



© 2017 г. Н. С. Жиртуева
г. Севастополь, Россия

ХАСИДИЗМ В КОНТЕКСТЕ КОМПАРАТИВНОГО АНАЛИЗА МИСТИЧЕСКИХ ТРАДИЦИЙ МИРА

Аннотация: Цель статьи — исследование хасидизма в контексте компаративного анализа мистических традиций мира. Методологией исследования является компаративный философско-религиоведческий анализ, который проводится в двух основных направлениях: 1. Исследование универсальных идей мистических учений. 2. Исследование индивидуальных особенностей мистических традиций мира. Для мистического учения хасидизма характерны следующие идеи: 1. Апофатическое учение об идеальном Абсолюте. 2. Человек принадлежит идеальному и феноменальному мирам, что способствует возникновению двух типов сознания — эгоцентрического и просветленного. 3. Эгоцентрическое сознание есть источник страданий человека. 4. Мистический опыт сопровождается переходом от эгоцентрического сознания к просветленному. 5. Мистическая психопрактика направлена на «единение» с Абсолютом (девкут). Индивидуальные особенности хасидизма анализируются согласно трем основным позициям: 1) Сущность Абсолюта и характер мистического контакта с Ним. 2) Соотношение идеального и феноменального (материального) бытия. 3) Методы мистической психопрактики. Уникальность хасидизма заключается в соединении особенностей имманентной и трансцендентно-имманентной мистики. Хасидизм типологически близок как к западным, так и к восточным мистическим учениям. Если Каббала имеет гностическую направленность, то хасидизм социально-нравственную. Основными методами психопрактики хасидизма являются любовь-доверие и медитативное созерцание Абсолюта, психосоматические упражнения, дисциплинарный аскетизм. Хасидизм является интеграционной мистической традицией.

Ключевые слова: хасидизм, трансцендентно-имманентная мистика, Абсолют, эгоцентрическое сознание, просветленное сознание, интеграционная традиция, психопрактика.

Информация об авторе: Наталья Сергеевна Жиртуева — доктор философских наук, профессор, Севастопольский государственный университет, Гуманитарно-педагогический институт, ул. Университетская, д. 33, 299053 г. Севастополь, Россия. E-mail: zhr_nata@bk.ru

Дата поступления статьи: 26.03.2017

Дата публикации: 15.06.2017

Важным направлением современного религиоведения является компаративное религиоведение, направленное на анализ универсальных и индивидуальных особен-

ностей религий мира. Особый исследовательский интерес вызывают мистические учения, которые во все времена воспринимались как самая сокровенная (внутренняя) часть религии, противоположная ее культовой (внешней) стороне. Р. Элвуд был убежден, что мистический опыт является не просто одной из частей религиозного опыта, но его основной частью, тем звеном, который объединяет все элементы религиозной матрицы. Если полагать, что религия — система, задачей которой является осмысление «способов конечной трансформации», то мистический опыт, по мнению исследователя, это «самое главное средство конечной трансформации» [11, с. 29, 34]. Каждый мистик, по мнению У. Стейса, стремится к восприятию первоосновы бытия, которую он называет «Единым или Целым», и называет мистический опыт опытом «недифференцированного единства» [12, с. 62]. При этом, как утверждает, Э. Андерхилл, «мистицизм влечет за собой определенный психологический опыт», который предполагает перестройку всей личности на более высоком уровне ради трансцендентной жизни [1, с. 99–100].

Интерес к мистическим учениям на современном этапе цивилизации не праздный, он вызван серьезным духовным кризисом и поиском новых ценностей и идеалов для человечества, убедившегося в ограниченности чувственно-материального мира.

Целью статьи является исследование учения хасидизма, который наряду с Каббалой является одной из самых известных мистических традиций иудаизма. К этой теме обращались в своих работах М. Бубер, П. Гуревич, С. М. Дубнов, М. А. Кравцов, Г. Шолем, однако не было осуществлено исследование хасидизма в контексте компаративного анализа мистических традиций мира.

