

Анотації

У статті Л.Москаленко «Історичні форми релігійного лідерства на основі іудейських традицій» досліджується інститут релігійного лідерства на основі іудейських традицій і його історичні форми: першосвященство, пророчество, мудречество і рабинат. Автор вивчає релігійний акцент діяльності кожної із форм лідерства, їх функціонування і основні механізми впливу на адептів.

In the article of L.Moskalenko «Historical forms of religious leadership based on Jewish tradition» investigates the institute of religious leadership on the basis of Judaic traditions as well as the historical forms of the leadership: pontificy, prophecy, pharisaism, and rabbinate. The author makes an attempt to arrange the religious aspect of the activity of each form of the leadership, to learn their functions and basic mechanisms of the influence to adherents.

З.Швед* (м. Київ)

ВИБІР «ІНШОГО» ЯК РЕАЛІЗАЦІЯ ОСОБИСТОЇ СВОБОДИ В ІУДАЇЗМІ

Останні напрацювання релігієзнавчої школи України дають підстави стверджувати, що питання взаємодії релігії і нації у житті суспільства є окремим, важливим чинником у процесі осмислення етнорелігієгенезу, як складової більш загального процесу націєтворення. У цьому зв'язку варто згадати праці провідних науковців А.М. Колодного, О.Н. Сагана, Л.О. Филипович, П.Л. Яроцького, В.Є. Єленського та інших, які висвітлювали проблему розуміння ідентичності як багатопланового феномену, що функціонує на індивідуальному або груповому рівнях. При цьому актуалізоване питання щодо ролі усвідомлення власної відмінності від інонаціонального або інорелігійного оточення поставало як актуальна проблема, від способу розв'язання якої залежить відповідь і на запит відносно спонукальних чинників у процесі виокремлення ідентичностей.

В даній статті розглянемо особливості розуміння феномену іншого в єврейській релігійній традиції, зокрема, в Торі, як джерелі іудейської духовності, що не вивчалось іншими релігієзнавцями.

Об'єкт дослідження – феномен свободи в іудаїзмі. Предмет дослідження - особливості інтерпретації особистої свободи в іудаїзмі

* Швед З.В. – кандидат філософських наук, асистент кафедри релігієзнавства Київського національного університету імені Тараса Шевченка.

через протиставлення «свого та чужого» у світоглядній настанові. Мета дослідження - виявити особливості віроповчальних настанов іудаїзму в зв'язку з розумінням індивідуальної свободи. Завдання дослідження – проаналізувати основні ідеї єврейської релігійної думки у зв'язку з феноменом усвідомлення «інакшості», як аспекту у реалізації особистісної свободи.

Теоретико-методологічною основою дослідження є праці тих науковців, які розробляли загальнотеоретичні та методологічні проблеми вивчення національних релігій, зокрема зазначених вище. Також використовувався метод інтерпретації для аналізу різноманітних підходів (з точки зору Письмового Закону та містичного вчення) до розуміння «чужого».

Теоретичне і практичне значення дослідження полягає в тому, що його результати дозволяють, по-перше, прояснити своєрідність віроповчальної настанови іудаїзму в аспекті інтерпретації феномену особистої свободи, а по-друге - можуть бути основою для подальших досліджень особливостей іудаїзму в плані його положень щодо розуміння індивідуального вибору і його місця та значення в житті віруючого.

Ідентичність, у сучасних інтерпретаціях, розуміється, як термін, яким позначається феномен ідентифікації (ототожнення) одного з групою або цілим, якому притаманні певні спільні характеристики або властивості. Така характеристика в жодному разі не зазіхає на вичерпність і може бути доповнена, уточнена, навіть спростована. Але, вочевидь, не можна заперечувати той факт, що ідентичність передбачає співвіднесення або співставлення чогось одного з чимось другим. Осмислення феномену **Іншого** у сучасних філософських пошуках пов'язується, за більшою мірою, з традицією екзистенційної парадигми, коли до уваги береться «буттєва» втіленість людини у світі. Надзвичайно цінним у цьому зв'язку видається доробок норвезького політолога, спеціаліста з міжнародних відносин Івера Нойманна, який у своїй праці «Використання «Іншого»: Образи Сходу і формування європейської ідентичності» проаналізував специфіку використання образу «іншого» для формування, зокрема, національної ідентичності.

