

## ІДЕЙНЕ ПРОТИСТОЯННЯ ХАСИДІВ І МІТНАГІДІВ

Поява хасидизму як містичної форми іудейської традиції упродовж XVIII століття спричинила в організаційному відношенні розкол в єврействі. Цей розкол, який охопив половину єврейського світу Центральної і Східної Європи, значною мірою був викликаний надзвичайним успіхом нового релігійного руху серед простолюдинів.

Ряд дослідників, а саме С. Дубнов, І. Берлін, З. Круницький, Ш. Городецький, І. Епштейн, Ш. Етінгер вказують на привабливість хасидизму, яка полягала у доступності істин, проголошуваних послідовниками Баал-Шем-Това (Бешта) - основоположника руху. Принаймні вживання морально-повчальних сентенцій, афоризмів і навіть «легендарних анекдотів» для вираження ідей хасидського вчення та їх відверта пропаганда серед звичайних євреїв забезпечили популяризацію цього нового руху єврейської традиції. Образно кажучи, хасиди намагалися наповнити внутрішній світ людини певним чином оформленими містичними ідеями.

Як наслідок, у тодішньому єврейському світі хасидизм починає зазіхати на духовну монополію. Звісно, що подібної ідейної гегемонії не могли допустити ортодокси – прихильники талмудичної вченості й рабинізму. Противників хасидів, усіх незгодних з основними положеннями вчення Бешта стали називати мітнагідами (буквальний переклад з івриту – «незгодні»). Мітнагіди ставили вчення вище ентузіазму чи релігійного екстазу, які культивували хасиди.

Необхідність захисту традицій рабиністичного іудаїзму з його опорою на ретельне вивчення Тори і Талмуду від містичного натиску хасидизму привела до оформлення інтелектуального по своїй суті ідейного руху, який стає відомим під назвою «мітнагдизм». Остаточо даний рух набуває оформлення у кінці XVIII-на початку XIX століття. З-поміж найяскравіших його представників слід назвати Еліяху бен Соломона Залмана з Вільно, відомого на той час як

Віленського Гаона та його послідовників Еліезера Сечала з Пінська, Пінхаса бен Іуду з Полоцька, Зеві Гірма Каценелленбогена Хаіма Воложинського.

Єврейська історія першої половини XIX століття проходить під знаком саме ідейного протистояння хасидів і мітнагідів. Утім, політична боротьба Віленського Гаона з хасидами, яку супроводжувала навіть апеляція до царського уряду, закінчилася цілковитим виправданням хасидів як «іновірської секти» та підтвердженням їх лояльності до існуючої влади. Про перипетії цієї політичної боротьби свідчить, наприклад, єврейський історик Ю. Гессен у главі четвертій своєї праці «Історія єврейського народу в Росії». Що ж до ідейної боротьби, то вона завершилася несподівано примиренням обох напрямів перед загрозою нового спільного ворога – Хаскали (просвітництва). Яким же чином розгортався і зрештою звівся нанівець конфлікт ідей у єврейському світі? У чому полягали особливості ідейного протистояння хасидів і мітнагідів.

У дослідницькій літературі поставлена проблема є недостатньо розробленою. Звісно, що причини появи цього конфлікту та пов'язані з ним історичні події були предметом досліджень єврейських істориків С. Дубнова, Ю. Гессена, Ш. Городецького, Ш. Етінгера, Ф. Канделя, М. Беленького. Що ж стосується виявлення ідейного підґрунтя протистояння мітнагідів та хасидів, то у цьому відношенні виділяється хіба що змістовна праця американського дослідника А. Надлера «Віра мітнагідім: рабиністичні відгуки на хасидську загальність». У цій праці автор з'ясовує теоретичні положення учення мітнагідів, постійно наголошуючи на їх привабливості та ідейній вищості над хасидськими уявленнями.