В статье уделяется внимание как универсальным, так и индивидуальным особенностям хасидизма. Универсальное начало мистики можно представить в виде шести характеристик [6, с. 62–65]. Индивидуальные особенности хасидизма исследуются согласно трех основных позиций: 1) Сущность Абсолюта и характер мистического контакта с Ним, 2) Соотношение идеального и феноменального (материального) бытия, 3) Методы мистической психопрактики. Первая позиция является определяющей и утверждает существование двух мистических типов — имманентного и трансцендентно-имманентного. Если первый допускает имманентное слияние мистика с Абсолютом, то второй предполагает разноприродность человека и Абсолюта. Во-вторых, в зависимости от решения вопроса о соотношении идеального и феноменального (материального) бытия в пределах двух основных типов мистики формируется многообразие традиций. Так, например, 1) *монистическая традиция* признает реальность исключительно идеального бытия, 2) *дуалистическая традиция* противопоставляет идеальное и феноменальное как совершенное и неполноценное, 3) *интеграционная традиция* стремится к единению идеального и феноменального путем сакрализации последнего, 4) *холистическая традиция* признает идеальное и феноменальное единосущностным, 5) *плюралистическая традиция* отрицает существование материальной и духовной субстанций, и утверждает, что бытие состоит из множества первоэлементов. В-третьих, мистические традиции выбирают разные методы психопрактики, среди которых дисциплинарный аскетизм и психосоматические упражнения, медитативное созерцание и любовь-доверие к Абсолюту [5, с. 205–209].

История хасидизма. История хасидизма неразрывно связана с историей Каббалы и ее священной книги «Зогар». Первоначально каббалистическое учение было известно только в очень узком кругу посвященных. Его распространение началось только после изгнания евреев из Испании (1492) и появления «новой Каббалы» равви Ицхака Лурии Ашкенази или Ари (сокращенное «Ашкенази равви Ицхак») (1534–1572).

В учении Ари каббалистический идеал всемирного единства и гармонии был выражен в концепции «исправления» мира (*тиккун*). Утверждалось, что наш мир является вторичным, возникшим после мира левосторонних (или злых) сил, подавивших правосторонние силы добра и света. Сейчас из левосторонних сил созданы все материальные формы-оболочки (*клиппот*), а Божественный Свет существует в виде рассеянных повсюду «искр», которые воплощаются в творении и освящают его. Ари говорил, что человек отделился от своего Божественного источника, и окунулся в бездну злых духов. Сущность процесса «исправления» мира, по мнению мистика, состоит в извлечении божественных «искр» из их материальных оболочек, после чего они возвращаются к своему Первоисточнику. Так происходит восстановление единства Творца и творения. Ари считал, что каждое слово и действие человека влияют на Вселенную и призвал очищать душу постом и молитвой [3, с. 93].

Распространение интереса к идеям «Зогар» привело к обновлению мистики иудаизма и формированию нового учения — *хасидизма* (от древнееврейского *хасид* — «благочестивый»). Одним из отцов учения стал равви Пинхас из Кореца, который прославлял и благодарил Творца за то, что Тот не сотворил его в годы, когда миру еще был неизвестен текст «Зогара». Он также говорил, что именно «Зогар» удержал его в еврействе [10, с. 238].

В развитии хасидизма выделяют два основных этапа. Первый относится к средневековому Египту и Европе XII–XIII вв., а второй — к первой половине XVIII в., когда хасидизм распространился среди еврейского населения Волыни, Подолья и Галичины. Известно также, что еще во II в. до н.э. в Израиле существовало движение «Хасидеи» («Община благочестивых»).

Первый этап развития хасидизма связан с именами таких мистиков, как Шмуэль Хасид из Шпейна, Иехуд Хасид из Ворса, Елезар из Вормса, которые относились к немецкому обществу «Хасидеи ашкеназ». В таком известном произведении, как «Сефер Хасидым» («Книга благочестивых»), ими был разработан *хасидут*, или идеал благочестия.

Становление позднего хасидизма связано с именем БЕШТа (сокращено от Баал Шем Тов — «добрый чудотворец»), учение которого нашло большую поддержку среди еврейского народа и сделало хасидизм самым демократическим мистическим учением. Теоретическое оформление идей БЕШТа сделал его ученик Дов Баэр из Межирича, или Великий Маггид.

Еще одно ответвление хасидизма связано с именем Шнеура Залмана, который осуществил синтез учений Лурии и БЕШТа. Он утверждал, что основой хасидизма должны стать три этические категории: Хохма («мудрость»), Бина («разум»), Даат («знание»). Их сокращенное название дало учению Залмана имя ХаБаД.

Представление о сущности абсолютной и феноменальной реальности. Согласно хасидизму, Абсолют противоположен всему тому, что определено и ограничено, однако Он содержит в себе все ограничения. Об *апофатическом характере учения об Абсолюте* свидетельствуют слова Равви Шнеура Залмана: «Он сущий и бесконечный, и, кроме Него, ничто не суще и не бесконечно — вот что такое Он». В то же время Баал Шем Тов говорил, что весь мир создан Богом-Творцом, и божественные «искры» присутствуют в людях и во всех вещах и явлениях феноменального мира [2, с. 247, 249]. Хасидизм описывает *Абсолют как Ничто и Творца*, выделяет в нем непроявленные и проявленные аспекты, в чем обнаруживает сходство с учением Каббалы об Эн-Соф и Айин [4, с. 1444].