Як було доведено, однією з виразних особливостей єврейської етнонаціональної спільноти є усвідомлення нею власної „інакшості”, „окремішності” [Швед З.В. Особливості формування ментальних та релігійних структур в іудаїзмі (український контекст): Дис... канд.. філос.н. 09.00.11. – К., 2003 – С.42]. Обґрунтування даної тези спиралося на низку фундаментальних положень іудаїзму, як визначального способу світосприйняття притаманного єврейській національній релігії. Сам процес формування «сім'ї Ізраїля» (родини Якова), який розпочався з духовних пошуків Авраама [Пятикнижје Моисеево или Тора с русским переводом, комментарием, основанным на классических толкованиях Раши, Ибн-Эзры,

Рамбама, Сфорно и других и гафтарой. Книга Брейшит. Пер. и отбор комментариев З.Левина, Б.Хаскелевича, Й.Векслера. Под ред. Г.Брановера. – Иерусалим: ШАМИР, 1990. – 592 с.], показує, що на рівні традиції для іудаїзму сприйняття інших, відмінних від загальноприйнятих способів світорозуміння є специфічною характеристикою єврейського релігійного вчення. Усний переказ (Усна Тора), невід’ємна складова комплексу священних для іудаїзму текстів, наголошує, що для сучасників Авраама питання, пов’язані з духовними пошуками, були задовільно розв’язані та не викликали загальних заперечень. Натомість, для самого Авраама, вирішення протиріч, що виникали у нього у процесі пізнання, призвели до того, що він сам назвав себе іншим, таким, який відрізняється від тих хто торує шляхом загальноновизнаного, загальноприйнятого, того, до чого призвичаєні всі, тобто такого, що, певною мірою, визнається „своїм” – відомим та комфортним культурним простором існування. Те, що вважалось „своїм” для батька Авраама не стало таким для нього самого. Авраам, як говорить Тора, сприйняв „іншу” духовність, таким чином перервавши тяглість традиції, яка передувала „відкриттю” Авраама.

Дана властивість єврейської релігійної світонастанови, усвідомлення себе відмінним від інших, закладалася як фундамент і в подальшій історії. І у цьому аспекті ідентичність вже розуміється не як віднесення одного до другого, а є ототожнення одного з іншим, себе з відмінним, зовсім не таким, яке може бути вписаним в систему наявних єдностей, цілого, того, що для всіх є своїм.

Опозиція „свого-чужого” в культурологічних дослідженнях виступає критерієм ідентифікації певної конкретної культурної спільності. „Своє” – це власна культура, власний осередок національної ідентичності. „Чуже” – не завжди вороже, але інше, відмінне, таке, через різницю з чим віднаходиться власна ідентичність. У такому розумінні духовний пошук Авраама, розпочавшись у „своєму” просторі, а завершився прийняттям „чужого” як власного. Саме в такий спосіб відбулося його відокремлення, розрив з власним оточенням та „позиціонування” себе як „іншого” в системі духовних настанов сучасного Аврааму суспільства. Ідея наявності Творця світу була зрозуміла Аврааму не через пояснення батьків, а чи ж тому що ця ідея була розповсюджена у його рідному місті. Вона, як твердить традиційний іудаїзм, стала результатом індивідуального духовного пошуку, що вимагав заперечення фундаментальних принципів та настанов, якими керувалися всі його сучасники та співгромадяни. Дана концепція, в якій обґрунтовується можливість вчинення особистісного світоглядного перевороту, що мав би бути вкоріненим у наявне культурне оточення, водночас доводить, що людина здатна самотійно обирати життєвий шлях. І якщо він не співпадає зі заздалегідь випрацьованими культурними та ментальними настановами спільноти, людина має право ідентифікувати себе з відмінним, так би мовити „іншим” (чужим) відносно наявного оточення. Так Авраам був названий „іврі”, що означає *інший бік*,

