

ОГЛАВЛЕНИЕ

Введение.....	3
Глава I	
Ранний хасидизм.....	7
Возникновение «нового типа» хасидизма.....	9
Личность Бешта.....	20
Периодизация распространения и развития хасидизма...24	
Распад автономного еврейского единства, кризис самоуправления.....	29
Причины конфликта между хасидим и миснагдим.....	33
Глава II	
Начало конфликта между хасидим и миснагдим.....	39
Участие российского правительства в конфликте между хасидим и миснагдим.....	47
«Положение о евреях» 1804 года.....	55
Продолжение борьбы.....	57
Участие Гаскалы в конфликте хасидим и миснагдим.....	61
Еврейское печатное дело.....	65
Заключение.....	70
Список литературы.....	72

ВВЕДЕНИЕ

Целью данной работы является описание и анализ экономических, социальных и культурных аспектов внутренней жизни еврейской общины, а также внешних исторических и политических контекстов во время возникновения и зарождения хасидизма, влияние хасидизма на культурную жизнь еврейской общины.

Хасидизм зародился в 30-х годах XVIII века в Подолии, и уже к 1772 году распространился по общинам Польши, Литвы, Белоруссии и Украины, а авторитет хасидских лидеров в некоторых общинах был выше, нежели авторитет раввинов. На основании работ классиков еврейской историографии и основоположников изучения еврейской культуры в России С. Дубнова, Ю. Гессена и П. Марека, еврейского историка религии и мистики Г. Шолема, современных историков хасидизма Г. Динера, М. Росмана, И. Эткеса, Я. Каца и И. Турова проанализированы предпосылки возникновения и причины столь быстрого развития хасидизма.

Приведены взгляды основных исследователей хасидизма на его нововведения и заимствования в религиозной сфере, господствующие в исследовательской среде взгляды на корпусы текстов еврейской религиозной и философской литературы, которые могли оказать влияние на законоучителей хасидизма.

В научной среде распространено мнение о том, что идеи, предложенные одним из первых хасидских законоучителей (далее в работе – цадики), Израэлем Баал Шем Тов (сокращенно Бешт), оказали значительное влияние на идеологию хасидизма. Личность Бешта и его учение рассмотрены на основании работ И. Турова, М. Росмана, И. Эткеса, Г. Динера, а также сборника хасидских фольклорных рассказов и легенд о личности и жизни Израэля Баал Шем Тоба «Шивхей Бешт».

Дана общепринятая в исследовательской среде периодизация хасидизма, предложенная в начале XX века С. Дубновым, приведены взгляды исследователей Г. ХундERTA, С. Дубнова и И. Турова на последовательное изменение структуры хасидского движения.

Приведены мнения Г. ХундERTA, Я. Каца, С. Дубнова и Ю. Гессена на роль кризиса еврейской системы самоуправления XVIII века в социальных изменениях, произошедших в еврейской общине. Приведены мнения исследователей Я. Каца, С. Дубнова, Г. Динера, Я. Хасдая, И. Эткеса и И. Турова на причины конфликта между хасидами и их противниками – миснагедами.

Во второй главе на основании исследований П. Марекa, Ю. Гессена, С. Дубнова, а также современных израильских исследователей хасидизма Д. Асафа и Г. Сагива, приведена хронология развития конфликта между хасидами и приверженцами традиционного ортодоксального еврейства, миснагедами. В работе использованы документы из архивов правительства Российской империи и частных коллекций, которые публиковали С. Дубнов, Ю. Гессен, П. Марек в сборниках, посвященных общественной и культурной истории евреев «Еврейская старина», «Восход», «Пережитое» и «Еврейская летопись». Также использованы сообщения историка еврейского мистицизма С.А. Городецкого, и историка С. Бейлина в которых они также публиковали документы, относящиеся к борьбе хасидов и миснагедов. На основании работ Я. Каца и И. Эткеса анализируется роль просветительского движения Гаскалы в конфликте между хасидизмом и ортодоксальным традиционным еврейством. Актуальность данной работы определяется тем, что конфликт между хасидим и миснагдим, начавшийся в конце XVIII века, продолжается до сих пор.

В работе рассмотрены изменения в социальной стратификации еврейского общества, которые произошли с развитием хасидизма, а позднее – под влиянием Гаскалы. Оба этих движения создали новые источники авторитета и влияния, новые культурные традиции (в рамках данной работы

рассматриваются нововведения хасидизма).

Целью данной работы является анализ влияния нововведений хасидской культуры на традиционный уклад еврейской общины и роль этих нововведений в конфликте хасидов и миснагедов. В рамках хасидизма зародились новые жанры еврейской литературы, которые будут рассмотрены в работе ниже. Хасидизм привнес множество изменений во внутренний уклад и быт еврейской общины. Одним из важнейших пунктов хасидской идеологии является важность пребывания в веселом расположении духа. Это было одним из успешных нововведений хасидизма, которое помогло ему приобрести большое количество последователей. Во время суббот и праздников хасиды часто устраивали шумные застолья, во время которых цадика проповедовали и привлекали новых членов секты. Подробнее о влиянии хасидской идеологии на обычаи общины будет сказано в первой главе.

Хасидские духовные лидеры большое внимание уделяли музыке и танцу, что также стало инновацией в еврейской культуре. Музыка занимала одно из центральных мест музыки в хасидской концепции. Идеологические изменения на протяжении поколений нашли свое отражение в эволюции отношения к музыке. В текстах первых хасидских лидеров отмечалось, что человеческие поступки, в том числе музыкальная деятельность, могут влиять на божественные сферы и таким образом приносить изменения в земной мир, в то время последующие поколения хасидских законоучителей отказались от этой концепции, оставив только цадикам возможность влиять на высшие миры с помощью музыки¹. О роли божественных миров в хасидском учении и способе хасидов взаимодействия с ними будет сказано ниже.

Особое место в хасидской музыке занимает нигун — жанр еврейской вокальной музыки, распространенный в Восточной Европе. Хасидский нигун

1 The YIVO encyclopedia of Eastern Jewish people. Hasidism: Music:
<http://www.yivoencyclopedia.org/article.aspx/Hasidism/Music> (09.05.16)

создавался под влиянием канторской музыки, молитвенного пения на древнееврейском и арамейском языках, ритуальных и бытовых песен, клезмерской музыки и этнической музыки Восточной Европы. Хасидские нигуны могут напеваться без слов, хотя некоторые из них адаптированы к текстам молитв и литургических стихотворений². В хасидских нигунах закреплены представления членов общины о важнейших религиозных и социальных ценностях хасидизма. Нигун способствовал привлечению новых адептов хасидизма, передачи традиционных ценностей хасидизма, формированию и сохранению общины³.

В работе адепты трех противоборствующих идеологий – хасидизма, его противников, и Гаскалы, упоминаются как в адаптированном к русскому языку варианте – соответственно хасиды, миснагеды и маскилы, так и в транскрибированном с иврита – хасидим, миснагдим и маскилим.

2 Там же.

3 *Степанская Н.С.* Хасидская музыкальная традиция в Восточной Европе // Музыка идишкayта: Ежегодный альманах еврейской музыкальной культуры. Вып. 3. М.: Меморис, 2007. - С. 49-61.

ГЛАВА I

РАННИЙ ХАСИДИЗМ

Упоминание о хасидах встречается уже в ранних раввинистических произведениях, где о них говорится как о людях, особо отмеченных Господом. Тексты содержат описания чудес, которые творили хасиды, их опыт общения с Богом, их особые практики молитвы и служения. Согласно наблюдениям современного украинского историка хасидизма они пользовались, отличающимся от традиционного⁴, сводом законов и предписаний⁵.

В Средние века периодически возникали кружки, называющие себя хасидами, в числе наиболее известных можно назвать кружок хасидей ашкеназ, действовавший в Германии в XII-XIII вв. Представители этого движения разрабатывали мистическое учение, объединяющее еврейскую философию и каббалу. Идеология учения разрабатывалась под влиянием одного из основных источников каббалы, «литературы небесных чертогов», (сифрут хехалот), сложившейся в I-III веках н.э. Тексты «небесных чертогов» в основном представляют собой описания опыта восхождения мистиков к божественному престолу (кавод). Теологи хасидей ашкеназ разработали учение о Боге как о абсолютной трансцендентной сущности, находящейся за пределами материального мира. Божественная сила, называемая хасидей ашкеназ «кавод», все же могла присутствовать в материальном мире.

4 Нормы традиционного еврейского права, регламентирующие религиозную, семейную и общественную жизнь, содержатся в Торе, Талмуде и раввинистической литературе. Совокупность этих норм носит название «Галаха» и представляет собой нормативную часть иудаизма. Галаху как строгий закон соблюдают ортодоксальные евреи, в то время как в других ответвлениях иудаизма допускается изменение содержащихся в ней законов (реформизм) или отказ от тщательного следования установленным нормам (хасидизм). См.: *Katz, J. Halakhah and Kabbalah: Studies in the History of Jewish Religion, its Various Faces and Social Relevance. Israel.: The Hebrew University Jerusalem, 1984.*

5 *Katz, J. On the Kabbalah and Its Symbolism. - New York.: Schocken Books, 1965. С 121 — 122.*

Человеку доступен контакт с проявлением Бога через экстраординарные события, такие как видения и получение пророческих откровений. Этическое учение хасидей ашкеназ содержит идею необходимости преодоления данных свыше жизненных трудностей. Соблюдение закона и практики аскезы понималось членами кружка как постоянное преодоление, помогающее в духовном восхождении⁶.

Как будет рассмотрено ниже, идеи каббалистических братств оказали сильное влияние на хасидское вероучение. Самыми известными среди этих братств являлись мистики Цфата. Среди самых известных членов этих братств можно назвать Моше Кордоверо, Шломо Алкабеца, Иосефа Каро и Ицхака Лурию. Ицхак Лурия разработал учение, называемое Лурианской каббалой, которое оказало большое влияние на все последующие мистические еврейские учения и было принято как представителями мистицизма, так и их противниками⁷.

Считалось, что члены этих братств могут влиять на высшие миры, приближая возвращение народа Израиля из изгнания. В качестве руководства к осуществлению этой задачи создавались специальные своды предписаний и наставлений. Особое внимание уделялось необходимости аскезы и умерщвления плоти для освобождения души⁸. Влияние идей каббалы и каббалистического учения Ицхака Лурии на хасидское вероучение будет рассмотрено в нашей работе ниже.

И. Туров, ссылаясь на свидетельства раввина города Хелм и одного из предшественников маскилим р. Шломо бар Моше Хелма и каббалиста Моише бен Якова из Сатанова конца первой половины XVIII века, говорит о появлении в еврейском обществе людей, называвших себя хасидами, однако ведущих свои дела совсем иначе, нежели хасиды вышеупомянутых братств. Согласно их свидетельствам, новые хасиды пренебрегали изучением

6 См.:

7 См.: Шолем. Г. Основные течения в еврейской мистике. С 25, 96.

8 Там же С. 74

Талмуда, основное внимание уделяли раввинским произведениям нравственно-этического содержания. Они не соблюдали аскезы, наслаждались житейскими благами и утверждали, что создано для праведников, а не для грешников⁹.

Еврейский философ 20 века, историк религии и мистики Г. Шолем полагает, что в данных описаниях говорится о взрыве в народе стихийного религиозного энтузиазма и стремления религиозного возрождения¹⁰.

ВОЗНИКНОВЕНИЕ «НОВОГО ТИПА ХАСИДИЗМА»

Мнения относительно причин высокого темпа распространения и укрепления хасидского движения (чтобы набрать популярность, ему потребовалось лишь пятьдесят лет) расходятся. Можно предположить, что основное значение сыграл новаторский подход хасидов к идеологии ранних братств хасидов, упрощение практик, постоянная доступность духовных лидеров, готовых выступать посредниками между людьми и «высшим миром», направленность движения на широкие массы.

Основные исследователи хасидизма в России С. Дубнов¹¹, Ю. Гессен¹² и П. Марек¹³ указывают на усиление социального расслоения в еврейском обществе, выделение социальной и экономической элиты, неспособность правящих структур выполнять свои задачи, консервативность талмудического учения, а также внешние причины, такие, как, например, восстание

9 *Туров.И.* Ранний хасидизм: История. Вероучение. Контакты со славянским окружением. - Киев: Дух, 2003. С. 16

10 *Шолем. Г.* Основные течения в еврейской мистике. // Н. Бартман - Иерусалим.: Библиотека-алия, 1989. С 402, 421.