В исследовательской литературе до сих пор не существует единой точки зрения относительно учения хасидизма. С одной стороны, подчеркивается, что он поддерживает идею имманентности Абсолюта и человека, а с другой стороны, отмечается, что хасидизм не воспринял каббалистическое учение об эманации и перешел к теистическому восприятию Абсолюта [2, с. 297; 228].

Человек и его эгоцентрическое сознание. Для всех мистических учений характерно учение о двух «Я» человека, между которыми необходимо сделать выбор. Баал Шем Тов учил, что в человеке существуют два начала — животное, как источник чувств, и божественное, как источник разума и духа. Низшее, эгоистическое «Я» сосредоточено на потребностях тела: оно живет механической жизнью, слепо стремится к удовольствиям и избегает боли. В системе Каббалы его символом является сефира Йесод (или Есод).

По мнению Баал Шем Това, божественное начало побеждает над животным в благочестивом человеке — *цадике*, который считается моральным идеалом хасидизма. Великая миссия цадика заключается в том, чтобы помочь рассеянным по миру «искрам» достичь своего Творца. Праведник существует как «живая Тора», живой Завет для того, чтобы в обычном человеке даже не возникало сомнений относительно возможности соблюдения заповедей Торы. Не только словом, но и всей своей жизнью праведник учит людей, что они тоже могут и должны быть добродетельными. Он является учителем, духовным руководителем, а также спасителем людей, даже самых больших грешников, потому что утверждает, что каждый из них несет в себе божественные искры. К каждому человеку, по мнению БЕШТА, следует относиться как к праведнику, потому что никто не упадет так низко, что более не сможет возвыситься к Богу. Простой человек должен «прилепиться» к праведнику всей душой «потому что тот, кто воспекает праведника, тот словно изучает тайны мироздания».

Без цадика хасиды лишены опоры, а без хасидов величие цадика не имеет морального смысла. Цадик и хасиды — это сообщество, через которое реализуется моральный идеал хасидизма. Нравственность не может быть только индивидуальной: она всегда является общим делом. Неслучайно еврейский философ М. Бубер назвал хасидизм «каббалой, которая стала этосом» [2, с. 8–9]. Хасид ориентирован не на собственное освобождение, а на подготовку прихода Машиаха (Мессии) в материальный мир, когда каждому верующему будет открыта скрытая часть Торы.

Баал Шем Тов развил каббалистическое учение о зле, согласно которого человеческие грехи сами по себе не являются злом: зло состоит в том, чтобы не обращать на них внимания и не направлять их на служение добру. Равви Пинхас говорил, что «в каждом слове и каждом действии содержатся все десять сефирот, десять сил, изливающихся из Бога, ибо они наполняют собой весь мир». Задача человека — сделать свои слова и дела достойными этих сил. Именно в этом утверждении, по мнению П. С. Гуревича, содержится корень нравственного оптимизма хасидов [2, с. 15].

Основной *целью мистической практики хасидизма утверждается «слияние» с Абсолютом (девекут)* путем «познания себя как проявления Божества». По мнению Шнеура Залмана, человек путем погружения в глубины своего «Я» разрушает все границы и открывает, что «Бог есть во всем» и «нет ничего, кроме Бога» [2, с. 10]. Основным препятствием на пути к девекут, так же как в Каббале, считается эгоцентрическое сознание [4, с. 1445].

Подготовительный этап психопрактики. Существуют различия в мистической практике раннего и позднего хасидизма. В «Сефер Хасидым» говорится, что цадик

должен владеть тремя основными качествами: аскетической отчужденностью от всего повседневного, совершенной душевной уравновешенностью и принципиальным альтруизмом. Так хасидизм начинает борьбу с эгоцентрическим сознанием.

Аскетизм раннего хасидизма связан с отказом от повседневной жизни со всеми ее развлечениями, прелестями и удовольствиями (светская беседа, игра с детьми и тому подобное). Хасида учили смиренно воспринимать все издевательства и даже позор. Один из последователей учения сказал: «Мне не нужна честь, ибо что станет с честью после смерти человека?» [2, с. 7]. Сущность принципа альтруизма выражена словами Мишны: «Мое — твое, а твое — твое, таким является путь благочестивого». Как видим, ранний хасидизм имеет четкую *дуалистическую направленность*, противопоставляя материальное и идеальное.