інша сторона, а більш точно - світ знаходився по один бік, а Авраам, один, по інший [Мидраш Берешит Раба, гл. 42, ст. 8 [Електронний ресурс] - Режим доступа: <http://www.evrey.com/sitep/nedglav/vaigash3.htm>]. Прикладом такого послідовного утвердження власної ідентичності, „інакшості” через заперечення причетності до звичайного навколишнього культурного простору здійснювалося, як стверджують єврейські релігійні джерела, і у житті Якова та його синів, зокрема, Йосефа. Принагідно згадаємо, що серед дослідників існує думка, що термін „іврї” (єврей) походить від слова „хабіру” або „апіру”, яким позначається група людей, які відмовилися від свого статусу в суспільстві, що їм колись належав [Огляд проблеми хапіру див.: Ессе "Аврам-єврей" до глави Лех Леха; George E. Mendenhall, *The Tenth Generation* (Johns Hopkins Univ., 1973), pp. 122-141. Також: M. Greenberg "Hab/piru and Hebrews", *World History of the Jewish People*, ed. V. Mazar (Rutgers Univ., 1970), Vol. II (on Patriarchs). - P. 188-200].

Для відтворення ідеї ствердження системи цінностей, через які самоусвідомлюється приналежність людини до певної спільноти, звернемося до відомої з Тори історії про сина пророка Мойсея Гершом, ім'я якого містить у собі натяк на таку ідею. З точки зору іудаїзму, всі найменування викривають сутність предмету чи явища в такий спосіб, що можливо не тільки їх ідентифікувати, але й заглибитися та зрозуміти їх внутрішній (сутнісний) зміст. Таким чином, аналіз самої мовної (літеральної) структури слова дозволяє виявити можливо приховані значення, завдяки яким вдається проникнути у внутрішній зміст. Ім'я Гершом утворене від слова «гер» що означає, у приблизному розумінні, чужинець, інший, відмінний; або «гараш» – виганяти, бути вигнанцем. На цьому аспекті особливо наголошує Семюель Сандмел у своєму бібліографічному романі про Мойсея [Samuel Sandmel. *Alone on Top of the Mountain*. - Doubleday, 1973). Див.також Greenberg, *Exodus*. - P. 49].

«Ветелед бен ваикра ет шмо гершом кі амар гер хаїті беерец нахрія». «І народив сина і дав йому імя Гершом бо сказав: Гер (прибулець) я був у землі чужій» [Шмот 2:22]. Так, зокрема, називаються нащадки Авраама, які, за обіцянкою Бога, будуть вигнанцями у несвоїй країні, зневажуваними і пригнобленими. Інший аспект розуміння цього вигнання, тобто відчуття забуття, залишеності, розкривається через аналогію з процесом творення нової ідеї, яка вимагає зосередження та відсторонення від повсякденних думок. Коли відбувається процес виокремлення та устійнення нової ідеї, все що відволікає від цього процесу має відійти на другий план, стати, бодай, тимчасово несуттєвим. Усамітнення в „іншій реальності” призводить до негайного „заперечення” реальності існуючої, адже те, що є іншим, вже володіє всією повнотою належних ознак та характеристик, які мають задовольнити або створити умови для існування у новому „осередку буття”. Нове відкриття ідеї може у подальшому розповсюдитися на світ, якому вона, тобто ця нова ідея,

була невідома. Єврейська релігійна традиція [Шнеерсон М.-М. К жизни, полной смысла / [Сост. Симон Якобсон] – М.: Лехаим, 2004. – 336 с.] наголошує, що бути вигнанцем, „іншим”, „чужим” у світі є умовою, як писав Йосеф бен-Шломо, отримання свободи як в історичному, так і в космічному часі. Саме в такому контексті відомий вчитель Любавицького Хасидизму Менахем Мендель Шнеерсон пояснював уривок з Тори, в якому мова йде про „союз”, який уклав Бог з Авраамом. «Вйомер леАвраам йода теда кі гер іхі вареха беерец ло лахем ваавдум ваінну отам арба меод шана». «І сказав Аврааму – знай, прибульцями будуть сини твої в країні чужій...» [Сіха на главу Лех Леха [Електронний ресурс] - Режим доступу: <http://www.yeshiva.ru/seider/sicheis/01/p032.htm>]

Таким чином, вигнання, приреченість, що засвідчує наведений вище уривок, має слугувати підставою для оновлення та звільнення, способом набуття духовного багатства. Це духовне та ментальне випробування призвело до того, що іудейська традиція називає „формуванням поємності для прийняття мудрості Тори”. Іншими словами, у процесі виокремлення з середовища та усвідомлення своєї інакшості, з одного боку, спонукає до усвідомлення нової ідеї (монотеїзм), а з іншого, в релігійному аспекті, призводить до формування такої світоглядної настанови, для якої сприйняття Закону є доконаним фактом, що вимагає прикладати зусилля, щоб слідувати йому.