Додамо, що дослідники по-різному підходять до проблеми змісту цього ідейного протистояння. Так, відомий історик С. Дубнов вважає, що «боротьба між хасидизмом і рабинізмом була лише релігійною боротьбою за тип віруючого: стара дисципліна книжно-обрядового типу боролася з хвилею екзальтованого містицизму і сліпим культом святих» [4, С.233]. У свою чергу, релігієзнавець М. Беленький переконаний у тому, що у протистоянні мітнагідів та хасидів «...за богословськими суперечками приховувалися земні, матеріальні інтереси» [1, С.133]. На нашу думку, слід визнати переважно ідейне підґрунтя

цієї боротьби. Цікаво, що протиставлення ідей приводило навіть до взаємовпливів і взаємного збагачення цих, здавалося б, протилежних за своєю сутністю традицій іудаїзму. На перший погляд, неможливо вбачати щось відмінне між екзальтованим ентузіазмом, містицизмом і легендами хасидів та законністю, інтелектуалізмом і строгими висловлюваннями мітнагідів. Проте аргументуємо подібну тезу виявленням деяких важливих ідейних паралелей, які, з одного боку, дозволяють дещо поглибити зміст хасидизму як феномену єврейського світу, а з іншого, - уникнути надто поверхового уявлення про мітнагдизм як про схоластичне вчення з елементами сухої казуїстики.

Насамперед торкнемося проблеми значущості талмудичної вченості чи знання в її з'ясуванні у мітнагідів та для порівняння – у хасидів. Звісно, що мітнагіди апелювали до авторитету Тори і Талмуду й наполягали на необхідності прискіпливого та ґрунтовного їх вивчення, визнаючи ці священні тексти найвищим актом релігійного служіння. Віленський Гаон, наприклад, вбачав у Торі джерело будь-якого самовдосконалення. Хаїм Воложинський переконаний був в тому, що вивчення Тори дозволяє віруючим розірвати нескінчену ланку метафізичних і життєвих проблем і дає чи не винятковий шанс на *devakut*, тобто єднання людини з Богом. За його словами: « Найвище потаємне джерело Святої Тори вище всіх світів, існування яких цілком залежить від наших безперестанних занять нею, а не від виконання інших заповідей, у тому числі молитви» [6, С.181].

Хасиди, в свою чергу, зовсім не відкидали значимості талмудичної вченості. У зв'язку з цим не варто стверджувати про нігілістичне неприйняття хасидами інтелектуалізму рабиністичної традиції. Навпаки, за словами рабі Нахмана Брацлавера: «Ми повинні щоденно вивчати Кодекс Єврейських Законів Шулхан Арух. Вивчення Шулхан Арух повністю побудоване на галахічних рішеннях і в такий спосіб допомагає перебувати людині у світі з самою собою й розв'язувати як власні внутрішні конфлікти, так і ті, які відбуваються у неї в зовнішньому світі» [2, С.15]. Крім того, у хасидських текстах доволі часто повторяється один показовий рефрен: «У час молитви і вчення».

Таким чином хасиди не відкидали значимість знання єврейських законів і приписів. Послідовники вчення Бешта виступали переважно проти зловживань рабиністичною вченістю, яка замість того, щоб по можливості спрощувати закони й робити їх більш доступними, ще більше діалектичними вивертами заплутувала їх, роблячи незрозумілими навіть інтелектуалам. Хасиди наполягала при цьому на практичному застосуванні законів Тори. За їхніми уявленнями, вивчення законів і приписів не є самоціллю. Це – лише засіб для їх належного виконання. Деякі з авторитетних представників хасидського руху, зокрема Дов-Бер із Межерича та Шнеур Залман із Ляд, вважались визнаними знавцями Мойсеєвого Закону і переконливо наполягали на вивченні Талмуду. З часом ідейні вожді хасидизму намагались надавати Закону навіть більш строгого та обов'язкового характеру, ніж самі мітнагіди.