Особенностью позднего хасидизма является убежденность в том, что духовную жизнь человека невозможно отделять от его материально-телесного бытия. На вопрос: «Что служит основанием твоей молитвы?», — Шнеур Залман ответил: «Пол и скамья». БЕШТ отрицал идею лурианской Каббалы, что усиленный пост и уединение являются необходимыми условиями девекут. Напротив, он был убежден, что аскетизм может навредить человеку: «Я всем обязан бане. Купаться лучше, нежели умерщвлять плоть. Умерщвление плоти ослабляет силу, необходимую для служения Богу и наставничества, а баня эту силу увеличивает». Мистик учил: «Я пришел в этот мир, чтобы показать иной путь служения, а именно что человек должен стремиться обрести три вида любви: любовь к Богу, любовь к Израилю и любовь к Торе. А для этого вовсе не обязательно умерщвлять плоть» [2, с. 67–68, 247].

Основной этап психопрактики и достижение просветления. Категорическим императивом хасидов является безусловное следование десяти заповедям Торы. Утверждается, что девекут осуществляется не путем чтения книг и талмудической ученостью, но только искренней верой и моральным совершенствованием. Веру в Бога хасидизм признает выше гнозиса. В разговоре с книжником, который постоянно находился в сомнениях, БЕШТ высказался так: «Ты допытываешься, есть ли Бог, а я вот глуп, а верую». Хасидизм подчеркивает, что человек должен не просто учиться, а, прежде всего, охотно делиться с другими своими знаниями. Мистик отмечает: «У меня нет времени учиться, потому что я обязан служить своему Творцу». В то же время, известно, что БЕШТ был очень хорошим знатоком обеих священных книг — «Зогара» и «Сефер Йецира» [2, с. 78, 82, 87]. Как видим, если каббалистический цадик стремился, прежде всего, получить мистическое знание, то целью хасида является не знание, а моральное совершенство. Так интеллектуально-гностический идеал святости в хасидизме отходит на второй план.

Основным методом мистической практики в позднем хасидизме является *любовь-доверие к Абсолюту*. Однажды Баал Шем Тов находился в очень подавленном состоянии и даже сомневался относительно того, будет ли для него место в будущем мире. Он мыслил следующим образом: «Если я люблю Бога, зачем мне будущий мир?». Любовь к Богу, как и вера, по мнению мистика, должна быть абсолютной, безусловной. И в то же время в мистическом переживании любовь и страх едины. Шнеур Залман говорил, что «мера доброты Бога — это наша любовь к Нему, а мера могущества Бога — это наш страх перед Ним» [2, с. 68, 83, 245, 246].

В этом моменте своего учения хасиды всецело опирались на «Зогар», который учил о двух основных заповедях. Первой является Заповедь Страх: «Истинный страх — это страх перед Творцом, потому что Он велик и всемогущ, потому что Он —

Источник всего, и все остальное — как ничто перед Ним». Все другие виды страха — страх лишиться благополучия или потерять своих близких, страх перед адом или наказанием — не являются истинными. «Вторая заповедь — это Заповедь, с которой неразрывно связана Заповедь страха, и это Заповедь любви — чтобы любил человек Творца своего совершенной любовью. Что означает совершенная любовь?». Это большая любовь, когда человек любит Творца, «даже, если Творец забирает его душу». Это любовь совершенная «с обеих сторон: милосердия и закона» [8, с. 567, 572–573].

Из любви к Богу рождается искренняя и горячая *молитва*. Шнеур Залман так обращался к Богу: «Я не хочу Твоего рая. Я не хочу Твоего грядущего мира. Я хочу Тебя и только Тебя». Молитва самого Баал Шем Това была настолько искренней, что тело его дрожало, лицо горело, подобно факелу, а глаза были широко открытыми. Его ученики рассказывали, что когда он молился у восточной стены дома, то дрожала даже посуда с зерном, которая стояла возле западной стены того же дома [2, с. 65, 66].

Хасидские учителя советовали воспитывать в себе смирение, начиная не с размышлений о величии Господа, а с осознания собственного несовершенства. Они считали, что молитва должна твориться в сердце и сопровождаться искренними слезами покаяния. В противном случае, как был уверен Баал Шем Тов, молитва никогда не достигнет Бога, а останется в доме, где ее произносят. Рассказывают про равви Зуся, что «днем он записывал на кусочке бумаги все, что делал. На ночь, перед тем как уснуть, он читал эти записи и рыдал над ними, покуда его слезы не смывали с листка чернила» [2, с. 226, 227]. В отличие от мистики Каббалы, поздний хасидизм утверждает идею несовершенства человека, что свидетельствует о нетождественности Творца и творения.

Но вместе с тем Баал Шем Тов был уверен, что человек создан Богом для счастья. Поэтому служить Богу он советовал не печалью, а радостью, победив в себе телесные желания и заменяя их духовными: «Божественное Присутствие не нисходит на того, кто печалится в заповедях; оно нисходит на того, кто в заповедях радуется» [2, с. 72]. Святой советовал завершать молитву благодарностью Богу за великий дар жизни.