Сучасність цієї думки може бути проілюстрована подіями з недалекого минулого нашої країни. Чи не повинні були ми стати чужими в СРСР, щоб подолати систему? Коли ідеологія, приписи, декларовані переконання, існуючи в дійсності, не становили цінності для особистості, коли відчута фальш відштовхувала і змушувала розпочинати пошук тих смислів, якими б могла бути заповнена порожнеча духовного. Цей пошук та віднаходження усталених орієнтирів, які б надавали стійкого оперття (фундаменту) людині, призводив до того, що особистість відкривала парадокс: благородні та високі ідеали, які проголошувалися суспільством через зміну первісного смислу та значення слів, якими вони були висловлені, драматично змінилися. Втрата відповідного смислу призвела до того, що нові значення елімінували первісний зміст. Можливо найяскравіше це можна проілюструвати відомим прикладом, який наводить А. Штейнзальц у своїй книзі «Погляд». Він пише про ті часи, коли в СРСР повсякчасно вживалися заклики до миру. Гасла боротьби за мир зустрічалися так часто, що складалося враження, що головною метою існування системи було встановлення миру у всьому світі. Але, водночас, велися війни заради миру, розроблялися нові види озброєння, створювалися систем таборів, в яких люди, що «не розуміли» цього нового значення слова «мир», мали «переглянути» свої погляди [Штейнзальц А. Взгляд. –М.: Институт изучения иудаики в СНГ, 2005].

Цей приклад було наведено для того, щоб проілюструвати, в який спосіб, навіть на особистісному рівні, людина, через самоідентифікацію

себе як іншого, може відкрити «механізм» віднаходження дійсно важливих для себе орієнтирів, які дозволяють не втратити свої духовні корені. На жаль, для багатьох цей шлях завершувався на Соловках. Коли ж мова йде про визначення національної приналежності, то такий підхід ініціює вибудову відмінних від оточення культурних (в широкому сенсі слова) цінностей, присвоєння яких надає спільноті та людям, які її складають, унікально відмінного (іншого) характеру.

Тут доречно розглянути ще один аспект інтерпретації феномену „чужого” із врахуванням того факту, що відмова від звичного, яка призводить до усвідомлення своєї „інакшості”, тісно пов'язана з примусом, який може бути спричинений самою особистістю щодо себе або бути таким, що вчиняється однією особою (стороною) над іншою особистістю (стороною). Для іудаїзму цей примус часто ототожнюється з рабством.

У першій главі книги Вихід (Шмот) мова йде вже не про історію однієї родини, а про цілий народ. При цьому неодноразово використовується слово єврей. Класичні тексти [Рабби Моше Вайсман. Мидраши розповідають. Шмот. Изрожение недельных разделов Торы в понимании наших мудрецов. – Иерусалим: швут Ами, 1990. – 175 с.; Агада. Сказанія, притчи, изреченія Талмуда и Мидрашей. – Библиотека – Алия, 1989 та інші], присвячені аналізу змісту цієї книги, які викривають різноманітні аспекти та грані розуміння, наголошують на тому що у главі Вихід мова йде, зокрема, про процес формування національної ідентичності через усвідомлення та сприйняття світонастанови, сама назва якої містить у собі звернення до феномену виокремленого від загального, відмінного, тобто знову ж таки „іншого”. Термін „іврім” стає тут означенням „чужого” в осередку єгипетської культури - „країни мертвенного заціпеніння і могильних богів”, як писав Томас Манн [Манн Т.Иосиф и его братья. - Т.2. – М.: Правда, 1991. – С. 308]. І хоча образ літературного героя, який представлений у романі, лишень опосередковано, своєю канвою відповідає змісту першоджерела, все ж можна відчувати переказану автором роману думку про відокремленість, інакшість культури, носієм якої був Йосеф та абсолютної недотичності до неї того оточення, в якому він провів усе своє доросле життя, а це - понад півстоліття.