11 *Дубнов С.* История хасидима. - М.; Иерусалим: Мосты Культуры. Гершарим, 2014.

12 *Гессен, Ю. И.* Евреи в России.:Очерки общественной, правовой и экономической жизни русских евреев. - СПб. : Типо-Литогр. А. Г. Розена, 1906.

13 *Марек.П.* Кризис еврейского самоуправления и хасидизм // Евреи в Российской империи XVIII-XIX веков: Сборник трудов еврейских историков. М., 1995.

Хмельницкого 1648 года, война и разделы Польско-Литовского государства. Все вышеописанные беды, согласно его мнению, подорвали систему еврейского образования, привели к обеднению еврейских общин, сокращению количества йешив и, соответственно, снижению уровня грамотности среди населения, в то время как раввины и талмудисты делали основной упор на обсуждение закона и выпускали новые запреты, вместо разъяснения его смысла. Все это, по его мнению, создало почву для зарождения хасидизма. Основным принципом хасидского учения стала любовь к ближнему, их лидеры взаимодействовали с плохо образованным населением, стремились оказать ему поддержку, и даже делали заявку на то, что они наделены властью ходатайствовать за людей перед Богом¹⁴.

Современный историк хасидизма Г. Динер склонен не согласиться с теорией кризиса как катализатора роста религиозной активности. С одной стороны, — говорит он — кризис кажется переломным моментом в истории, прекрасной возможностью выйти на свет чему-то новому, однако, если обратиться к истории еврейской диаспоры, то можно обнаружить кризис в любом историческом периоде. Он добавляет, что восстание Хмельницкого разразилось почти за сто лет до начала распространения хасидизма нового типа, и к тому времени пострадавшее еврейское население уже смогло оправиться от шока. По его мнению, в период разделов Польско-Литовского государства положение евреев хотя и сильно пошатнулось, и переживало период нестабильности, однако отчасти было все же лучше, чем у местных крестьян. Евреи, в целом, контролировали сферу изготовления спиртных напитков, занимались банковским делом, поставками для армии и предпринимательством. В то же время власти Польско-Литовского государства делали попытки по ограничению числа проживающих в деревнях евреев, что вызвало рост еврейского населения в городах и вело к повышению налогов. Это не могло не сопровождаться обнищанием

¹⁴ Дубнов С. История хасидима, 2014.

городского населения¹⁵.

Другие исследователи также не соглашались с позицией Дубнова с описанием социального и экономического положения еврейского населения как плачевного. Критик теории Дубнова в этом вопросе, американский историк М. Росман говорит о том, что в Подолии во время возникновения хасидизма наблюдался экономический расцвет, рост населения, основывались новые города, а еврейская община Меджибожа, ставшая на заре движения центром хасидизма, входила в число 15 самых больших общин Польско-Литовского государства, и ее население жило в достатке — евреям принадлежало большинство каменных домов города и лавок на рынке, она могла содержать за свой счет религиозные учреждения, и даже оказывала материальную помощь братству хасидов¹⁶.

И. Туров приводит мнение классика израильской историографии Б. Динура, о том, что факт отделения элиты от широких кругов населения и закрепление правящей элиты, также подмеченный Дубновым, привел к социальному конфликту. Согласно проведенным Дунуром исследованиям, правящая верхушка непрерывно подвергалась критике со стороны населения за тот образ жизни, который вела. Согласно свидетельствам, элита сильно сблизилась с местной христианской знатью, жила в роскоши, а по отношению к своим единоверцам проявляла полнейшее равнодушие.

Динур отмечает, что первыми хасидами стали евреи, серьезно занимающиеся изучением Торы, но по каким-либо причинам не принятые правящей элитой. Они находились на стороне угнетаемых и не могли смириться с текущим положением дел. Лидеры этого нового движения стремились всяческим образом изменить устоявшийся порядок и оказать посильную помощь и поддержку низшему классу, — пишет Динур¹⁷.

15 *Dynner G. Men of Silk: the Hasidic Conquest of Polish Jewish Society. - Oxford university press, 2006. С 13*

16 *Rosman M. Founder of Hasidism: A Quest for the Historical Ba'al Shem Tov. - Berkeley: University of California Press, 1996. С 63-83*

17 Там же.

В свою очередь Иммануэль Эткес обосновывает успех хасидизма привлекательностью и харизмой его лидеров. Каждый цадик стремился расширить свое влияние и увеличить количество своих последователей (хасидов), что привело к своеобразной борьбе, набравшей обороты после смерти Бешта вместе с появлением отдельных хасидских «центров». Цадики организовывали «дворы», куда могли бы обратиться их последователи, а также привлекали новых членов из не-хасидской среды. Для привлечения новых последователей цадикам необходимо было обладать изобретательностью и сильной личной харизмой¹⁸.

Г. Шолем указывает, на то, что хасидские сочинения писались современным языком, нежели более ранняя каббалистическая литература. По мнению исследователя, легкий и ясный стиль хасидских текстов и большое количество афоризмов способствовали распространению хасидских идей среди широких масс населения. По мнению Шолема, хасидизм нес в себе идею духовного возрождения иудаизма, что привлекло евреев, не разделяющих консервативные взгляды традиционалистов¹⁹.

Большинство евреев посещавших дворы хасидских цадиков не имели представления о мистических и философских основах этого религиозного движения, однако их привлекало царившая там атмосфера веселья и любви к ближнему. Хасидизм отрицал аскетизм, призывал служить в радости, настаивал на умеренности при изнурении плоти. По мнению Турова, хотя идеи служения с помощью радости высказывались и раньше, только хасидам удалось успешно применить их для распространения своего учения²⁰.

Основная масса исследователей соглашается с тем, что основными представителями данного течения в начале являлись люди низшего класса. Эти народные массы, число которых на протяжении XVIII в. только росло, с

18 *Etkes. I. The Besht: Magician, Mystic, and Leader.* - Hanover and London.: University Press of New England, 2005

19 *Шолем. Г. Основные течения в еврейской мистике.* С. - 421

20 *Туров.И. Ранний хасидизм: История. Вероучение. Контакты со славянским окружением,* 2003. С. 109

благоговением смотрели на сословие талмудистов, поскольку учение стало привилегией элиты и было недоступно широким слоям населения. Можно предположить, что почитание учения и стремление к нему в сочетании с его недоступностью создало благодатную среду для распространения мистического течения, которое удовлетворило бы потребность широких кругов населения в религиозном чувстве. Нужно сказать, что и Исраэль бен Элиезер, и Маггид из Межерича, одни из родоначальников хасидизма, сыгравшие большую роль в становлении этого течения, сами принадлежал к этому «низшему» классу подольского еврейства. Согласно сборнику историй о жизни Исраэля бен Элиезера, «Шивхей Бешт», его родословная была неизвестна, и даже брат его невесты был возмущен тем, что отец согласился выдать свою дочь за человека столь безродного²¹.

Глен Динер, однако, приводит доводы в пользу того, что родоначальники хасидизма рассматривали благородную родословную как значимый фактор²². Это явление было известно под названием «йихус», и, даже если отец не мог похвастаться «чистотой крови», согласно Динеру, сватовство детей он старался совершать с оглядкой на родословную.

Новое вероучение набирало силу в течение пятидесяти лет, и, по прошествии этого времени, его влияние распространилось настолько, что хасиды смогли конкурировать с раввинами и не занимающей официальных постов элитой. Хотя хасиды бросили вызов установившейся в еврейском обществе традиции, они избегали мессианства, а также проявляли верность еврейскому закону, что позволило избежать проблем, связанных с предыдущими мистическими течениями²³ в Восточной Европе.

Учение хасидов основывалось на идеях мистиков поздней античности и

21 Шивхей Бешт / Пер. с иврита М. Кравцова. М.: Книжники, 2010

22 *Dynner G. Men of Silk: the Hasidic Conquest of Polish Jewish Society.* С 117.

23 Речь идет о мессианских течениях средних веков, среди которых наиболее известным является движение Саббатая Цви, которое затронуло большое количество еврейских общин. Отрицательное отношение к мессианству встречается в некоторых ответвлениях иудаизма, в том числе среди ортодоксальных евреев. См.: *Шолем. Г. Основные течения в еврейской мистике.* // Н. Бартман - Иерусалим.: Библиотека-алия, 1989. С 406

средних веков. Лидеры нового движения уделяли особое внимание постижению глубинного смысла богослужения и основ философско-каббалистической антропологии. В произведениях его ранних лидеров обнаруживается определенный круг проблем, авторы используют одинаковую терминологию и даже имеют почти одинаковый стиль изложения; большинство положений хасидизма было заимствовано у предшественников²⁴.

Г. Шолем среди источников вероучения хасидов выделяет произведения Ицхака Лурии Ашкенази, знаменитого цфатского каббалиста, а также доктрины последователей Шабтая Цви, которые, согласно его утверждению, также были основаны на концепциях мистики Ицхака Лурии. Однако, как пишет Г. Шолем, хасидизму удалось нейтрализовать мессианские идеи этих мистических учений²⁵.

И. Туров обращает внимание на обширный круг текстов, который лег в основу хасидской традиции и добавляет, что некоторые цадики стремились создать из этого массива единую стройную концепцию. Однако в Восточной Европе того времени не существовало единой традиции трактовки мистических текстов, а братства мистиков не стремились поделиться своими наработками, поэтому цадикам приходилось полагаться только на свои силы в деле интерпретации запутанных мистических произведений²⁶.

По мнению Г. Шолема, хасидизм не имеет никакого отношения к хасидизму средневековой Германии²⁷, однако он многое перенял от каббалистической традиции, главным образом те идеи, которые, по представлению основателей хасидизма, могли вызвать отклик в народе²⁸. По

24 Там же. 406-407

25 Там же.

26 *Туров И.* Ранний хасидизм: История: Вероучение: Контакты со славянским окружением, 2013., *Дубнов С.* История хасидизма, 2014.

27 Речь идет о кружках XII-XIII веков, в том кружке числе хасидей ашкеназ (см. выше)

28 *Шолем. Г.* Основные течения в еврейской мистике. С- 421

мнению Г. Динера, хасидизм заимствовал также заимствовал часть терминологии и идеи ранних хасидских братств. Так, традиционно цадиками назывались праведники, а у каббалистов цадики символизировали одну из десяти божественных эманаций (сфирот²⁹). В идеологии нового течения цадик являлся признанным лидером хасидской группы и должен был поддерживать своих последователей, и одновременно с этим являлся человеческим воплощением одной из сефирот³⁰.

Цадик стал центральной фигурой в хасидской идеологии. Концепция основывалась на доктринах ранних хасидов об истинном праведнике, который может достичь состояния *двекут*, мистического соединения с Богом, однако в отличие от членов каббалистических братств, он должен руководить и помогать всему еврейскому народу, а не осуществлять служение только себе на благо. Цадик представлялся посредником, связывающий божественный и земной миры³¹.

Существуют разные точки зрения на функции цадика. Дубнов³² указывает, что один из лидеров хасидизма Дов Бер из Межерича и его ученик Шнеур Залман из Ляд считали, что цадик должен быть примером для народа в деле служения. Несмотря на использование одних и тех же мистических техник, результат служения цадика будет выше, нежели результат служения хасидов, однако каждый должен стараться максимально реализовать свой потенциал в этом деле.

Цадики являлись посредниками между Богом и простыми людьми. Без участия цадиков молитвы людей не могут вознестись к Богу, в то же время молитвы и добрые дела людей помогают цадикам в их восхождениях. Согласно учению цадика, основателя польского хасидизма р. Элимелеха из

29 Сфирот — одно из фундаментальных понятий каббалы, десять эманаций, образующих проявление Бога. См.: *Sholem, G., On the Kabbalah and Its Symbolism.* - New York.: Schocken Books, 1965 С 100 — 103.

30 *Dynner G. Men of Silk: the Hasidic Conquest of Polish Jewish Society,* 2006. С 8.

31 Там же.

32 *Дубнов С. История хасидима,* 2014.

Лежайска, которое было популярно в первой половине XIX в., цадик освобождает Творца от необходимости беспокоиться о мелких мирских делах. Посредством обращения к Господу цадиками исполняются просьбы пришедших к ним хасидов и способны вознести их души в высшие миры³³.