Баал Шем Тов подчеркивал, что бодрое и радостное настроение должно наполнять каждое мгновение жизни: «Когда человек занимается своим обычным делом, он не должен забывать святое писание, Бога, его заветы. Некоторые думают, что Богу можно служить чтением Торы и молитвой. Это неверно. Богу можно служить праведными поступками, добрыми делами, обыкновением потреблением пищи, постоянным трудом, поднятием роли обыкновенного труда до труда божественного» [9, с. 59]. Поздний хасидизм является *интеграционной мистической традицией*.

Рассказывают, что однажды БЕШТ познакомился с мужчиной, который всю свою жизнь делал чулки, и ничто не могло ему помешать делать это каждый день. Он ходил в Дом Молитвы и летом, и зимой, и творил там свою молитву даже тогда, когда не было собрания из необходимых десяти людей. Он шел на молитву так целенаправленно и торжественно, словно намеревался войти во врата Неба.

«Баал Шем захотел, чтобы чулочник свернул и зашел к нему, но ученик сказал: “Этот глупец никогда не остановится и не свернет со своего пути, даже если его позовет сам император”. После молитвы Баал Шем послал к чулочнику сказать, что хотел бы заказать у него четыре пары чулок. Вскоре заказ был готов, и мастер принес его Баал Шему. Чулки были очень добротными, из превосходной шерсти. “Сколько ты хочешь за пару?” — спросил равви Израэль. “Полтора гульдена”. — “Полагаю, хватит и одного”. — “Что ж, пусть будет

один”, — согласился чулочник. Баал Шем заплатил ему. Затем стал расспрашивать: “Как ты проводишь свои дни?” — “Делаю чулки”. — “А как ты их делаешь?” — “Сначала я изготавливаю сорок или пятьдесят пар. Затем помещаю их в форму, ставлю в теплую воду и кладу под пресс, покуда они не станут такими, какими должны быть”. — “А как ты их продаешь?” — “Я почти не выхожу из дома. Купцы сами приходят ко мне и покупают. Также они привозят хорошую шерсть, которую специально для меня приобретают, и я им за это плачу. Теперь же я вышел из дома только ради равви”. Баал Шем Тов спросил у него: “А что ты делаешь утром, перед тем, как отправиться на молитву?” — “Тоже делаю чулки”. — “А какие псалмы ты поешь за работой?” — “Когда работаю, я пою те псалмы, которые знаю наизусть”. Когда чулочник ушел, Баал Шем сказал своим ученикам: “Сегодня вы лицезрели краугольный камень, на котором держится весь Храм до прихода Мессии”» [2, с. 81].

Рассказывали, что равви Зуся как-то был гостем в доме Несхижского равви. «Около полуночи хозяин вдруг услышал странные звуки, доносившиеся из комнаты гостя. Он подошел к двери и прислушался. Зуся бегал по комнате и бормотал: “Владыка мира! Я люблю Тебя! Но что я могу сделать для Тебя? Я ничего не умею”. Он еще долго так бегал и бормотал, покуда неожиданно не остановился и не воскликнул: “Я умею свистеть! Посвищу-ка я для Тебя”. И как только Зуся начал свистеть, Несхижского равви объял сильный страх» [2, с. 228].

Для выражения радости во время молитвы хасиды допускали использование *психосоматических упражнений* — разнообразные движения тела, танцы, песни, раскачивания. Но их целью были не экстатические состояния, но празднование жизни и служения Богу. Считалось, что радость способна вызывать в душе человека дух святости. Именно поэтому иудейский мистицизм, практически не знает аскетизма.

Жизнь Баал Шем Тов сопровождается *опытом мистического света*, который увенчал девекут. Равви Дов Баэр молил Небеса показать ему человека, вся плоть которого была бы совершенно святой. Ему указали на тело Баал Шема, и маггид узнал, что по жилам этого человека течет огонь, а не кровь: «Во всем теле не было ни капли материи, все оно было огненным». Святой говорил, что «страх человеческий построил крепкие стены», именно поэтому Свет Бога не может сквозь них пробиться [2, с. 60, 65].

В исследованиях подчеркивается, что существует много общего между хасидизмом и другими мистическими традициями, например, индийским бхакти, средневековой рейнской мистикой, суфизмом, дзэн-буддизмом. Особенно тесная связь прослеживается между хасидизмом, суфизмом и дзэн-буддизмом [2, с. 8, 287, 299]. Прежде всего, общим для них является метод обучения с помощью притчи.

Тематика притч достаточно типична. Например, хасидская притча рассказывает, как один человек решил посетить друга, пришел к его дому и начал стучать в двери.