Примус, пов'язаний з проблемою інакшості, може виявляти себе як на матеріальному, так і на духовному рівнях. І це необов'язково одночасні вияви. Ба більше, примус матеріальний звільняє від необхідності вибирати, як наслідок - заперечується потреба у пошуку відповідей на духовні запити та відкидається потреба в роботі над власними моральними якостями, що вимагало би примусу волі, вольового зусилля.

Людина починає мріяти про свободу та думати над тим, до чого її можна було би застосувати, лише за умов, коли в її серці зароджується сподівання на отримання свободи. Пояснення цієї думки може бути пов'язаним з історією початку звільнення євреїв з єгипетського полону.

Відсутність надії на свободу спричиняє неусвідомлення „гіркоти рабства”. Тому спочатку має відродитися надія на звільнення, що, у свою чергу, призведе до усвідомлення глибини трагічності несвободи [Глазерсон М. Тайны Пасхальной агады. – М.: Гешарим, Мосты культуры, 2000. – С. 100-106].

Таке пояснення на першому рівні розуміння змісту Тори (пшат) відсилає нас до більш глибинного розуміння, яке вже не задовольняється історичним, часовим перебігом подій і зосереджує свою увагу на «комічності» процесу звільнення від несвободи.

Відзначимо, що концепція розуміння людини у світлі іудейської духовної традиції тісно пов'язана з її містичною складовою. Людина, будучи вписаною в систему світобудови, має певне відношення як до історії, так і до передісторії існуючого світу. Будучи праобразом творіння, людина водночас є віддзеркаленням «грандіозного задуму», який надає світові смисл. Більшість сучасних дослідників вважає, що антропологічний та космологічний аспекти віровчення іудаїзму тісно пов'язані. Маючи свої специфічні ознаки в різні періоди формування віроповчальної складової єврейської релігійної традиції, зазначені аспекти зумовлюють розуміння одне одного та знаходять своє підтвердження у різноманітних підходах, зокрема в кабалістичному вченні.

У своїх дослідженнях більшість науковців, які вивчають містичну складову іудаїзму (Г.Шолем, П.Полонський, Я.Каплан), висвітлюють питання співвідношення космологічних концепцій Зогар та луріанської кабали, виокремлюючи їх спільні та відмінні характеристики. З огляду на розглянуту проблематику, торкнемося, лише побіжно, питання розкриття ідеї «занурення в чуже» як здійснення вільного вибору між добром і злом, який постає фундаментальним для єврейської світоглядної настанови. Так, зокрема, М.Ю. Якімчук підкреслює, що саме в межах луріанської кабали формується ідея «катастрофи та подальшого Звільнення» [Якімчук Н.Ю. Основные космологические концепции и этические представления книги Зогар и Лурианской каббалы. // Религиоведение. Научно-теоретический журнал. – 2008. - № 3. – С. 78-87], яке має відбутися як в космічному, так і в історичному часі. Це Звільнення здійснюється через особистий вибір, правильність якого визначається Законом. Етична складова містичного вчення включає в себе концепції двекут (приліплення) та гілгул (перевтілення, метаморфоза), кожна з яких у відповідному напрямку має свої особливості. Так, для Зогара «приліплення» до Бога можливе лише для цадика. Для Лурії - гілгул виступає засобом здійснення тікун (виправлення світу). Дані концепти вписані в систему розуміння ролі індивідуального та спільнотного чинників у виправленні світу. Беручи до уваги визначальність уявлень про Месію в традиційному для іудаїзму розумінні, особливого значення набувають концепції зла, які розглядаються в площині позитивного та негативного розуміння. Зло може розглядатися як відсутність світла або

«небуття». І це оптимістичний підхід, в якому зло виступає мірою приховування світла. Песимістичний підхід акцентує увагу на протилежності двох рівноцінних сил - добра і зла, які вступають в конфлікт у матеріальному світі. На відміну від гностичної доктрини одночасного існування протилежних початків - Деміурга і Першопричини, в кабалістичних школах, натомість, протилежність добра і зла виводиться із атрибутів Абсолюту - сфера милосердя та сфера суду.