По мнению Г. Динера, хасидские лидеры подчеркивали важность своей миссии, указывая, что функции основных институтов власти, царей, священников, и пророков, ныне перешли к цадикам. По его предположению эта манера позиционирования цадиками самих себя имела важное значение успешном развитии хасидизма. Динер пишет, что р. Яков Йосеф из Полонного обосновывал важность действий цадиков, приводя примеры из историй Моисея и Авраама. Он сумел придать грехам библейских персонажей некоторую долю очарования, привлекая принцип «служения через материальное»³⁴, а через их сравнения с современными цадиками, нашел таким обоснование и для грехов цадиков³⁵.

И. Туров приводит цитаты из текстов цадиков, где они уподобляют себя священникам библейских времен, совершавших жертвоприношения: подобно этим священникам, цадиками приносятся в жертву души евреев посредством молитвы и служения. Туров указывает, что идея молитвы, являющейся жертвой Господу, присутствует в раввинистических произведениях всех времен, однако уподобление цадиков храмовым священникам по сути своей было нововведением хасидов³⁶. Некоторые цадиками утверждали, что их души — переродившиеся души древних. Некоторые из лидеров хасидского движения говорили о том, что они могут прозревать будущее. На ранних этапах хасидского движения законоучителя даже допускали возможность обучения желающих искусству пророчества³⁷.

33 *Туров. И.* Ранний хасидизм: История. Верование. Контакты со славянским окружением. С. 116-118

34 В хасидизме повседневные дела наравне с молитвой и соблюдением заповедей являются частью служения Богу.

35 *Dynner G.* Men of Silk: the Hasidic Conquest of Polish Jewish Society, 2006. 7-8

36 Там же.

37 Там же.

Динер пишет, что уподобление библейским архетипам позволяло цадикам подразумевать, что библейские персонажи могут и сами выступать в качестве репрезентаций современных хасидских лидеров, или даже что современное поколение цадикиков стоит на ступень выше, нежели поколения библейских персонажей³⁸.

Некоторые цадики утверждали, что они могут очищать души, лечить с помощью своего благословения, отделять «чистое» от «нечистого», предотвращать эпидемии, голод, насилие со стороны местного населения и т. п. Они выступали в качестве персонажей, призванных творить пророчество как ходатаи перед Богом. Цадики были адептами «высшего» мира, вынужденными спускаться в земное царство, чтобы проводить в нем деятельность по его очищению и улучшению³⁹.

Деятельность цадикиков на земле материально поддерживали их последователи. Уподобление царям было понято цадиками достаточно буквально: многие хасидские лидеры жили в богатых домах в роскоши, имели слуг. Среди них были Борух из Меджибожа, внук Бешта, р. Мордехай из Чернобыля, р. Исраэль Ружинский, правнук Дов Бера⁴⁰.

Члены ранних хасидских братств предпочитали изучать и практиковать Каббалу в уединенном месте, не вовлекая свою практику в сферу общественных отношений. Ведение духовной деятельности в общественную сферу было нововведением «нового» типа хасидов. Цадики сравнивали себя с пальмовым деревом, которое может отдавать божественную силу, идущую через него, а цадики ранних хасидских братств уподоблялись кедром, которые также находились в контакте с Богом, хотя и не стремились передать его божественное влияние остальным⁴¹.

38 Там же.

39 *Туров.И.* Ранний хасидизм: История. Вероучение. Контакты со славянским окружением. С. 113-115.

40 Там же С 117.

41 *Dynner G.* Men of Silk: the Hasidic Conquest of Polish Jewish Society, 2006. С 10-11.

Цадикам была доступна техника вознесения души, упоминаемая еще в литературе «Небесных чертогов». Вознесение души было доступно посредством повторения имен Бога и ангелов, иногда — во время сна. В «Шивхей Бешт» упоминаются случаи, когда Бешт практиковал вознесение своей души⁴².

Современные историки хасидизма полагают, что в Пятикнижии неоднократно упоминается о необходимости «прилепления» к Богу, однако не говорится, как именно оно должно осуществляться. Среди представителей хасидизма это «прилепление», называемое «двекут», понималось как акт мистического единения с Богом, которого можно было достичь, постоянно думая о Творце и совершая все действия во имя Его. Данный взгляд очень близок к одной из концепций средневекового понимания двекута, которым, в том числе, пользовались и каббалисты⁴³. Учение хасидов о двекуте отличается от учения средневековых каббалистов, поскольку для каббалистов состояние двекута — это состояние высшего, конечного результата многих практик, а для хасидов состояние двекута первично, поскольку, согласно учению хасидизма, Бог присутствует во всех проявлениях материального мира. Ниже будет рассмотрена философская концепция хасидизма Божественного присутствия в мире, а также особенности ритуальных практик, основанных на этой концепции.

Находясь в двекут, праведники могли работать с божественными эманациями (они специфическим образом «опускали» божественную энергию в земной мир), что должно было принести благо всему еврейскому обществу. От простых хасидов цадика отличало то, что он мог входить в это особое экстатическое состояние, в котором и проводил большую часть работы⁴⁴.

Хасидизм воспринял идею о цимуме, возникшую в XIII в. в среде

42 Шивхей Бешт, 2010.

43 *Sholem, G.*, On the Kabbalah and Its Symbolism. - New York.: Schocken Books, 1965 С. 25

44 *Dynner G.* Men of Silk: the Hasidic Conquest of Polish Jewish Society, 2006. С. 9-19

мистиков в Испании. «Цимум» переводится как «сжатие»: концепция должна была решить вопрос, каким образом Бог, являясь бесконечным, сотворил при этом конечные сущности и как Он проявляет Себя в этом сотворенном конечном мире. В XVI в. в Лурианской Каббале, была высказана идея о катастрофе во время творения и необходимости преодоления ее последствий. Процесс творения представлялся длительным и многоступенчатым, в результате которого сосуды, удерживающие божественную энергию, разбились, после чего ее часть была заключена в новые сосуды, однако часть осталась в плену в тварном мире у сил зла — клипот. Созданный мир из-за произошедшей катастрофы оказался несовершенным, нуждающимся в исправлении. В учении Ицхака Лурии акцент делался на участии человека в исправлении мира, возвращении божественной энергии (или искр) Божеству, для чего нужно было установить в земном царстве божественный порядок и закон⁴⁵.

В хасидизме за возвращение Божественного света в сосуды стали ответственными цадики, поскольку именно им было подвластно «работать» как в земном мире, так и возноситься в высшие⁴⁶. Это возложило на них дополнительную ответственность за состояние материального мира и сформировало принцип «служения через материальное»: единственный способ освободить Божественный свет из материального мира заключается в преобразовании материального мира, раскрытии его духовного потенциала. Принцип служения через материальное связал духовную роль цадика с его общественной ролью, обязывая «опускаться» со своего «возвышенного» духовного уровня к остальным членам общины, и даже участвовать в делах, далеких от духовного мира. По мнению Г. Динера, это закрепило роль цадика как посредника между евреями и богом в хасидском движении и не позволило хасидизму стать далеким от народа мистическим учением⁴⁷.

45 См.: *Sholem, G.*, *On the Kabbalah and Its Symbolism*. - New York.: Schocken Books, 1965 С. 100 — 103.

46 *Dynner G.* *Men of Silk: the Hasidic Conquest of Polish Jewish Society*, 2006. С 7

47 Там же.

Одной из основных отличительных черт нового движения стало отрицательное отношение к аскетизму. Лидеры хасидизма проповедовали о важной роли радости и веселья в служении Богу. Подобные взгляды не были распространены среди членов ранних хасидских братств.

Среди хасидов было принято отмечать в бурном веселье дни субботы и праздников. Хасидские законоучителя полагали, что подобное веселье может помочь достичь необходимой степени отрешения и достичь состояния *двекут*. В учении Бешта неоднократно повторяется, что необходимо сохранять веселое расположение духа всегда, поскольку Господь присутствует постоянно в земном мире, следовательно, нет причин для уныния⁴⁸.

ЛИЧНОСТЬ БЕШТА

Израэль бен Элиезер признается одним из родоначальников хасидизма. Его учение оказало большое влияние на его учеников и последователей. Даты жизни Израэля бен Элиезера, известного также под акронимом Бешт, определяются периодом около 1700-1760-х годов. Он родился и провел детство в местечке Окопы. Деятельность в качестве бааль шема он начал в местечке Толстое неподалеку, однако около 1740 г. переехал в Меджибож, где приобрел известность в качестве хасидского лидера. Меджибож был крупным торговым центром, где находилась одна из крупнейших еврейских общин Украины, которая, подобно многим другим оказывала материальную поддержку небольшой группе ученых и носителей благочестия, в которую входил и Бешт⁴⁹.

Бешту удалось довольно быстро возглавить группу в Меджибоже, что позволяет предположить, что популярность он обрел еще до переезда в Меджибож. Как и личности многих лидеров различных вероучений, личность Бешта покрыта большим количеством историй и легенд. Когда исследователи нашли «Шивхей Бешт», записи о его жизни, они долгое время

48 Шивхей Бешт, 2010.

49 *Rosman M. Founder of Hasidism: A Quest for the Historical Ba'al Shem Tov*, 1996.

полагали, что речь в них идет о легендарной личности⁵⁰.

Его последователи, жившие в Меджибоже, впоследствии не стали известными хасидскими лидерами, в отличие от тех его учеников, которые жили вдали и периодически навещали Бешта⁵¹. Наиболее известными из последователей Бешта стали хасиды р. Дов Бер из Межирича, Яков Йосеф из Полонного, Пинхас Корец, Нахман из Косова, Нахман из Городенки и ряд других.

Исраэль бен Элиезер вел уединенный образ жизни, не выступал с проповедями, не писал книг и не разрешал за собой записывать. Долгое время истории о Беште передавались в устной форме, пока его ученик р. Дов Бер не записал их в девяностые годы XVIII в. Изданы эти записи были в 1814 г. р. Исраэлем Йоффе, хасидом и владельцем типографии в г. Копысь⁵².

Исследователи не сходятся во мнениях, ставил ли Бешт своей целью приобщение широких масс верующих. В письме своему ученику р. Гершону бар Аврааму Кутоверу Бешт указывает, что ему запрещено при жизни открывать людям то, что он узнал на небесах⁵³. И. Эткес⁵⁴ полагает, что Бешт хотел открыть учение только приближенным, в то время как Туров приводит мнение М. Иделя, который говорит о том, что Бешт стремился привлечь как можно большее количество последователей.

Г. Динер считает, что, хотя Бешт и оказал сильное влияние на становление и распространение хасидизма, сделав учение более доступным для простых евреев, он все же не ставил своей целью создание отдельного вероучения и не хотел подрывать социальную иерархию. Бешт имел небольшой круг приближенных, которые, по словам Динера, старались избежать открытых общественных дискуссий и воздержаться от открытой

50 Шивхей Бешт, 2010.

51 *Etkes. I. The Besht: Magician, Mystic, and Leader*, 2005.

52 Шивхей Бешт, 2010.

53 Там же.

54 *Etkes. I. The Besht: Magician, Mystic, and Leader*, 2005

критики сложившейся социальной структуры⁵⁵.

«Бешт» является акронимом от названия практикующих каббалистов и чудотворцев «бааль шем», в качестве которого Бешт приобрел популярность в народе⁵⁶. Бааль шемами называли каббалистов, чудотворцев, действующих через «особое разрешение с небес». Целью своей практики, в отличие от остальных бааль шемов, работающих с каждым «клиентом» отдельно, Бешт называл служение народу и помощь ему в «высшем» мире. Видимо, такая тяга к служению людям и самопожертвование и обеспечили Бешту большую популярность в хасидской среде. И. Эткес обосновывает это желанием исполнить особую миссию, которое появилось еще тогда, когда Бешт странствовал, оказывая услуги бааль шема, и проникся осознанием необходимости исправить увиденные им социальные, экономические и политические проблемы⁵⁷.

К Бешту обращались по самым разным поводам, в том числе и по бытовым вопросам. Услугами Бешта как бааль шема пользовались выдающиеся раввины, ученые, купцы. Бешт соединял в своей деятельности функции врача, мистического практика, шамана. Он проводил изгнания демонов, изготавливал амулеты, занимался исцелением больных. Хотя Бешт и отрицал чрезмерную погруженность в мистические таинства, он использовал каббалу для совершения многих сверхъестественных вещей. Он взял на себя задачу «исправлять» души умерших, и помогать душам молящихся проходить их путь⁵⁸.

В XIX в. бааль шема подверглись резкой критике просветителей как распространители суеверий, популярные среди невежественного простонародья. Приверженцы Гаскалы утверждали, что вера простого народа в этих, как они говорили, шарлатанов, сыграла решающую роль при

55 *Dynner G.* Men of Silk: the Hasidic Conquest of Polish Jewish Society, 2006. С 6.