«Он услышал, как приятный голос спросил: “Кто там?” Думая, что его сразу узнают, гость ответил просто: “Я!” Но окно осталось закрытым, и никто в доме не ответил. Поэтому ученик маггида вынужден был постучать еще. Ответа не было. Гость продолжал стучать. Наконец, он взмолился: “Аарон, почему ты мне не открываешь?” И тогда Аарон ответил, но голос его на этот раз звучал так важно и торжественно, что ученик маггида его даже не узнал: “Кто ты, осме-

лившийся называть себя “Я”, именем, подобающим одному только Богу?”» [2, с. 185].

В суфизме также есть притча, повествующая о том, как «некий человек пришел к двери Друга и постучал. “Кто там?” — “Это я”. Друг ответил: “Уходи. За этим столом нет места для сырого мяса”. Человек ушел и странствовал целый год. Ничто, кроме огня разлуки, не преобразит лицемерие и Эго. Человек вернулся полностью пропекшимся, походил туда-сюда у дома Друга, мягко постучал. “Кто там?” “Ты”. “Пожалуйста, входи, мое Я, в этом доме нет места для двоих”» [7, с. 140].

Наиболее близки между собой, как считает М. Бубер, хасидизм и дзэн-буддизм, представляющие два типа мистики — восточный и западный. Их объединяет не только метод обучения, но и практика созерцания, предельная концентрация внимания на том, чем человек непосредственно занят *здесь и сейчас*. Именно такое *медитативное созерцание* позволяет уничтожить Эго, избавиться от забот и страхов, пережить единство и целостность бытия, которое не нуждается в словах. Цадик советует: «Учись сохранять молчание, чтобы ты мог знать, как говорить». Известно, что равви из Коцка, после смерти равви Моше из Кобре, спросил одного из учеников умершего, что было важнейшим для его учителя. Ученик ответил: «Всегда то, чем он был занят в данный момент» [2, с. 280–281]. Также и притча дзэн рассказывает, как монах обратился к настоятелю монастыря открыть ему тайну учения. Тот его спросил: «Ты уже позавтракал?». Ответ: «Да». — «Тогда помой посуду», — сказал ему учитель, и ученик пережил внутреннее озарение.

В обоих учениях центральное место занимают отношения между учителем и учеником, потому что нигде представления о духовности так не связаны с идеей духовного продолжения рода, как в Израиле и на Востоке. Истина движется от одного поколения к другому. Общим для хасидизма и дзэн является утверждение, что настоящий учитель тот, кто учит своим личным примером.

Однажды ученик выразил свое недовольство учителю дзэн в связи с тем, что тот не приобщает его к духовной мудрости. На это учитель ответил ему: «”С того дня, как ты пришел, я постоянно наставлял тебя в духовной мудрости”. — “Как так, наставник?” — спрашивает ученик, и учитель объясняет ему: “Когда ты принес мне чашку чая, разве я не взял ее из твоих рук? Когда ты склонился передо мной, разве я не поприветствовал тебя в ответ?” Ученик кивает головой, а учитель продолжает ему пояснять: “Если хочешь увидеть, сразу взглядишь в вещь, но если начнешь размышлять о ней, то тут же упустишь свою цель!”» [2, с. 291]. Также и равви Мендель говорил, что каждая часть тела его учителя учит его Торе.

В то же время отождествлять мистическую практику хасидизма и дзэн не стоит. Например, они отличаются по характеру взаимоотношений между учителем и учеником. Если обучение в дзэн-буддизме лишено эмоций и, прежде всего, направлено на активизацию познания, то в хасидизме оно наполнено самыми искренними чувствами. Учитель не только передает свои собственные знания и опыт, но и стремится быть другом своего ученика. Один из учеников равви Бунама, равви Энох, рассказывал, как он в течение целого года стремился попасть в дом своего учителя и поговорить с ним. Однако каждый раз, когда он приближался к этому дому, мужество оставляло его. «Однажды он бродил по полям и плакал, и им завладело настолько сильное желание пойти к учителю, что он сразу же побежал к нему. Тот спросил его: “Почему ты плачешь?” Энох ответил: “Разве я не человеческое существо, живущее в этом мире, и разве я не на-

делен глазами, сердцем и всеми членами своего тела, однако я не знаю, с какой целью я создан и какая от меня польза миру?» — «Маленький глупец, — сказал равви Бунам, — я мучаюсь точно так же. Приходи этим вечером поужинать со мной» [2, с. 293].

Дзэн видит свой путь к просветлению в созерцании вещей и явлений, которые вместе с созерцателем составляют единое Дхармовое Тело Будды, что уничтожает принципиальное различие между вещами и их созерцателем. В вещах монах дзэн ищет свою собственную природу. А для хасида важны сами вещи, потому что все они являются обителью божественных «искр», которые человек должен освободить от материального плена. Дзэн отрицает существование критерия истинной реальности, и в целом направлен против всех писаний и преданий. Для хасидизма таким критерием является сама Тора и «Живая Тора» — Цадик.