Однак, незважаючи на культивування хасидами знання, вище талмудичної ученості вони ставили молитву. Єврейський історик З. Крупицький у своєму дослідженні «Хасидизм, його походження, філософська сутність і культурно-історичне значення» багато місця приділяє теорії хасидської молитви, а особливо її практичному застосуванню. Це засвідчують його слова: «Хасидизм підняв молитву до значення об'єктивної творчості людини. Той, хто молиться, уявляє собі цілком ясно і виразно ті великі дії і ті метаморфози, які він викликає своєю простою і задушевною молитвою у вищих и нижчих світах... Але хасидизм вимагає ще від своїх послідовників творчості в молитві. Молитва не повинна бути шаблонною і однаковою для всіх, але кожний повинен виробити лише для себе одного свій власний «шлях в служінні Богу»[5, С.39]. Ця своєрідна ода хасидській молитві підкріплюється дослідником ретельним описом процесу молитви старого хасида і молодого.

Укажемо до цього ще й на екзальтованість хасида, що перебуває у стані молитви. Згідно з хасидським світосприйняттям, людина повинна возноситись до Бога, промовляючи свою молитву в особливому захопленні. Молитва благочестивих повинна бути сердечною, проголошеною у стані афекту. Вона повинна здійснюватися на хвилях екстазу. Така молитва доступною є усім євреям. Звідси виходить, що її ефективність не залежить від розумових

здібностей того, хто молиться. Головне, що вимагається від пересічних віруючих, - щоб молитва уподібнювалась екстазу. Прикладом такої хасидської молитовної практики й постає звернення Бешта до Бога. 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 подеколи сильно здригаючись... Здригання, які були викликані вочевидь сильним нервовим збудженням, продовжувались інколи доволі довго і бували настільки інтенсивними, що все, що перебувало поруч 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 були спрямовані в одне місце, ніби кам'яні в своїх орбітах і лише надзвичайний блиск їх свідчив про те, що той, хто возносить молитву, ще живий...» [3, С.98].

Загалом, за словами американського дослідника А. Надлера: «...споглядальницька, містична молитва стає в хасидизмі важливим релігійним обов'язком людини, обов'язком, який не підлягає жодним обмеженням» [9, С. 184]. Натомість мітнагіді, навпаки, не надавали молитві такого значення, як вони надавали вивченню священних текстів іудейської традиції. Деякі з авторитетних вчителів мітнагдизма вбачали в талмудичній вченості, а не в молитві, винятковий спосіб досягнення трансцендентності в цьому занепалому світі. Той же Хаїм Воложинський з цього приводу доволі красномовно висловлювався: «Якщо, не дай Бог, ми перестанемо творити молитву, світ тоді не ввергнеться в першопочатковий хаос, в той час як вивчення Святої Тори напряму пов'язане з життям і самим існуванням світів» [6, С.181]. До речі, доволі показовим є витоки подібного возвеличення вивчення священних текстів. Для знаходження цих витоків варто зазирнути до кабалістичної книги «Зогар», у якій, між іншим, повідомляється про те, що Тора існувала до створення світу і була своєрідним першопочатковим планом світу.

Тепер розглянемо значимість містичного компоненту у вченні хасидів та мітнагідів. Більшість дослідників у своїх працях наполягають на пріоритетності

в хасидському віровченні містичних цінностей. Зокрема, історик С. Дубнов на початку хасидського вчення вважав саме містицизм, простежуючи при цьому навіть ідейну спорідненість його з попередніми стадіями єврейської містики – теоретичною і практичною кабалою. Знавець єврейської містики, філософ Г. Шолем висловлювався більш радикально: «Хасидизм – це практична містика, яка досягла свого зеніту» [7, С.181]. Слід зазначити, що таємницями кабалістики захоплювались як основоположник хасидизму Бешт, так і його послідовники. Окрім того, кабалістичний ухил Дов-Бера з Межерича став певною мірою і приводом для переслідування хасидів. Річ у тому, що один з найталановитіших послідовників Бешта Дов-Бер на прізвище Великий Маггід, замість звичайного серед євреїв молитовника, увів у використання кабалістичний молитовник Ісаака Лурії, який в подальшому став специфічно хасидським. Подібний молитовник відрізнявся від загальноприйнятого деякими змінами у формі богослужіння, додаванням різних псалмів і усуненням святкових риторичних славословів. Унаслідок цих змін молитва у хасидів стала більш одухотвореною за змістом і менш монотонною за формою.