56 *Rosman M.* Founder of Hasidism: A Quest for the Historical Ba'al Shem Tov, 1996.

57 *Etkes. I.* The Besht: Magician, Mystic, and Leader, 2005

58 Шивхей Бешт, 2010.

распространении хасидских идей⁵⁹.

И. Эткес пишет о том, что подобные занятия были распространены среди привилегированных слоев населения⁶⁰. Чудотворцы, — пишет Эткес, — обычно пользовались большим уважением у элиты. В «Шивхей Бешт» неоднократно встречаются упоминания о том, что к Бешту обращались представители высших кругов. Благодаря этому Бешт имел возможность вмешиваться в дела общины. Деньги, которые Бешт получал за свои услуги, позволяли ему оказывать значительную материальную помощь своим последователям, свидетельства о чем встречаются в «Шивхей Бешт⁶¹».

Центральной фигурой в учении Бешта стал цадик, а учитель и наставник народа, посредник между Богом и людьми, долг которого — обучить и помочь грешникам на пути к Богу⁶².

Бешт не одобрял аскетичного образа жизни и суровых постов. Он не верил в то, что телесное несет в себе угрозу духовному. Бешт учил, что не стоит подвергать себя опасности из-за частых постов и умерщвления плоти, поскольку это ведет к печали. Он призывал людей служить не только с помощью молитв и соблюдения запретов и предписаний, но относиться к повседневной жизни как к виду служения, поскольку Бог, согласно Бешту, присутствует всюду⁶³.

Бешт активно участвовал в жизни еврейской общины, заступался за еврейских арендаторов, которым грозила нечестная конкуренция или тюрьма за невыплату долгов помещикам, пытался предупредить кровавые наветы, нарушения ритуалов и моральных установок⁶⁴.

59 *Туров.И.* Ранний хасидизм: История. Вероучение. Контакты со славянским окружением. С. 24-25

60 *Etkes. I.* The Besht: Magician, Mystic, and Leader, 2005.

61 Шивхей Бешт, 2010.

62 Там же.

63 Там же

64 *Хундерт Г.Д.* Евреи в Польско-Литовском государства в XVIII веке: генеалогия Нового времени /Пер. с англ Ю. Табака. - Москва: Книжники, 2014. С. 189

Бешт предложил новое понимание общеизвестных еврейских истин. Так, согласно историку иудаизма, профессору Г. Хундерту, «любовь к ближнему» всегда была основой еврейской веры, но понималась вполне рационально: любить ближнего нужно за его достоинства⁶⁵. Бешт изменил это понимание, указывая, что грешника нужно любить точно так же, как праведника: праведник, как согласно учению Бешта, обязан снизойти к грешнику, чтобы затем подняться вместе с ним⁶⁶.

ПЕРИОДИЗАЦИЯ РАСПРОСТРАНЕНИЯ И РАЗВИТИЯ ХАСИДИЗМА

Согласно традиционной периодизации хасидизма, предложенной С. Дубновым, в истории этого движения выделяется несколько этапов. Первый связывается с началом активной деятельности одного из главных духовных вдохновителей хасидизма, Бешта⁶⁷. Первым периодом в истории развития хасидизма считается период приблизительно с 1736 год, когда Бешт «открыл» свое учение⁶⁸, по 1760 год, год смерти Бешта. В Шивхей Бешт содержится множество историй о чудесах Бешта и о большом количестве людей, которые обращались к нему за помощью, однако приходили они к нему скорее как к баал шему, а не как к законоучителю.

Конец следующего периода, 1772 г. отмечен сразу двумя значимыми для истории хасидизма событиями — смертью одного из учеников Бешта — р. Дов Бера из Межирича и началом активной борьбы между последователями Бешта и миснагдим (противников хасидизма) под предводительством Элияху Шломо бен Залмана, Виленского Гаона, одного из

⁶⁵ Там же

⁶⁶ Шивхей Бешт, 2010.

⁶⁷ Дубнов С. История хасидизма, М., 2014.

⁶⁸ Шивхей Бешт, 2010.

духовных авторитетов ортодоксального еврейства, одного из первых миснагим⁶⁹. В этот период происходит распространение хасидизма, появляются первые дворы цадиков⁷⁰.

С. Дубнов считал, что в этот период хасидское движение еще сохраняло свою централизованность, и Дов Бер был признанным его лидером⁷¹. По мнению английского историка А. Раппопорт-Альберт, с самого раннего периода существовало несколько независимых друг от друга хасидских центров. В подтверждение своей теории она говорит о том, что существовали значительные разногласия относительно вопросов организации движения и самого вероучения между р. Дов Бером, р. Яковом Йосефом из Полонного, и р. Пинхасом Корецом. Согласно ее исследованию, хасидизм после смерти Бешта некоторое время оставался союзом сподвижников, выдающиеся деятели которого являлись старшими среди равных. Несмотря на то, что деятельность Дов Бера оказала сильное влияние на становление и развитие движения, он не был его общепризнанным главой⁷².

И. Туров ссылается на описание Соломона Маймона, посетившего двор Дов Бера, который говорит, что хасиды повсюду отправляли своих представителей, которые должны были привлекать молодых людей. Пришедшие «новобранцы» должны были дожидаться наступления субботы, когда на праздничную трапезу выходил Дов Бер, беседовал с каждым, а затем произносил проповедь, лично касающуюся каждого молодого человека⁷³.

Обычно основателем новой хасидской группы становился один человек, который собирал вокруг себя группу последователей. Рабби Леви Ицхак из Бердичева выделял две модели лидерства цадиков: одни предавались служению с великой страстью, но делали это исключительно для

69 *Etkes, I. The Gaon of Vilna: the Man and His Image. - London: University of California Press, 2002. С. 10 - 36*

70 *Дубнов С. История хасидима, 2014.*

71 *Дубнов С. История хасидима, 2014.*

72 *Цит. по: Туров.И. Ранний хасидизм: История. Вероучение. Контакты со славянским окружением. С. 41*

73 Там же

себя, в изоляции, другие же обращались к народу, призывая к служению. Так или иначе, оба этих типа становились центром хасидской общины — первый, шедший исключительно по своему собственному религиозному пути, вдохновлял собственным примером, второй же обращался к людям, призывал отойти от греха и обратиться к служению⁷⁴. В обоих случаях цадиком становился харизматичный человек, способный увлечь последователей и стать духовным наставником, сердцем и опорой хасидской общины.

Цадики существовали параллельно с официальным раввином, и оказывали сильное влияние на внутреннюю жизнь общины, однако не претендовали на кагалские должности и прерогативы⁷⁵.

С. Дубнов указывает, что в период с 1772 по 1815 гг. хасидизм становится массовым движением. На фоне борьбы с миснагдим и разделами Польши, наносящих урон местному еврейскому населению, хасидизму удается развиваться и привлекать все новых последователей. Центры хасидизма появляются в Литве, Белоруссии, Украине, Польше и на территории нынешней Румынии, Восточной Галиции и Венгрии⁷⁶. Однако не все исследователи склонны так оптимистично смотреть на быстрые темпы развития хасидского движения. Так, в статье «Historical demography of hasidism» Мартин Воджински пишет о том, что не сохранилось какой-либо подлинной документации относительно размера движения и его демографической динамики. В качестве источников, по мнению Воджински, исследователи этого вопроса вынуждены использовать косвенные источники, которые не всегда точно отражают действительную ситуацию⁷⁷.

В своей работе М. Воджински частично выявляет значимую информацию относительно некоторых крупных регионов. Так, например, на

74 *Dynner G.* Men of Silk: the Hasidic Conquest of Polish Jewish Society. С 10-11

75 *Дубнов С.* История хасидима, 2014.

76 Там же

77 *Wodziński M.* Historical Demography of Hasidism: An Outline // Yearbook of International Religious Demography 2015. - Boston: Brill, 2015. С. 177-186.

основании документов магистратов, он говорит о том, что в 10 городах провинции Минска в 1851-1853 гг. было 13 синагог, а количество хасидского населения по отношению к общему еврейскому колебалось от 3 до 25%. Его данные также говорят о том, что проникновение хасидизма в Восточную Европу достигло своего пика в середине девятнадцатого века, гораздо позже, нежели принято считать в историографии⁷⁸.

Сложность подобного исследования, как пишет М. Воджински, заключается еще и в том, что на первых этапах развития хасидизма цадики много путешествовали, и свидетельство о пребывании цадика в определенном месте не обязательно свидетельствует о наличии там хасидской общины⁷⁹.

Г. Хундерт указывает, что в период XVII-XVIII в. произошло увеличение населения евреев Восточной Европы, был высок процент молодежи, а склонность молодых людей отвергать традиционные ценности и зачастую действовать наперекор родителям, играла на руку сторонникам хасидского движения⁸⁰. В период острой борьбы хасидим и миснагим (с 1772 по 1815) раввины часто жаловались, что хасиды переманивают молодых людей (видимо, в силу возраста и особой впечатлительности позволяющих увлечь себя), и особые усилия прилагают к привлечению юношей из богатых семей⁸¹. Один из подобных случаев произошел в семействе, приближенном к Виленскому Гаону – хасиды переманили на свою сторону сына воспитывавшего детей Гаона раввина Пинхоса Маггида, что стало страшным ударом для последнего. Однако пользуясь родительским правом, р. Пинхос заставил сына отречься от хасидизма⁸².

78 Там же.

79 Там же.

80 *Хундерт Г. Д.* .Евреи в Польско-Литовском государства в XVIII веке: генеалогия Нового времени, 2014. С 204-206.

81 *Дубнов С.* История хасидима, 2014.

82 *Маггид Д.* Из семейного архива // Пережитое: сборник, посвященный общественной и культурной истории евреев в России. Том II. - Санкт-Петербург, 1910.

Семен Дубнов время с 1815 года полагает периодом начинающийся деградации хасидизма. В этот период прекращается борьба хасидов с миснагдим, умирают все хасидские лидеры, которые вели деятельность еще во время зарождения движения, на арену выходит просветительское движение Гаскала, а хасидизм и миснагеды все свои силы обращают на борьбу с новым соперником⁸³.

В этот период произошли существенные изменения в форме финансирования деятельности цадиков. Теперь цадикам должны были заботиться о нуждах и заработке обратившихся к нему хасидов посредством молитвы. При этом цадик, вследствие своей высокой духовности, не мог просить у Бога чего-то для себя, следовательно, на прихожан легла обязанность дарами обеспечивать жизнь цадика⁸⁴.

Среди посещавших своего цадика были те, кто оставался при нем долгое время, от нескольких месяцев до полугода, а были и такие, кто навещал его лишь во время больших праздников. И. Туров предлагает причислять к числу хасидов только тех, кто находился при цадике длительное время, поскольку именно они, следуя его словам, перенимали в необходимой мере учение цадиков, традиции хасидской общины, соблюдали принятые правила обряда и богослужения. Евреев, которые периодически навещали дворы цадиков Туров называет лишь «сочувствующими» хасидизму людьми, которые соблюдали преимущественно традиции тех общин, из которых приходили. Лишь к XIX в, по словам Тунова, хасидизм полностью обособился от традиционного раввинизма⁸⁵.

Постепенно многие цадика отказались от проповеди оригинального вероучения, а деятельность ограничилась сохранением установившихся уже традиций. Г. Шолем пишет, что с начала XIX века начали формироваться

83 Дубнов С. История хасидима, 2014.

84 Там же.

85 Туров.И. Ранний хасидизм: История. Вероучение. Контакты со славянским окружением. С. 118.

хасидские династии⁸⁶.

РАСПАД АВТОНОМНОГО ЕВРЕЙСКОГО ЕДИНСТВА, КРИЗИС САМОУПРАВЛЕНИЯ

Факт кризиса в еврейской административной системе и выделение правящей элиты отражен во многих трудах еврейских историков. Первыми российскими исследователями, обратившими внимание этот кризис, стали С. Дубнов, Ю. Гессен и П. Марек. Как уже было отмечено в данной работе, эти исследователи считали данный кризис причиной возникновения хасидизма. Несмотря на то, что эта точка зрения не нашла сторонников в научной среде, многие исследователи сходятся во мнении, что кризис еврейского самоуправления привел к выделению правящей элиты⁸⁷ и социальному расслоению общества. Согласно Г. Хундерту, в течение XVIII века происходили глубокие перемены, которые в дальнейшем привели к коренному изменению еврейской культуры. Кризис еврейской административной системы Хундерт предлагает понимать как следствие конфликтов групповых интересов и соперничество между властными структурами. Он подчеркивает, что ослабление системы общественного контроля не следует понимать как начальные признаки надвигающейся социальной революции⁸⁸.