Существует, по мнению М. Бубера, еще одно важное отличие хасидизма и дзэн. Хасидизм внимателен к истории, что отличает все «религии Книги», при этом он направлен как на прошлое (историю своего народа), так и на будущее (спасение). В отличие от хасидизма, дзэн считает, что «безусловная реальность проступает только на мгновение, поскольку оно открывает возможность внутреннего озарения, а перед этим мгновением измерение времени исчезает». М. Бубер приходит к выводу, что среди всех мистических традиций только в хасидизме встречаются «одновременно две линии, считающиеся несовместимыми по своей сущности, — линия внутреннего озарения и линия откровения, иначе говоря, ориентация на мгновение вне времени и ориентация на историческое время». Поэтому хасидизм — это единственный мистицизм, который освящает время, то есть историю [2, с. 297].

В хасидизме мы можем наблюдать противоборство имманентных и трансцендентно-имманентных тенденций. Если Шнеур Залман остается верным каббалистической пантеистической традиции, то Баал Шем Тов преодолевает имманентизм через осознание несовершенства человека, стремящегося к «единению» с Богом-Творцом. Молитва хасида соединяет в себе слезы покаяния, благодарность Богу и радостное празднование жизни. Учение Баал Шем Това приближается к трансцендентно-имманентной христианской и мусульманской мистике. Если ранний хасидизм имеет дуалистическую направленность, то учение БЕШТа наполнено любовью к Творцу и творению. Цель мистической практики достигается путем осознания глобального единства мира, а идеалом утверждается жизнь в гармонии материального и духовного начал. Методами мистической практики являются любовь-доверие к Абсолюту, дисциплинарный аскетизм, психосоматические упражнения.

Я. С. Хонигсман отмечал, что философия Баал Шем Това — «это эклектическое сочетание отдельных положений из пантеизма Б. Спинозы и каббалистической мистики» [9, с. 59]. М. Бубер видел оригинальность хасидизма в объединении «линии внутреннего озарения» и «линии откровения».

Среди всех мистических традиций хасидизм занимает уникальное место, одновременно соединяя особенности имманентной и трансцендентно-имманентной мистики, в результате чего он оказывается типологически близким как западным, так и восточным мистическим учениям.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- 1 *Андерхилл Э.* Мистицизм. Опыт исследования природы и законов развития духовного сознания человека / пер. с англ. Д. Веденов, В. Грачов, М. Добровольский и др. Киев: София, Ltd., 2000. 496 с.

- 2 Бубер М. Хасидские предания. Первые наставники / ред. и пер. П. С. Гуревича и С. Я. Левит. М.: Республика, 1997. 335 с.
- 3 Дубнов С. М. Краткая история евреев: в 3 ч. Ужгород: Патент, б/г. Ч. III. 158 с.
- 4 Жиртуева Н. С. Каббала в контексте компаративного анализа философско-мистических традиций мира // Философия и культура. 2016. № 10. С. 1442–1449.
- 5 Жиртуева Н. С. Типология мистических традиций и методов мистической психопрактики // Вопросы философии. 2015. № 9. С. 201–210.
- 6 Жиртуева Н. С. Типология универсальных и индивидуальных особенностей мистических традиций мира // Вопросы философии. 2016. № 4. С. 60–69.
- 7 Из реки речений: Высказывания суфийских наставников / сост. и пер. Л. Тираспольского. М.: Амрита-Русь, 2004. 160 с.
- 8 Лайтман М. ЗОАР. М.: АСТ, Астрель, 2008. 703 с.
- 9 Хонигсман Я. С., Найман А. Я. Евреи Украины. (Краткий очерк истории) / под ред. Ф. Я. Горовского. Киев: Украинско-финский ин-т менеджмента и бизнеса, 1992. Ч. 1. 157 с.
- 10 Шимон Р. Фрагменты из книги «Зогар» / ред. и пер. с араб. М. А. Кравцова. М.: Гнозис, 1994. 336 с.
- 11 Ellwood R. S. *Mysticism and Religion*. Englewood Cliffs; NJ: Prentice-Hall, 1980. 194 p.
- 12 Stace W. T. *Mysticism and Philosophy*. London: Macmillan, 1961. 349 p.