Мітнагіди, у свою чергу, зовсім не відкидали значення містичного досвіду в осягненні Бога, тому проблематичними видаються твердження деяких дослідників про неприйняття мітнагідами кабали та інших форм містицизму. Знаменитий Віленський Гаон у свій час захоплювався кабалою і уславився в рабиністичному середовищі як знавець містики. Є свідчення, наприклад, про те, що він навіть уклав коментар до містичної за духом книги «Зогар». До речі, Еліяшу Залман вважав, що містикою кабали має право займатись лише той, хто ґрунтовно вивчив Галаху та й благочестя цієї людини не повинне викликати жодних сумнівів.

Таким чином, слід стверджувати наявну тенденцію, що свідчить про лояльність мітнагідів у питанні ставлення до містики. На нашу думку, мітнагіди, вірогідно, були проти прилучення до таїнств містики широких мас народу. Іншими словами, масовість визнається ними стримуючим, навіть гальмуючим чинником на шляху доступу до містичних таїнств. Відтак

мітнагіді виступали не проти містичного досвіду як такого, а проти його популяризації у масах.

Утім різке неприйняття викликала у мітнагідів хіба що культивована хасидами віра в цадиків. Як наслідок, мітнагіді несхвально і навіть вороже сприймали й культ цадика, який поступово упродовж першої половини ХІХ століття утверджується в хасидському середовищі.

Чим пояснити подібне неприйняття ними цадикізму?

Цілком вірогідно, що мітнагіді розуміли, що цей культ надає духовному керівництву хасидів вкрай необмежений авторитет, рівний навіть авторитету Тори. Звісно, що подібна небезпечна тенденція в хасидському русі була зазіханням на основоположний принцип пріоритетності талмудичної ученості. Крім того, з часом непомірного збільшення кількості цадиків чи ребе, а відповідно й зростання їх харизматичності, з'являлась загроза розпаду єврейського руху на численні окремі секти. Звісно, що подібного роздрібнення мітнагіді, як ревні прихильники рабиністичної традиції, допустити не могли.

Тому вірогідно, що стримуючі, гальмуючі тенденції мітнагідизму ставали на заваді процесу оформлення в хасидському середовищі ідеї абсолютної непомильності цадика й культу сліпої віри в нього. І, як свідчать перипетії єврейської історії ХІХ століття, локалізованої в межах тодішньої України, поступово в закономірностях розвитку хасидизму прослідковуються орієнтації саме на духовну монополію цадика як праведника, взірця моралі, своєрідний еталон релігійного і соціального життя. Подібний ідеал цадика уособлює, наприклад, велична постать Нахмана Брацлавера, названого в хасидських переказах «витоком Мудрості, Поток, що струменіє». Простолудинів приваблювали щирість рабі Нахмана, його схильність до пошуків таємничого у всіх речах і явищах, вияви дивацтва, зневага до зовнішнього світу й, вірогідно, що навіть його самовпевненість. Вони перебували в захопленні від харизматичної особи цього праведника. Втім, в історії хасидизму траплялись і приклади запопадливості, нечесності, чудотворства, наближеного до шарлатанства, лицемірства, блюзнірства окремих цадиків. Чого варта, зокрема, програма практичного цадикізму Елімелеха Лізенського, в якій відобразились