Польское еврейское самоуправление было построено по системе ваадов и напрямую зависело от польского правительства. Ваады, или Совет четырех земель, были высшим органом управления в еврейской административной системе. Участившиеся в XVIII веке вспышки гайдамачины и внутренние

86 Шолем. Г. Основные течения в еврейской мистике. С- 408.

87 См.: Шолем. Г. Основные течения в еврейской мистике. // Н. Бартман - Иерусалим.: Библиотека-алия, 1989., Katz J. Tradition and Crisis: Jewish society at the end of the Middle Ages // translated by Bernard Dov Cooperman. - New York: Schocken Books, 1993.

88 Хундерт Г. Д. .Евреи в Польско-Литовском государства в XVIII веке: генеалогия Нового времени, 2014. С 139.

польские междоусобицы ослабили связи между различными частями страны, что значительно ухудшило функционирование ваада⁸⁹. Если до 1710 года литовский ваад собирался каждые два или три года, то после промежутки между сборами доходят до 20 лет⁹⁰. Ваад не мог функционировать как полноценный орган верховного управления, стала усиливаться власть местных сеймов и руководителей «главных общин» (Бреста, Пинска, Гродно, Вильно и Слуцка)⁹¹.

Одной из главных обязанностей Ваада был сбор и соразмерное распределение между общинами фиксированных государственных налогов, а также сбор денег на еврейские общественные нужды, как платежи нееврейским органам, заработная плата и расходы членов совета. Вторая сумма не имела какого-либо фиксированного характера, и могла варьироваться от 20 до 80 000 ежегодно. По мнению Ю. Гессена, подобная разница могла стать причиной недовольства населения работой ваада⁹².

Г. Хундерт указывает, что работа ваада также могла ограничиваться стремлением польского правительства вмешиваться в его дела. В XVIII в. на собраниях ваада присутствовали представители и поверенные королевского казначейства, что заметно ограничивало его независимость. Более того, – пишет Хундерт, – королевское казначейство пыталось сделать ваад частью своего административного аппарата⁹³.

Кагалы, являющиеся промежуточной административной ступенью между народом и Ваадами, по мнению Ю. Гессена, стремились выйти из подчинения последним, и вести деятельность напрямую с польским

89 Дубнов С. История хасидима, 2014.

90 Гессен, Ю. И. Евреи в России: Очерки общественной, правовой и экономической жизни русских евреев. - СПб. : Типо-Литограф. А. Г. Розена, 1906.

91 Марек П. Кризис еврейского самоуправления и хасидизм // Еврейская старина Т. XII. 1928. С. 45-101

92 Гессен, Ю. И. Евреи в России: Очерки общественной, правовой и экономической жизни русских евреев, 1906.

93 Хундерт Г. Д. .Евреи в Польско-Литовском государства в XVIII веке: генеалогия Нового времени, 2014. С 115.

правительством. Кагал стал инициатором жалоб властям относительно коррумпированности ваадов. некоторые лидеры Совета были обвинены в незаконном присвоении средств⁹⁴. В свою очередь в дело вмешались старшины, которые поддерживали Совет, с ответными жалобами, что кагалы выходят из подчинения⁹⁵. Правительство, обратив внимание на тот факт, что в жалобах кагалов неизменно указывается, что до казны доходит лишь часть сумм, поддержало кагал. Оставив прежнее территориальное деление, и сохранив наименование округов, правительство в 1764 году запретило собрание ваадов, кагалы теперь напрямую сообщались с казной по вопросам сборов податей⁹⁶.

По мнению П. Марика, уже в XVIII веке стало ясно, что кагалы не исполняют своих обязательств по отношению к властям, а население начало пренебрегать своими обязанностями уже к кагалам, что было вызвано непосильным налоговым бременем и корыстолюбием кагальных властей⁹⁷.

Власть кагала распространялась на определенный географический район, административным центром которого являлась наиболее крупная община, в которой и находился кагал. Система кагала поддерживалась государством и выполняла функции, схожие с функциями муниципалитета, и помимо этого имела широкий круг обязанностей: сбор местных и государственных налогов, осуществление суда (в религиозных делах при участии раввината), осуществление надзора за еврейским образованием и ряд других вопросов⁹⁸.

Характерная особенность системы управления кагала заключалась в том, что в его руках были сосредоточены все нити общественной и

94 Гессен Ю. История еврейского народа в России, 1993.

95 Там же.

96 Гессен Ю. История еврейского народа в России, 1993.

97 Марек П. Кризис еврейского самоуправления и хасидизм // Евреи в Российской империи XVIII-XIX веков. Сборник трудов еврейских историков.

98 См.: Гессен, Ю. И. Евреи в России: Очерки общественной, правовой и экономической жизни русских евреев, 1906.

экономической жизни, а собственный доход он обеспечивал за счет населения, причем деньги собирались не в форме налога или обязательной платы, а могли регулироваться по усмотрению кагала, что, по мнению Гессена, «давало простор для подозрений»⁹⁹.

Система общины была построена таким образом, что еще с самого зарождения поселения вокруг арендаторов собиралась предприимчивая группа лиц, необходимая для удовлетворения различных потребностей населения (специалисты по забою скота, специалисты по Торе и Талмуду и другие)¹⁰⁰. В итоге, руководящие должности в кагале занимали представители небольшого числа состоятельных семей. Впоследствии из этой группы выделилось местное купечество, также проникшее в кагальное управление¹⁰¹.

По мере того, как поселение росло, оно переходило на новый административный уровень и получало статус прикагалка, новой административной ячейки, усложнялась структура общины, образовывались новые учреждения (так, например, появление отдельного кладбища влекло появление погребального братства) и комитеты (например, по организации благотворительной деятельности внутри общины)¹⁰². Евреи, занимающие должности в кагале, пользовались некоторыми личными привилегиями, такими как право чтения свитка Торы в синагоге, что повышало их статус в глазах членов общины¹⁰³. Система кагалов и прикагалков, таким образом, способствовала выделению сильной прослойки людей, что, по мнению С. Дубнова, привело к выделению социальной и экономической элиты¹⁰⁴.

Кагал и раввинат часто действовали при взаимной поддержке. В задачи

99 Гессен Ю. История еврейского народа в России, 1993.

100 См.: Хундерт Г. Евреи в Польско-Литовском государства в XVIII веке: генеалогия Нового времени / . Пер. с англ Юрия Табака. - Москва: Книжники, 2014. С 107, 121.

101 Дубнов С. История хасидима, 2014.

102 Хундерт Г. Д. .Евреи в Польско-Литовском государства в XVIII веке: генеалогия Нового времени, 2014

103 См.: Левитац И. Еврейская община в России, 1772-1917 // пер. с англ. Е. Лвина. - Москва: Книжники, 2013

104 Дубнов С. История хасидима, 2014.

раввината входила обязанность возглавлять раввинские суды общины, в некоторых случаях раввин исполнял обязанности главы ешивы, еврейского религиозного учебного заведения. Как правило, раввин участвовал в собраниях кагала и скреплял его решения своей подписью. Также раввин наблюдал за выборами в кагал, осуществлял надзор за объединениями и цехами, скреплял своей подписью и печатью контракты и деловые документы, часто в городах администрация требовала от раввина тщательного ведения записей. Доход раввина был достаточно высок, и в еврейской среде эта должность считалась престижной. Часто претенденты «выкупали» раввинские должности¹⁰⁵. Раввин получал отдельную плату за свои услуги, а также множество подношений и подарков от членов общины. Нанимал раввина на должность и назначал фиксированную плату за его услуги кагал¹⁰⁶. Подобное сотрудничество, по мнению Г. Хундerta, свидетельствует о существовании групп людей, в руках которых была сосредоточена экономическая и религиозная власть.

Согласно Ю. Гессену, позиции элиты в кагале укреплял тот факт, что претензию на власть могли предъявлять лишь плательщики наивысших налоговых ставок, и вследствие этого весь экономический механизм постепенно оказался в руках экономической олигархии, при этом кагал ограничивал правовое положение других слоев населения. Гессен пишет, что с середины XVIII века ремесленники ограничивались в избирательном праве, а в некоторых общинах им было запрещено занимать общественные должности¹⁰⁷.

ПРИЧИНЫ КОНФЛИКТА МЕЖДУ ХАСИДИМ И МИСНАГДИМ

105См.: Дубнов С. История хасидима. - М.; Иерусалим: Мосты Культуры. Гершарим, 2014.

106Хундерт Г. Д. .Евреи в Польско-Литовском государства в XVIII веке: генеалогия Нового времени, 2014. С 99.

107Гессен Ю. История еврейского народа в России, 1993.

С. Дубнов считал, что конфликт между хасидами и традиционалистами разразился из-за недовольства последними новым учением. Хасидизм предложил принципиально иную систему ценностей, с которой приверженцы традиции никак не могли смириться¹⁰⁸.

Упадок органов самоуправления, и падение их авторитета лишь отсрочили, по мнению Дубнова, дату первого открытого выступления против хасидизма — движение зародилось около 1730 года, а открытое противостояние началось только в 1772. Представляется несколько спорным, что следует искать объяснения столь позднего начала борьбы в проблемах, связанных с затрудненной работой органов самоуправления. В 1772 году произошел первый из разделов Польши, в результате которого еврейские административные единицы оказались раздроблены, что вызвало еще большие затруднения в работе кагала. Второй причиной отсрочки начала борьбы хасидим и миснагдим Дубнов указывает постепенное падение авторитета раввината¹⁰⁹. Но нет никаких оснований полагать, что без видимых на то причин раввинат неожиданно набрал силы и восстановил свой авторитет к 1772 году.

Один из крупнейших еврейских историков и социологов XX в. Яков Кац предлагает другую точку зрения на конфликт между хасидим и миснагдим. Кац, как и Дубнов, обращает внимание на немаловажную роль для зарождающегося хасидизма кризиса еврейского общества, который пошатнул традиционные ценности еврейской общины. Нарушение работы института самоуправления, согласно Кацу, привело к утрате авторитета лидерами традиционного общества. Ухудшилось экономическое положение евреев, увеличилось количество безработного населения, кризис коснулся ешив и пошатнул институт раввината. Как следствие, увеличилось количество евреев, не желающих принимать участие в коллективной деятельности. Согласно мнению Каца, перемены в социально-политической

108См.: Дубнов С. История хасидима. - М.; Иерусалим: Мосты Культуры. Гершарим, 2014.

109Там же.

жизни имели важное значение для зарождающегося на их фоне хасидизма, но не решающее¹¹⁰.

Хасидизм вырос на базе саббатрианства и каббалистического хасидизма, — пишет Кац, — и не может рассматриваться в отрыве от них. То, что мистические учения, предлагающие несколько отличные от традиционных ценности, возникали и ранее, является показателем постепенного отчуждения старых ценностей. Само по себе расшатывание традиционных норм и институтов не гарантирует появления новых, однако, согласно Кацу, хасидизм обладал достаточным творческим потенциалом для того, чтобы предложить альтернативные ценности и с успехом их заменить. Кац пишет, что хасидизм являлся продолжением уже существующих процессов в религиозной сфере, но вместе с этим он был новаторским с точки зрения своего содержания¹¹¹.

Хасидизм принес изменения в духовную и социальную сферы. Основным духовным новшеством, по мнению Каца, является важность достижения состояния экстаза, которого можно было достичь как с помощью соблюдения заповедей, так и с помощью иных методов. Главным же изменением в социальной сфере являлось возникновение института цадиков — харизматичных лидеров, способных увлечь за собой большое количество людей. И хотя, по мнению ряда исследователей, хасидские лидеры на ранних этапах хасидизма не выказывали стремления занять места в еврейских органах самоуправления либо каким-то образом заменить раввинов¹¹², Кац приходит к выводу, что новое движение представляло опасность для руководителей традиционных еврейских общин, что неизбежно должно было вызвать их сопротивление¹¹³.

¹¹⁰Кац Я. Традиция и кризис 21-33

¹¹¹Там же. 365-370.