© 2017 Natalia S. Zhirtueva

HASIDISM IN THE CONTEXT OF COMPARATIVE ANALYSIS OF MYSTICAL TRADITIONS OF THE WORLD

Abstract: The purpose of this paper is to analyze the Hasidism in the context of comparative analysis of mystical traditions of the world. The methodology of the study is a comparative philosophical and religious analysis, carried out in two main directions; 1. The study of universal ideas of mystical teachings. 2. The study of individual features of mystical traditions of the world. The mystical doctrine of Hasidism is characterized by the following ideas: 1. Apophatic doctrine of the ideal Absolut. 2. A person belongs to the Spiritual World and the Phenomenal World which contributes to the development of two types of consciousness — egocentric and enlightened. 3. Egocentric consciousness is the source of suffering of man. 4. Mystical experience is accompanied by transition from egocentric to enlightened consciousness. 5. The aim of mystical practice is the “unity” with the Absolute (devekut). The analysis of individual features of Hasidism is realized according to the three essential attitudes: 1. The substance of the Absolute. 2. The intersubordination of ideal and phenomenal beings. 3. The methods of mystic psychopractice. The uniqueness of Hasidism is based on combining of the features of immanent, immanent and transcendent mysticism. Hasidism is typologically close simultaneously to Western and Eastern mystical teachings. Kabbalah has Gnostic orientation, whereas the orientation of Hasidism is social and moral. The main methods of Hasidism psychopractice are love-trust and meditative contemplation of Absolut, disciplinary

asceticism, psychosomatic exercise. That said Hasidism is an integrative mystical tradition.

Keywords: Hasidism, immanent and transcendent mysticism, Absolute, egocentric consciousness, enlightened consciousness, integrative tradition, psychopractice.

Information about the author: Natalia S. Zhirtueva — DSc in Philosophy, Professor, Sevastopol State University, Humanities Institute, Universitetskaya St., 33, 299053 Sevastopol, Russia. E-mail: zhr_nata@bk.ru

Received: March 26, 2017

Date of publication: June 15, 2017

REFERENCES

- 1 Anderkhill E. *Mistitsizm. Opyt issledovaniia prirody i zakonov razvitiia dukhovnogo soznaniia cheloveka* [Mysticism. Experience of research into the nature and development of spiritual consciousness of man], translated from English by D. Vedenov, V. Grachov, M. Dobrovolskii i dr. Kiev, Sofia Publ., Ltd. Publ., 2000. 496 p. (In Russian)
- 2 Buber M. *Khasidskie predaniia. Pervye nastavniki* [The Hasidic traditions. First mentors], ed. and transl. by P. S. Gurevicha i S. Ia. Levit. Moscow, Respublika Publ., 1997. 335 p. (In Russian)
- 3 Dubnov S. M. *Kratkaia istoriia evreev: v 3 ch* [A brief history of the Jews: in 3 parts]. Uzhgorod, Patent Publ., b/g, part. III. 158 p. (In Russian)
- 4 Zhirtueva N. S. Kabbala v kontekste komparativnogo analiza filosofsko-misticheskikh traditsii mira [Kabbalah in the context of comparative philosophical analysis of the mystical traditions of the world]. *Filosofii i kul'tura*, 2016, no 10, pp. 1442–1449. (In Russian)
- 5 Zhirtueva N. S. Tipologii misticheskikh traditsii i metodov misticheskoi psikhopraktiki [The typology of mystical traditions and methods of the mystical psychological practice]. *Voprosy filosofii*, 2015, no 9, pp. 201–210. (In Russian)
- 6 Zhirtueva N. S. Tipologii universal'nykh i individual'nykh osobennosti misticheskikh traditsii mira [From the river of sayings: Sayings of Sufi mentors]. *Voprosy filosofii*, 2016, no 4, pp. 60–69. (In Russian)
- 7 *Iz reki rechenii: Vyskazyvaniia sufiiskikh nastavnikov* [From the river of sayings: Sayings of Sufi mentors], preparation and translation of L. Tiraspol'skogo. Moscow, Amrita-Rus' Publ., 2004. 160 p. (In Russian)
- 8 Laitman M. *ZOAR*. Moscow, AST Publ., Astrel' Publ., 2008. 703 p. (In Russian)
- 9 Khonigsman Ia. S., Naiman A. Ia. *Evrei Ukrainy. (Kratkii ocherk istorii)* [The Jews Of Ukraine. (A brief history)], ed. by F. Ia. Gorovskogo. Kiev, Ukrainsko-finskii in-t menedzhmenta i biznesa Publ., 1992, part 1. 157 p. (In Russian)
- 10 Shimon R. *Fragmenty iz knigi "Zogar"* [Fragments from the book Zohar], ed. and transl. from the Aramaic by M. A. Kravtsova. Moscow, Gnozis, 1994. 336 p. (In Russian)
- 11 Ellwood R. S. *Mysticism and Religion*. Englewood Cliffs; NJ, Prentice-Hall, 1980. 194 p. (In English)
- 12 Stace W. T. *Mysticism and Philosophy*. London, Macmillan, 1961. 349 p. (In English)