Дана трактовка виявляє себе специфічним чином на рівні прийняття моральнісного рішення, яким має керуватися людина. З точки зору кабалістичних шкіл, об'єктивне існування виокремленого *добра* та *зла* (яке розуміється, як прихованість добра) виявляється у тому, що ці протилежності все ж містять у собі одна одну. І саме завдяки вкоріненості людської душі в цій єдності, що має назву Кліпа нога (klippath nogah), можливим стає вибір між добром та злом. А впізнавання можливості цього вибору здійснюється через акт виходу за межі загальноприйнятого розуміння дійсності, тобто такого її сприйняття, яке вважається звичним, «своїм».

Іудаїзм є світоглядом особистісно (індивідуально) вільних людей [Матюшко А.В. Репрезентация человеческой телесности в иудейской и христианской духовной традиции // Религиоведение. Научно-теоретический журнал. – 2008. - № 4. – С.50]. Дане твердження потребує додаткового уточнення, особливо з огляду на відомий вислів Р. Маретта, що еволюція релігійних уявлень тісно пов'язана з соціальною еволюцією [Marett R.R. The Tabu-Mana formula as a minimum definition of religion. – Archiv für Religionswissenschaft, 1909. - Bd 12. - S. 190]. Хоча дана теза була використана англійським автором в іншому контексті, який зовсім не торкається нашої теми, для нас вона цікава тим, що різноплановість функціонування спільноти, у тому числі і на рівні соціальному, в іудаїзмі розглядається як невід'ємна складова загальноісторичного та навіть космічного процесу.

Цей контекст дотичності соціального статусу та відлуння індивідуальної свободи - надто широка тема, яку можна висвітлювати як в аспекті соціально-історичному або економічно-правовому, так і в плані релігійних інтерпретацій, коли до уваги береться світоглядний контекст, якому властиві релігійні погляди та переконання.

Статус поневоленої єврейської громади до виходу з Єгипту, як про це пишуть першоджерела іудаїзму, був, так би мовити, не зовсім визначеним. Євреї масово не сповідували іудаїзм, а їх приналежність до громади визначалася суто формальними ознаками. Натомість, після відомих подій, коли відбувся акт одночасного звільнення кожного члена громади, всі її представники отримали можливість, як вчив Рабі Нехунья бен Акана, «прийняти на себе ярмо Тори» і, як наслідок – позбутися тягарю влади (Авот 3:5) [Трактат Авот с коментаріями. – Иерусалим, 1983. – С. 116], що по суті і є іудаїзмом. В цьому моменті варто додати, що

ми не ставимо мету розглянути сучасні напрямки іудаїзму, які мають достатньо суттєві відмінності відносно останнього твердження. Ця тема заслуговує свого особливого ґрунтовного дослідження.

Таким чином, усвідомлення власної «інакшості» в іонаціональному оточенні стає підґрунтям для консолідації єврейської спільноти, створює можливості для формування та усталення тих фундаментальних консолідуючих факторів, через які відбувається ідентифікація особи з «національним тілом». В іудаїзмі всі ці елементи знаходять своє підтвердження у віроповчальній системі, яка втілюється на різних рівнях розуміння на пояснення класичних текстів, глибина яких не вичерпується, за визначенням самого іудаїзму, буквальним розумінням.

Перспектива подальших наукових досліджень з теми пов'язана з вивченням впливу проаналізованих фундуєчих світонастанов іудаїзму у зв'язку з інтегруючими процесами, що відбуваються в українському суспільстві. Мова може йти про спрямованість на створення такого суспільного простору де представники різних етно-національних спільнот та релігійних переконань, у відповідності до своїх переконань, відзнаходили б спільні об'єднуючі засновки, що здатні консолідувати громадян.

Анотації

У статті Зої Швед **“Вибір «іншого» як реалізація індивідуальної свободи в іудаїзмі»** розглядається питання співвідношення національної та релігійної ідентичності в іудаїзмі. Аналізується один із можливих аспектів інтерпретації феномену «чужого» як фактору, що впливає на становлення національного єврейського «Я».

In the article of **Zoya Shwed «Choice of “Other” as a realizations of individual freedom in Judaism»** considers the relationship between the national and religious identity in Judaism. This work analyzes one of the possible aspects of interpreting the “someone else” phenomenon as one of the factors which influences the establishment of the national Jewish self-identity.