¹¹²См.: *Dynner G. Men of Silk: the Hasidic Conquest of Polish Jewish Society.* - Oxford university press, 2006., *Katz J. Tradition and Crisis: Jewish society at the end of the Middle Ages* // translated by Bernard Dov Cooperman. - New York: Schocken Books, 1993., *Etkes. I. The Besht: Magician, Mystic, and Leader.* - Hanover and London.: University Press of New England, 2005

¹¹³Кац Я. Традиция и кризис. - М.: Текст 2010. С. 378

Яков Кац не предлагает решения, почему вплоть до второй половины XVIII века еврейскому традиционализму удавалось оказывать удачное сопротивление иным системам ценностей, однако подчеркивает, что одновременное возникновение Гаскалы и хасидизма доказывает, что в этот момент традиционное общество достигло поворотной точки своей истории¹¹⁴.

И. Эткес высказывает идею, что инициатором конфликта выступил Виленский гаон. Анализируя события 1772 года, Эткес указывает на то, что именно гаон настаивал на строгом наказании, в то время как лидеры еврейской общины хотели ограничиться простым покаянием хасидов и публичным осуждением из вероучения. Известно, что гаон пользовался огромным авторитетом в еврейской среде. Эткес приводит анализ посланий Шнеура Залмана, одного из видных хасидских лидеров того времени, который говорит, что никто не осмеливается перечить гаону, и поэтому окончательное разрешение конфликта невозможно. Эткес пишет, что гаон был приверженцем старого типа хасидизма и его не устраивала концепция нового вероучения, а также предложенные «новыми» хасидами варианты трактовки некоторых мест «Зогара»¹¹⁵.

Современный исследователь Я. Хасдай в работе указывает, что нет никаких свидетельств, подтверждающих негативное отношение к хасидизму среди раввинов. Согласно приводимым Хасдаем данным, в полемике с лидерами нового вероучения участвовали только несколько раввинов. Хасдай отмечает тот факт, что в ранних антихасидских трудах и херемах не встречается имен лидеров хасидского движения. Сомнительно, – пишет Хасдай, – что имена лидеров хасидизма были неизвестны главам еврейских общин. Исследователь объясняет этот факт тем, что раввины вели антихасидскую полемику без особого энтузиазма. Согласно свидетельствам, многие из раввинов симпатизировали новому учению и даже присоединялись

¹¹⁴Там же. 403-405.

¹¹⁵*Etkes I. The Gaon of Vilna: the Man and His Image*, 2002. С. 73 – 96

к нему¹¹⁶.

Хасдай, как и многие другие исследователи отмечает тот факт, что хасидские лидеры на первых этапах движения не преследовали цели разрушить устоявшийся институт раввинизма и не стремились принимать активное участие в социально-политической или экономической жизни общины¹¹⁷. Хотя согласно концепции хасидизма, изложенной выше, хасидские цадики могли влиять на события материального мира посредством мистических практик, а некоторые, в частности Бешт, считали возможным участие в общинных делах напрямую, без привлечения высшей силы.

Согласно Хасдаю, в хасидской литературе первых периодов почти полностью отсутствует критика общинного руководства, а в некоторых случаях, хасидские лидеры даже могли оказать поддержку главам общин в популяризации некоторых идей или решении иных проблем¹¹⁸.

Таким образом ставится под сомнение, что именно лидеры традиционной общины начали борьбу с хасидизмом. Хасдай делает предположение, что инициаторами конфликта выступили мистические хасидские бартства. Хасиды закрытых мистических братств относились к так называемой «каббалистической элите» и пользовались большим авторитетом среди евреев Польско-Литовского государства.

Хасдай пишет, что и хасиды старого типа, и нового претендовали на духовную власть над обществом, однако в то время как хасиды использовали проповедь и обращались к широким массам населения, закрыты мистические братства вынуждены были использовать для этого посредничество лидеров общины. По мнению исследователя, кризис органов еврейского самоуправления лишил хасидов элитарных братств действенных рычагов влияния, в то время как независимые от общинного руководства хасиды «нового типа» продолжали развивать свое движение. Именно это

¹¹⁶Цит. по *Туров.И.* Ранний хасидизм: История. Вероучение. Контакты со славянским окружением. С.61-63

¹¹⁷Там же.

¹¹⁸Там же.

обстоятельство, по мнению Хасдая, побудило членов хасидских братств обратиться к лидерам общины с просьбой начать борьбу против развивающегося хасидизма¹¹⁹.

И. Туров соглашается со взглядами Я. Хасдая и И. Эткеса на причины конфликта между хасидим и миснагдим. Туров указывает, что концепции, предложенные этими исследователями, объясняют тот факт, что преследования хасидизма не носили регулярного характера. Во время обострений конфликта, – пишет Туров, – хасидскую литературу сжигали, сами хасиды подвергались наказаниям, на лидеров накладывали херем. Однако после того, как очередная вспышка утихала, отношения между хасидим и миснагдим приходили в норму, а некоторые раввины даже могли цитировать в своих сочинениях хасидских лидеров, сотрудничали с ними в вопросах книгоиздания. По мнению Турова, именно эта непоследовательность миснагдим объясняет столь успешное распространение хасидизма в период с 1772 по 1815 гг¹²⁰.

119Там же.

120Туров.И. Ранний хасидизм: История. Вероучение. Контакты со славянским окружением. С. 65-66

ГЛАВА II

НАЧАЛО БОРЬБЫ МЕЖДУ ХАСИДИМ И МАСНАГДИМ

По мере распространения хасидизма усиливались противоречия между сторонниками нового религиозного учения и приверженцами традиционного, обострившиеся к 60-м гг. XVIII в. Предложенная С. Дубновым в его работе «История хасидизма»¹²¹ периодизация борьбы хасидим и миснагдим, в которой выделяют три «всплеска» (1772, 1780-1784, 1796-1801), получила общее признание исследователей. Однако, как пишут современные израильские исследователи хасидизма Давид Асаф и Гади Сагив, борьба с хасидизмом в общинах Шклова и Вильно началась еще до разделов Польши и продолжалась на протяжении всего периода противостояния хасидим и миснагдим. Исследователи считают, что борьбы в общинах городов Шклова и Вильно носила характер конфликта между традиционалистами и носителями новой системы ценностей, подрывающей устои еврейского общества. Борьба, которая велась между хасидим и миснагдим в других общинах исследователи относят к конфликтам местного характера и предлагают понимать их как противостояние различных силовых групп в общине¹²².

К 1772 году противоречия между хасидами и миснагедами приобрели характер острого противостояния. Зимой этого года в Шклове произошло первое открытое выступление виленского раввината против хасидизма, в котором принимали участие ученики одного из лидеров хасидского движения Маггида из Межерича и настроенные против хасидизма лидеры еврейской общины Вильно. Приверженцы традиции заключили, что хасидизм должен быть запрещен, и обратились за помощью в этом деле к Элияху бен Шломо,

121 Дубнов С. История хасидизма, 2014.

122 Асаф Д., Сагив Г. Хасидизм в царской России: исторические и социальные аспекты // История еврейского народа в России: от разделов Польши до падения Российской империи, 1772-1917. - М.: Мосты культуры, 2012. - 104-105

который на тот момент стоял во главе литовского раввината и пользовался исключительным авторитетом в талмудических вопросах¹²³.

Авторитет Виленского гаона признавался во всем еврейском обществе. На первых этапах борьбы между хасидим и миснагдим Элияху бен Шломо оказал миснагдим весомую поддержку, что заметно подняло моральный дух последних. Элияху бен Шломо, или Виленский гаон, родился в 1720 году в Вильно. В переводе в иврита «гаон» означает «гений». Уже в детстве стало понятно, что ребенок обладает большим талантом. По легенде, уже в возрасте трех лет он помнил наизусть весь Танах, а к одиннадцати годам — Талмуд. Около восемнадцати лет он удалился в добровольное изгнание и скитался по общинам Европы. В это время он самостоятельно занимался изучением Талмуда, Галахи и Каббалы, и к его 20 годам раввины многих общин обращались к нему за решениями сложных галахических вопросов. В родной город он вернулся в 1748 году. Благодаря своим комментариям на талмудические тексты, Илия стал одной из влиятельнейших фигур в раввинских исследованиях, однако ни один из его трудов не был опубликован при его жизни¹²⁴.

Помимо изучения религиозных текстов, Гаон много времени уделял занятиям светскими науками, полагая их необходимыми для понимания Торы, поощрял перевод на иврит текстов по естественным наукам, выступал за реформу современного религиозного образования, однако при этом он не был сторонником Просвещения и Гаскалы. Илия считается родоначальником современной системы обучения в ешиве. Через несколько лет после смерти Гаона, в 1803 г., один из его учеников, по его распоряжению, открыл в Воложине ешиву, основой которой была формальная структура обучения, студентам предоставлялось место для проживания и питание, большое место отводилось изучению раввинистической литературы. Открытие подобного

123ДУБНОВ

124См.: *Etkes, I. The Gaon of Vilna: the Man and His Image.* - Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 2002. 232-245.

заведения произвело революцию в традиции изучения Торы и сильно повлияло на все ортодоксальное еврейство¹²⁵.

Илия был уверен в том, что Тору можно понять только отказавшись от всех удовольствий, поэтому Гаон вел крайне аскетичную жизнь. Он был далек от общественных дел, и имел узкий круг учеников, которые вели за ним тщательные записи. Некоторое время Илия даже не имел представления о новом хасидском движении. Согласно исследователю хасидизма И. Эткесу, противники хасидизма в своей борьбе стремились использовать влияние и авторитет Илии. Они познакомили Гаона с новым учением, которое, по их словам, несло опасность всему иудаизму¹²⁶.

Поскольку одной из сфер интересов Гаона была Каббала, то его полемика с хасидизмом началась не из-за неприятия им мистики как таковой, а на разнице взглядов Гаона и хасидов на традиционные ценности. Хасиды использовали молитвенник Ицхака Лурии, отличающийся от традиционного, измененный порядок во время служения. Как было рассмотрено выше, хасиды считали, что в религиозной практике важно не внешнее соблюдение обряда, а его проникновение его внутренним содержанием, присутствие особого религиозного чувства. Хасиды пренебрежительно относились к Талмудическому учению и по-новому интерпретировали «Зогар», по мнению Гаона, серьезно искажая смысл текста¹²⁷.

Гаон, помня историю мессианских и мистических сект в средневековой Европе, заключил, что хасидизм представляет собой саббатиантскую еретическую секту, и был полон решимости бороться с ней до конца. От имени гаона в 1772 г. во время празднования пасхи в синагогах и бейт-мидрашах (местах изучения Торы) Вильно было провозглашено отлучение хасидов. Некоторые из наиболее видных деятелей хасидизма были

125См.: *Stern E. The Genius: Elijah of Vilna and the Making of Modern Judaism: Yale University Press, 2013.*

126См.: *Etkes, I. The Gaon of Vilna: the Man and His Image. - Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 2002. С 232-245.*

127См.: *Etkes, I. The Gaon of Vilna: the Man and His Image. - Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 2002. Там же.*

подвергнуты херему (отлучению), изгнаны из города или подвергнуты наказанию малкот (ударами палок). Молитвенные дома хасидов закрыли, их книги сожгли. В среде литовского еврейства, где авторитет Гаона был особенно высок, начали разгораться гонения на хасидов. По главным общинам Пинска, Бреста, Слуцка, Минска, Гродно и других городов были разосланы циркуляры с подписями Гаона, виленских раввинов и представителей кагала с призывами бороться против нового религиозного движения¹²⁸.

Период с 1772 по 1780 отмечен некоторым затишьем в борьбе хасидим и миснагдим. Нанесенный хасидизму удар омрачался для последователей этого движения еще и тем, что в 1772 году умер р. Дов Бер из Межерича, ученик и приемник Бешта. И если до этого хасидизм сохранял хоть относительную нереализованность, то теперь движение окончательно распалось на отдельные хасидские центры, во главе которых стояли разные цадики.

В 1780 г. вышла книга цадика и ученика Бешта р. Якова Йосефа из Полонного «Толдот Иаков Йосеф», возмущившая миснагдим своим содержанием. В ней впервые было изложено мировоззрение хасидизма и приведена идея Бешта о том, что нет никакой разницы между добром и злом, так как зло является основанием добра. В содержании книги раввины увидели покушение на талмудизм и критику раввинизма, который был противопоставлен духовенству в виде цадигов¹²⁹.

Пинский раввин Авигдор бен Йосеф-Хаим, в это время боролся с разросшейся хасидской группой за сохранение своего раввинского поста. Он обратился к Илие Виленскому с просьбой принять самые строгие меры относительно распространителей ереси. В середине лета 1781 года в синагогах и бейт-мидрашах Вильно вновь был провозглашен херем. По распоряжению Гаона были публично сожжены хасидские произведения.

128 Дубнов С. История хасидизма, 2014.

