли в цьому світі спостерігається прекрасна гармонія всіх життєдайних форм, упорядкованість тощо. Тому Баал-Шем-Тов в своїх повчаннях вимагав від євреїв постійно вичавлювати з себе смуток, оскільки радість веде до Господа, веде до звільнення. За свідченням переказів, перед смертю, побачивши сльози на очах своїх учнів, Бешт сказав: «Навіщо ви плачете? Адже я виходжу в одні двері лише для того, щоб увійти в інші. Радійте цьому ...» [3, с. 142].

У вченні Бешта з'являється й трактування ідеї звільнення, позбавленої месіанського елемента. Її суть: звільненню сприяє будь-яка зустріч двох євреїв, які в радості сприйматимуть один одного, які щиро поважатимуть один одного, ось тоді, можливо, все творіння набуде того смислу, який нададуть йому у випадковій зустрічі підготовлені до цього особи. Чи не з цієї, сумбурно виголошеної Бештом інтенції, започатковується знамените вчення Бубера про зустріч людини і Бога, точніше, вчення про те, що людина завжди готова до зустрічі з «вічним Ти» і, вступаючи з ним в діалог, перетворюється у справжню особистість? Звернемо увагу на суто особистісний характер тлумачення Бештом ідеї звільнення, порятунку. Тому й не дивно, що для основоположника хасидизму кожен добродій був потенційним Баал-Шемом. Та й людина, згідно з його настановами, є лише ланкою в інтервалі між Адамом і Месією. Звісно, що в світлі вищезазначеного Бешт не сприймав ніяких проявів аскетизму.

Зрештою, ще про одну неоднозначно трактовану дослідниками особливість вчення Бешта, пов'язану з його розумінням ролі праведника (цадика). Автор статті про Бешта, поданої в «Короткій єврейській енциклопедії», вважає, що «...центральним моментом вчення Ізраїля бен Еліезера є особистість цадика ... як наставника і духовного вождя народу» [10, с. 918]. Чи справді Бешт приділяв основну увагу саме вченню про цадика? Для відповіді на це питання проаналізуємо ті висловлювання Бешта, в яких безпосередньо йдеться про

праведника. На його думку, до праведників слід відносити таких хасидів, які внаслідок постійної зосередженості на Богові досягають можливості безпосереднього спілкування з Ним. Основними засобами для досягнення подібної можливості є пристрасна, екзальтована молитва і богоугодні вчинки. Лише у подібній функціональній актуалізації цадик може бути посередником між Богом і людьми. Звідси, за словами Бешта: «Праведник, який мешкає серед нечестивих і грішників, спасає їх своїми великими заслугами» [7, с. 10]. Кожен жест, кожне слово, вимовлене праведником, повинне сприйматися як одкровення. До речі, саме з часів Бешта починає практикуватися поширений серед хасидів звичай приїжджати до вчителя (цадика) хоча б раз на рік. Цадик, в свою чергу, зустрічаючись з учнями, влаштовував спільні трапези, під час яких проводилися співбесіди, де проголошувалися істини. Тому Бешт закликав у своїх настановах виявляти благоговіння щодо праведника. Більше того, хасид не повинен сумніватися в ньому, в його моральних якостях, у висловлених ним думках і здійснених вчинках. В «Уславленні Бешта» сказано: «Будь-який, хто займається похвалюючою цадиків, прославленням їх діянь, здійснює таку ж величну справу, як і той, хто займається справами небесної колісниці (кабалістичне позначення вищих небесних таємниць)» [7, с. 11].

Отже, Бешт вбачав у праведнику своєрідного посередника між Богом і людьми за умови досягнення ним адекватного виконання לְקַוֶּה (єднання з Господом). Тобто, роль цадика виявляється фактично у функції допомоги пересічним хасидам у спокутуванні їх гріхів та, ймовірно, що у справі більш поглибленого відчуження зв'язку з Господом. Оскільки, на його думку, саме праведники через їх високі моральні й релігійні заслуги можуть набувати здатності ясновидства, пророцтва і чудодійства.