неприховані зазіхання цадиків на матеріальне стягання. Один із послідовників Елімелеха, відомий в хасидському середовищі як Маггід із Кожниць (Ізраїль Козеницький), навіть потурав проявам морального занепаду цадиків, пояснюючи їх неблаговидні вчинки і вади міркуваннями необхідності подібних речей в силу їх небесної зумовленості. Звідси й рецидиви виправдання обов'язковості матеріального приношення цадикам. Подібний цадикізм отримав в дослідницькій літературі назву вульгарного. Саме в лоні вульгарного цадикізму й розвинулись небажані для хасидського руху уявлення про всемогутність цадика, про його божественну природу, чудодійні і пророчі здатності і т.п. Відповідно, критика мітнагідами небажаних виявів, пов'язаних з культом цадика, багато в чому сприяла відновленню справжнього цадикізму, позбавленого будь-якої чудодійності.

З іншого боку, і щодо мітнагідів можна вести мову про наявність особливих духовних лідерів, які відзначалися своїми високими моральними якостями і добродійними вчинками. У першу чергу, у зв'язку з цим, слід згадати про діяльність знаменитого Віленського Гаона, яка була «служінням Богу Торою і молитвою». Своєрідний пафос його служіння виявляється у само висловлюванні: «Еліяху може служити Богу без винагороди» [8, С.263]. Таким чином, ідейна боротьба між хасидами і мітнагідами, яка розгорнулася в єврейському світі упродовж першої половини ХІХ століття, привела зрештою до взаємовпливів таких, здавалося б, протилежних за змістом напрямків іудейської традиції. Подібні взаємовпливи виявляються у:

1) культивуванні авторитетності талмудичної вченості не лише в колах мітнагідів, але і в середовищі хасидів;

2) виробленні хасидами теорії молитви, яка загалом, не відкидалась мітнагідами, натомість останніми заперечувалась лише її виняткова роль в актуалізації людиною зв'язку з Богом;

3) у лояльності, якою відзначались мітнагіди у ставленні до містичних цінностей – пріоритетних у хасидському віровченні;



4) у тому, що концепція особливої ролі цадиків, характерна для вчення хасидів, зазнала певної змістової трансформації під впливом критики мітнагідами явищ вульгарного цадикізму.

Вищезазначені ідейні паралелі у вченнях хасидів та мітнагідів свідчать про можливе і, водночас, логічно необхідне їх поєднання в межах іудейської традиції. Утім, в історії єврейського народу подібне поєднання здійснюється і певною мірою приречене було на взаємовпливи внаслідок поширення в другій половині ХІХ століття ідей їхнього спільного ворога – Хаскали (просвітництва).

#### ЛІТЕРАТУРА

1. Беленький М.С. Иудаизм. – М.: Политиздат, 1974. – 240 с.
2. Брейтер И. Рабби. Семь столпов веры. День жизни брацлавского хасида. – Иерусалим: Исследования инст-та брацл. хасидизма, 1992. – 64 с.
3. Дубнов С.М. Возникновение хасидизма // Восход. – СПб., 1888. – кн.7. – С.81 – 100.
4. Дубнов С.М. Новейшая история еврейского народа (1789-1881). – СПб.: Тип. «Север», 1914. – 631 с.
5. Крупицкий З.Н. Хасидизм, его происхождение, философская сущность и культурно-историческое значение. – К.: Тип. Лубковского, 1912. – 59 с.
6. Мирский И. Суровый восторг// Интеллектуальный форум. – 2000. – №1. – С.173 – 185.
7. Шолем Г. Основные течения в еврейской мистике. – Иерусалим: Библиотека Алия, 1989. – Т.1. – 303 с.
8. Эпштейн И. Иудаизм. – Нью-Йорк: Мемориальный фонд еврейской культуры, 1991. – 315 с.
9. Nadler A. The faith of the Mithnagdim: Rabbinic responses to Hasidic rapture. – N-Y.: Jons Hopkins University Press, 1998. – 254 p.