129 См.: Дубнов С. История хасидизма, 2014.

Прозвучал запрет вступать в какие-либо отношения с членами секты вплоть до полного ее уничтожения¹³⁰. Когда глава литовских хасидов Шнеер Залман приехал в Вильно для личной встречи с Илией, тот отказался, аргументировав свой отказ тем, что спор с евреем-еретиком является грехом и уехал из города, дожидаясь, пока Шнеер Залман не покинет Вильно¹³¹.

В 1781 было принято решение возобновить борьбу против хасидизма, однако теперь инициатива принадлежала виленскому кагалу. Кагал командировал в Белоруссию эмиссаров для борьбы с хасидским движением, воззвания против борьбы с хасидами были выпущены раввинами отдельных общин. Раввины, собравшиеся в Шклове, постановили распространить на белорусских хасидов отлучение, незадолго до того провозглашенное литовским раввином¹³². По мнению Ю. Гессена, из чувства самозащиты хасиды должны были направить свои действия на запрет налагать херем, поскольку удары обрушивались на материальное и нравственное благосостояние, так как в руках кагала была сосредоточена судебная власть по гражданским делам, он ведал финансами общины, раскладкой податей, к тому же в сферу власти входило все, что было связано в религиозной жизнью общины¹³³.

Основываясь на сохранившейся переписке и архивных источниках, Ю. Гессен приводит подробное изложение этих событий. Съезд раввинов, собравшийся в Могилеве в 1784 году потребовал р. Залмана к допросу. Залман не явился на съезд, однако, предлагая для разрешения конфликта обратиться к третейскому суду, передал членам съезда записку, в которой писал: «Мы приравнены к злодеям и настоящим отступникам, которых убить есть дело угодное богу и спасительное для общества и для души убийцы.

¹³⁰См.: Туров И. Ранний хасидизм: История: Вероучение: Контакты со славянским окружением, 2013., Дубнов С. История хасидизма, 2014.

¹³¹ Дубнов С. История хасидизма, 2014.

¹³² Там же

¹³³ Гессен Ю. История еврейского народа в России. - М.; Иерусалим, 1993.

Ведь если бы не страх перед государственной властью, нас бы живьем проглотили, и такое деяние вменилось бы еще в заслугу. Втихомолку совершенно уже дело неслыханное, и дана воля делать им (хасидам) жизнь несносною, лишать их средств к существованию и доканать их всевозможными средствами». В записке Залман просит раввинов отменить херем, наложенный на членов хасидского движения раввинами в Шклове. Залман указывает, что, следуя примеру лидеров еврейского общества, народ также осуждает членов хасидского движения, что доставляет последним большие неприятности. Залман был заочно осужден съездом раввинов в Могилеве, вслед за чем в некоторых российских городах произошел разгром хасидских домов¹³⁴.

После разделов Польши 1793-1795 годов, часть территорий Белоруссии и Литвы с городом Вильно, стали частью Российской Империи. Как пишет Гессен, это дало возможность хасидским общинам объединиться для совместного отпора миснагдим¹³⁵. Несмотря на активную борьбу раввинистов с хасидским течением, хасидизм продолжал распространяться, а во многих общинах хасидское население даже численно преобладало над сторонниками традиции. В некоторых общинах хасиды сумели завладеть властью, сосредоточенной в кагалах, что являлось угрозой для негласного союза раввинов и кагала¹³⁶. Так, миснагед Авигдор бен Хаим, который вел активную борьбу с хасидизмом, в ходе этой борьбы лишился своего поста. Позже он стал одним из главных инициаторов борьбы с хасидской сектой посредством доносов российскому правительству. Борьба Авигдора с хасидами, его смещение с должности пинского раввина и участие российского правительства в конфликте между хасидами и миснагедами будут рассмотрены ниже.

¹³⁴Там же

¹³⁵Гессен Ю. К истории религиозной борьбы среди русских евреев в конце XVIII и в начале XIX вв.: По архивным данным // Сборник трудов еврейских историков Евреи в Российской империи XVIII-XIX вв. - М.: 1995.

¹³⁶Там же

Гессен делает предположение, что именно благодаря хлопотам хасидов в 1782 году российское правительство лишило кагал судебных функций по гражданским вопросам. Указом от 1795 года правительство подчинило губернские кагалы магистратам, а в 1797 году виленский губернатор Фризель запретил кагалу прибегать к херему. В 1796 г. хасиды добились смещения духовных судей, коими до этого момента являлись миснагдим, и старшин в пинском кагале, их места заняли хасиды. Кроме того, власть кагала начала ослабевать во многих других местах, все больше евреев обращались для разрешения своих судебных вопросов к магистратам¹³⁷.

По мнению Гессена, события в Пинске значительно повлияли на ход дальнейшей борьбы миснагдим с хасидами. Он пишет, что миснагеды испугались успехов хасидов в смещении духовной власти, и это заставило лидеров общин задуматься, не попытаются ли хасиды теперь захватить, хотя бы частично, и светскую власть¹³⁸.

Третье и последнее обострение борьбы приходится на 1796 год. Согласно исследованию С. Дубнова, к этому времени хасидизм успел распространиться по всему юго-западному краю, утвердился в Белоруссии, однако ему не удалось распространиться в Литве, которая и стала центром борьбы с хасидами. Здесь, в отличие от юго-западного и северо-западного краев, хасиды не смогли организовать больших общин, а собирались в небольшие группы. Им удалось прочно обосноваться лишь недалеко от г. Пинска, в Карлине, Минской губернии, откуда шла хасидская пропаганда по всей Литве¹³⁹. В документах российского правительства возникла путаница (историк Я. Кац делает предположение, что это произошло по причине незаинтересованности и непросвещенности российского правительства в этом вопросе¹⁴⁰), и некоторое время хасидскую секту записывали не иначе,

137 Гессен Ю. История еврейского народа в России. - М.; Иерусалим: 1993.

138 Там же.

139 Дубнов С. Судьбы евреев в эпоху западной «первой эмансипации» (1789-1815) // Сборник трудов еврейских историков Евреи в Российской империи XVIII-XIX вв. - М.: 1995.

140 Кац Я. Традиция и кризис. - М.: Текст, 2010.

как «каролинская секта».

В 1796 г. и Вильно состоялось собрание раввинов и представителей кагалов, которое постановило призвать все влиятельные общины Литвы и Белоруссии к борьбе с хасидами. Возглавлял это собрание Элияху бен Шломо. Вслед за этим по еврейским общинам было разослано второе послание, в котором указывалось на необходимость борьбы с хасидской сектой помощью полицейских мер, а также распространено новое призывание Гаона к борьбе с хасидизмом. Минский кагал в свою очередь разослал от своего имени обращение, в котором говорилось, что миснагдимы в своем противостоянии хасидизму имеют поддержку в виде государственного закона, который запрещает сектантство. В обращении минского кагала говорилось, что минский генерал-губернатор готов оказать миснагдим помощь в деле их борьбы с хасидской сектой, однако в приведенных С. Дубновым и Ю. Гесенем документах и проведенном ими анализе хода борьбы не встречается свидетельств о том, что минский генерал-губернатор оказывал действительную поддержку какой-либо стороне¹⁴¹.

В 1797 г. умер Илия Виленский, и хасиды устроили шумный пир по этому поводу, сохранились даже свидетельства о том, что хасиды танцевали на его могиле. На следующий день после этого состоялось экстренное заседание кагалных старшин Вильно, на котором был утвержден ряд репрессивных мер против хасидов. В Вильно был создан специальный комитет, названный «Советом пяти мужей», которому было поручено ведение борьбы с хасидизмом. Кагал предоставил членам «Совета» неограниченные полномочиями по делу борьбы с хасидами, в том числе доносы властям о преступных деяниях хасидов, реальных и вымышленных, рассматривались как легитимное средство в этой борьбе¹⁴².

141 См.: Дубнов С. Судьбы евреев в эпоху западной «первой эмансипации» (1789-1815) и Гесен Ю. К истории религиозной борьбы среди русских евреев в конце XVIII и в начале XIX вв.: По архивным данным // Сборник трудов еврейских историков Евреи в Российской империи XVIII-XIX вв. - М.: 1995.

142 Асаф Д., Сагив Г. Хасидизм в царской России: исторические и социальные аспекты // История еврейского народа в России: от разделов Польши до падения Российской империи, 1772-1917. - М.: Мосты культуры, 2012. - 109

На том же заседании кагал вновь наложил на хасидов херем, что заставило последних обратиться за содействием к российской власти. С. Дубнов делает предположение, что смерть Виленского Гаона придала еще большей уверенности членам хасидского движения, и они развернули бурную деятельность в борьбе с миснагдим. Дубнов полагает, что ходатайства хасидов были причиной тому, что в том же году виленский губернатор Фризель запретил кагалу прибегать к херему. Кроме того, Дубнов приводит записку хасида Мовши Ошировича на имя ген. Прокурора. Из текста записки можно сделать вывод, что хасидам удалось заручиться поддержкой у советника Литовского Правления Елиашевича¹⁴³.

УЧАСТИЕ РОССИЙСКОГО ПРАВИТЕЛЬСТВА В КОНФЛИКТЕ МЕЖДУ ХАСИДИМ И МИСНАГДИМ

Как будет рассмотрено ниже, активное участие в борьбе между хасидим и миснагдим российское правительство принимало в период времени с 1798, когда в Петербург были направлены миснагедами первые доносы, до 1804, когда «Положением о евреях» была узаконена хасидская секта. Указ Екатерины II от 1795 г. запрещал евреям применять «херем» и телесные наказания, что ограничило глав общин в мерах борьбы с хасидизмом. Современные израильские исследователи хасидизма Д. Асаф и Г. Сагив полагают, после выхода этого указа для миснагдим привлечение русского правительства представлялось самым лучшим вариантом в деле продолжения антихасидской борьбы¹⁴⁴.

В 1798 литовский губернатор Булгаков уведомил правительство о

¹⁴³Дубнов С. Судьбы евреев в эпоху западной «первой эмансипации» (1789-1815) // Сборник трудов еврейских историков: Евреи в Российской империи XVIII-XIX вв. - М.: 1995.

¹⁴⁴Асаф Д., Сагив Г. Хасидизм в царской России: исторические и социальные аспекты // История еврейского народа в России: от разделов Польши до падения Российской империи, 1772-1917. - С. 106

стычках между евреями, которые, по его мнению, указав, что стычки «неблагоприятными для России, и полезными для французов», и миснагдим, воспользовавшись этим, представили ему деятельность хасидов не как сектантскую, а как политически вредную для российского государства¹⁴⁵.

Исследователи Давид Асаф и Гади Сагив делают предположение, что российское правительство больше польского опасалось заговорщиков и тайных сект и крайне внимательно относилось к доносам. Исследователи отмечают, что после перехода части территорий, на которых проживали евреи, к России, конфликтующие стороны гораздо активнее стремились привлечь правительство к участию в конфликте¹⁴⁶.

Согласно С. Дубнову, в последние годы царствования Екатерины II и в особенно в годы царствования Павла I в России активно преследовались различные тайные общества и религиозные секты. Особенным преследованиям подвергался масонский орден иллюминатов, который, как полагало правительство, имел связь с разными революционными партиями Европы. По мнению Дубнова, миснагдим было нетрудно представить хасидов разрядом одного из тайных масонских обществ¹⁴⁷.

Согласно хронологии, установленной Ю. Гессеном, в начале 1798 года небольшая группа особо ревностных миснагдим снабдила Авиغدора бен Хаима документах Авиغدора Хаимовича), смещенного ранее с должности раввина в Пинске в ходе борьбы с хасидами, значительной суммой денег и отправила его в Петербург, для того, чтобы тот ходатайствовал о запрещении хасидской секты. Трудно представить, чтобы неизвестный в столице еврей мог добиться какого-либо успеха по этому вопросу. Ю. Гессен высказывает мнение, что Авигдору оказал поддержку еврей Авраам Перец, живший в

145 Гессен Ю. К истории религиозной борьбы среди русских евреев в конце XVIII и в начале XIX вв.: По архивным данным // Сборник трудов еврейских историков Евреи в Российской империи XVIII-XIX вв., 1995.

146 Асаф Д., Сагив Г. Хасидизм в царской России: исторические и социальные аспекты // История еврейского народа в России: от разделов Польши до падения Российской империи, 1772-1917.

147 Дубнов С. Судьбы евреев в эпоху западной «первой эмансипации» (1789-1815) // Сборник трудов еврейских историков: Евреи в Российской империи XVIII-XIX вв., 1995.