Отже, ранній хасидизм (в редакції Бешта) включає до себе такі положення:

- почуття, емоційність, а не розум є джерелом справжньої релігійності;

- найвищим виявом релігійного почуття є екзальтована і проста молитва, яку можуть возносити всі без винятку благочестиві;
- єднання людини з Богом (תקוה) здійснюється переважно через молитву і постійну зосередженість хасида на думці про Господа;
- єднання людини з Богом і служіння йому здійснюються в стані радості, плач, смуток, аскеза не личать хасиду;
- Бог усюди посіяний, є присутнім у речах, явищах і процесах цього світу. Він перебуває скрізь у вигляді священних іскор. Тобто, в ранньому хасидизмі утверджується ідея іманентності Бога світу;
- між світом Господа і світом людей існує взаємозв'язок, який, втім, не набуває рис цілковитої ідентичності;
- суто особистісне бачення Бештом ідеї звільнення, порятунку приводить до наслідку, згідно з яким кожна людина є потенційним Баал-Шемом;
- роль праведника (цадика) полягає у виконанні ним місії посередництва між Богом і людьми. Праведником може стати та благочестива людина, яка заслуговує це право своєю надмірно екзальтованою молитвою і богоугодними вчинками.

Чи є вчення Бешта новим словом іудейської традиції? Іншими словами, наскільки воно видається оригінальним? Щодо цього доволі показовим є висловлення-зізнання самого Бешта: «Усе, що я сам вніс нового в галузі релігії, чи запозичив щось від інших – все це зберігається глибоко в моєму серці і відомим є лише одному Богу; все-таки те, що я проповідував людям, складає мізерний залишок, який мимовільно вилився з посудини, наповненої через край» [6, с. 4]. Звідси, Бешт був лише віровчителем, проповідником іудейської традиційності, яка по-новому зазвучала в сприятливих для цього історичних умовах. Він лише передавав простолюдинам у спрощеній формі виразні кабалістичні мотиви. Звідси й заслуга Бешта в розвитку хасидського руху – у

передачі істин містичного вчення у формі, придатній для сприйняття широкими єврейськими масами. І в цьому відношенні бештіанський хасидизм виявляється значним спрощенням кабалістичних ідей, досить вдало перенесених на сприятливий ґрунт, підготовлений скрутним соціальним становищем євреїв Подолії і Галичини, містичним бродінням серед них і марновірством. Тому ранній хасидизм за своїм змістом цілком вкладається у лаконічне визначення: «щира простота і екзальтованість Бешта у всьому».

ЛІТЕРАТУРА

1. Автобіографія Соломона Маймона // Еврейская библиотека. – СПб. – 1871. – С. 187-272.
2. Бессерман П. Каббала и еврейский мистицизм. – М.: ФАИР-Пресс, 2002. – 208 с.
3. Визель Э. Рассыпанные искры. – М.: Мосты культуры; Иерусалим: Гешарим, 2000. – 239 с.
4. Дубнов С.М. Возникновение хасидизма. Жизнь и деятельность Израиля Бешта // Восход. – СПб. – 1888. – Кн. 5-6. – С. 113-141.
5. Дубнов С.М. Возникновение хасидизма. Жизнь и деятельность Израиля Бешта // Восход. – СПб. – 1888. – Кн. 7. – С. 81-100.
6. Дубнов С.М. Возникновение хасидизма. Жизнь и деятельность Израиля Бешта // Восход. – СПб. – 1888. – Кн. 7. – С. 81-100.
7. Дубнов С.М. Возникновение хасидизма. Жизнь и деятельность Израиля Бешта // Восход. – СПб. – 1888. – Кн. 9. – С. 3-16.
8. Дубнов С.М. Возникновение хасидизма. Жизнь и деятельность Израиля Бешта // Восход. – СПб. – 1888. – Кн. 10. – С. 27-44.
9. Дубнов С.М. Возникновение цадикизма // Восход. – СПб. – 1889. – Кн. 9. – С. 3-21.
10. Израэль бен Элиэзер Баал-Шем-Тов // Краткая еврейская энциклопедия. Иерусалим: Евр. ун-т, 1986. – Т. 3. – С. 917-921.
11. Феллер М.Д. Про наших великих духом. Ессе з україноюдаїки. – Львів: СПОЛОМ, 2001. – 128 с.
12. Шолем Г. Основные течения в еврейской мистике. – Иерусалим: Библиотека Алия, 1989. – Т. 2. – 234 с.
13. Эпштейн И. Иудаизм. – Нью-Йорк: Мемориал. фонд евр. культуры, Б.г. – 315 с.