Петербурге по откупным делам и известный в правительственных кругах¹⁴⁸.

Пример борьбы Авигодора за место раввина в Пинске показывает, что российское правительство и ранее вмешивалось в локальные конфликты хасидим и миснагим. В 1785 году вследствие давления миснагим был смещен с должности раввин г. Пинска, хасидский лидер Леви Ицхак бен Меир, а на его место был назначен миснагед Авигодор бен Хаим, заплативший за эту должность значительную сумму¹⁴⁹. После аннексии Пинска (в 1793 году) город оказался отрезан от основных центров влияния миснагим (Вильно, Гродно и Брест), что привело к ослаблению влияния Авигодора. Хасиды, которые составляли большинство в общине Пинска, просили о поддержке российского правительства в вопросе смещения Авигодора. Смещение произошло демократическим путем, хотя, как указывают Д. Асаф и Г. Сагив, при поддержке российского правительства¹⁵⁰.

Миснагим составили донос о том, что хасидская секта представляет опасность для государства, который Авигодор должен был доставить властям. Главным образом донос был направлен на главу белорусских хасидов, создателя хабадского хасидизма — дать справку Шнеура Залмана и его последователей в Литве. После того, как донос был передан российскому правительству, белорусскому губернатору было поручено доставить Залмана в Петербург, а литовскому губернатору — произвести расследование и отправить в Петербург самых видных деятелей хасидизма Вильно. В результате расследования было арестовано двадцать два еврея, из них семеро были отправлены в Петербург¹⁵¹. После этих событий хасиды приняли решение в срочном порядке объезжать города и собирать деньги на

148 Гессен Ю. К истории религиозной борьбы среди русских евреев в конце XVIII и в начале XIX вв.: По архивным данным // Сборник трудов еврейских историков: Евреи в Российской империи XVIII-XIX вв., 1995.

149 Гессен Ю. История еврейского народа в России. - М.; Иерусалим: 1993.

150 Асаф Д., Сагив Г. Хасидизм в царской России: исторические и социальные аспекты // История еврейского народа в России: от разделов Польши до падения Российской империи, 1772-1917. - С 107.

151 Гессен Ю. История еврейского народа в России. - М.; Иерусалим: 1993.

освобождение учителя, и в скором времени группа хасидов с суммой около 60 000 рублей отправилась в Петербург, где встретила с приверженцем хабада и крупным подрядчиком в Петербурге Мордехаем Лепельским, который, как предполагает Дубнов, взял на себя ответственность ходатайствовать в правительстве за освобождение Залмана. Детали этого дела изложены в статье С. Дубнова «Цадик в Петербургской крепости», впервые появившейся в печати в журнале «Восход» в 1893 году¹⁵².

По мнению Ю. Гессена, к тому же именно в этот момент Наполеон, совершавший поход в Египет и Палестину, обратился к местным евреям с воззванием присоединиться к его армии. По мнению Гессена, это могло вызвать опасения российского правительства, что в случае перехода палестинских евреев под знамя Наполеона, русские евреи также решат его поддержать. Гессен отмечает, что эти события совпали с командировкой сенатора Г.Р. Державина, вызванной жалобой евреев г. Шклова на притеснения генерала Зорича. В Шклове, как пишет Гессен, шла сильная агитация против хасидов, поэтому Державин был несколько посвящен в суть борьбы двух партий, и поддерживал миснагдим¹⁵³.

По данным, которые приводит С. Дубнов, дело Залмана рассматривалось в Тайной Экспедиции, которая решала вопросы по государственным преступлениям. Согласно исследованию Дубнова, первое время своего заточения Залман находился в полном неведении относительно своего положения. Заключение отказывался принимать некошерную пищу, и тюремное начальство разрешило доставлять ему пищу из еврейского дома¹⁵⁴.

Залману доставляли еду из дома хасида Мордехая Лепельского, и через некоторое время с помощью этих передач между Залманом и хлопотавшими

152 Дубнов С. Религиозная борьба среди русских евреев в конце прошлого столетия: Цадик в Петербургской крепости // Восход вып. I (январь). - С-Петербург: Типография А.Е. Ландау, 1893.

153 Гессен Ю. История еврейского народа в России. - М.; Иерусалим: 1993.

154 Дубнов С. Религиозная борьба среди русских евреев в конце прошлого столетия: Цадик в Петербургской крепости // Восход вып. I (январь). - С-Петербург: Типография А.Е. Ландау, 1893.

за него хасидами завязалась тайная переписка, о которой, по как предполагает С. Дубнов, тюремная стража знала, однако не принимала мер для ее прекращения. Таким образом, Залман был заранее осведомлен о подготовленном для него списке вопросов, и даже получил некоторые инструкции касательно ответов на них¹⁵⁵.

В ходе допроса Залман объяснял следователям основы хасидизма и каббалы. Он уверил допрашивающих, что хасидское вероучение не несет в себе цели подрывать основы государственной власти¹⁵⁶. Судя по всему, правительство осталось удовлетворено ответами Залмана, так как вскоре распоряжением Павла I было постановлено отпустить его и прочих арестованных, однако оставить за ними строгое наблюдение на предмет «потаенных сношений или переписок с развратно толкующими о правительстве и о образе правления». В конце 1798 г. Залман был отпущен из Петербурга домой¹⁵⁷.

Освобождение Залмана вызвало среди хасидов, которые теперь смотрели на него как на мученика, большую радость. Усилились местные конфликты хасидов с миснагдим, поскольку, как пишет Дубнов, хасиды демонстративно радовались «чудесному избавлению» Залмана. После избавления из «мученического», как постоянно говорили хасиды, заключения, Залман приобрел славу чудотворца, что вызывало крайнее неудовольствие миснагдим¹⁵⁸.

Признание правительством за сектой права на существование существенно облегчило деятельность хасидского движения и их противостояние миснагдим. Хасиды успешно выступили против виленского кагала, отправив правительству жалобу, что кагал злоупотребляет правом

¹⁵⁵Там же.

¹⁵⁶Там же.

¹⁵⁷Дубнов С. Судьбы евреев в эпоху западной «первой эмансипации» (1789-1815) // Сборник трудов еврейских историков Евреи в Российской империи XVIII-XIX вв., 1995.

¹⁵⁸Дубнов С. Религиозная борьба среди русских евреев в конце прошлого столетия: Цадик в Петербургской крепости // Восход вып. I (январь), 1893.

распоряжаться общественными деньгами и обвиняя его в растрате¹⁵⁹. 4 февраля 1799 года власти арестовали членов кагала. На выборах, которых состоялись спустя два дня, в кагал вошли восемь хасидов, что составило большинство мест в кагале¹⁶⁰. Таким образом виленская община, главный оплот миснагим, на некоторое время стала хасидской.

Отстраненные старшины обратились к императору с просьбой восстановить их в должности, и в ген-прокуратуру с просьбой вернуть кагалу право рассматривать гражданские дела. На обе просьбы правительство ответило отказом, подчеркнув, что кагал должен вести деятельность в рамках своих полномочий, и не препятствовать деятельности каролинской секты¹⁶¹.

После этого миснагим составили против хасидов новые доносы, на этот раз опираясь на тот факт, что ежегодно Залман собирал на нужды находящихся в Палестине хасидов значительные суммы и поддерживал переписку с паломниками. Мисагдим обвиняли Залмана в недозволенном сборе пожертвований для неизвестных политических целей.

По предположению Ю. Гессена, повторному аресту Залмана могло поспособствовать еще одно стороннее обстоятельство, а именно вторичная командировка сенатора, действительного тайного советника императора Гавриила Романовича Державина в Белоруссию для установления причин голода крестьян и составления «мнения» о вреде, который евреи причиняли христианскому населению. В время командировки, как пишет Гессен, Державин встретился с Залманом при закрытии тайно устроенного запрещенного правительством винокуренного завода в городе Лизон. Как пишет Гессен, встреча оставила у Державина неприятные впечатление о хасидском лидере¹⁶².

159 *Асаф Д., Сагив Г.* Хасидизм в царской России: исторические и социальные аспекты // История еврейского народа в России: от разделов Польши до падения Российской империи, 1772-1917. - С 106-107.

160 *Дубнов С.* Вмешательство русского правительства в антихасидскую борьбу (1800-1801) // Еврейская старина: трехмесячник Еврейского историко-этнографического общества: Вып I (январь-март). С. 84 - Спб, 1910

161 Там же.

162 *Гессен Ю.* К истории религиозной борьбы среди русских евреев в конце XVIII и в начале XIX вв.: По

По итогу поездки Державин составил записку, где указывал, что хасидская секта сманивает еврейских молодых людей, отбирает у них деньги для неизвестных целей, и большие суммы отправляет в Палестину, а «лицемер», как пишет Державин, Залман почитается среди хасидов как патриарх, слово которого является законом¹⁶³. Гессен, делает предположение, что на повторный арест Залмана оказали большое влияние все события вкупе — ходатайство Агвидора, записка Державина, а так же путаница в правящих кругах относительно названия секты, называемой то каролинской, то хасидской¹⁶⁴.

На этом этапе в борьбу вновь вступил Авидор бен Хаим (в русских документах Авидор Хаимович). С. Дубнов в статье «Вмешательство правительства в антихасидскую борьбу» опубликовал группу документов, относящуюся ко второму процессу Залмана. Среди документов представлено переведенное на русский язык неким Петром Бернгардским письмо Авидора императору Павлу. В письме Авидор излагает свои опасения, что сектанты представляют для государства «вредный и опасный элемент», продолжающий деятельность саббатинской секты. Он утверждает, что новая секта опасна для правительства, поскольку внушает своим членам бояться только Бога, а не людей, разрешает убийства и кражи¹⁶⁵. Письмо изобилует хвалебными выражениями в адрес Павла I, что позволило предположить С. Дубнову, что Авидор уже имел опыт если не переписки, то составления писем императору. По мнению исследователя, императору были приятны сообщения, содержащие большое количество хвалебных эпитетов. Дубнов

архивным данным // Сборник трудов еврейских историков: Евреи в Российской империи XVIII-XIX вв. - М., 1995.

¹⁶³Державин Г. Р. Мнение о евреях. - М.: Русская правда, 2015.

¹⁶⁴Гессен Ю. К истории религиозной борьбы среди русских евреев в конце XVIII и в начале XIX вв.: По архивным данным // Сборник трудов еврейских историков: Евреи в Российской империи XVIII-XIX вв. 1995.

¹⁶⁵Дубнов С. Вмешательство русского правительства в антихасидскую борьбу (1800-1801) // Еврейская старина: трехмесячник Еврейского историко-этнографического общества: Вып I (январь-март). С. 253 - Спб, 1910

также обращает внимание, что Авигдор намеренно в своем доносе употреблял выражение «новое секта», ввиду того, что ранее власть признала каролинскую секту терпимой. Только после того, как делу дали ход, выяснилось, что речь идет об уже известной правительству хасидской секте¹⁶⁶.

Дело, образовавшееся из доноса Авигдора, было передано в сенат, однако Авигдор был не удовлетворен подобным развитием событий, и стал добиваться личной аудиенции у императора. Российский историк и литературовед Д. Фельдман пишет, что по возвращению из Петербурга Авигдор рассказывал о событиях в столице, в том числе упоминал, что присутствовал на аудиенции у императора. Согласно свидетельствам, которые приводит Фельдман, Авигдор произнес фразу «и так как я понравился государю Павлу...». Вскоре после описываемых Авигдором событий Залман был вновь арестован, что, по мнению Фельдмана, подтверждает вероятность того, что аудиенция состоялась, однако доподлинно, как пишет исследователь, это не подтверждено¹⁶⁷.

В Тайной Экспедиции была организована встреча Залмана и Агвидора. Оба документа, с претензиями Агвидора и ответами Залмана, переведенные на русский, были представлены императору. С. Дубнов в статье «Вмешательство правительства в антихасидскую борьбу (1800-1801)» опубликовал отрывки из оправдательной записки Залмана, переведенной Петром Бернгардским, где Залман опровергает обвинения Авигдора в непризнании хасидами власти правительства, незаконном сборе денег и т.п.¹⁶⁸. После допроса правительство признало еврейскую религиозную борьбу не представляющей опасности для государства, Залман был освобожден из

¹⁶⁶Там же.

¹⁶⁷Фельдман Д. Я так понравился государю Павлу, как это всем известно: материалы к биографии пинского раввина Авигдора Хаимовича // Сборник Параллели №4-5. - М.: Дом еврейской книги, 2004.

¹⁶⁸Дубнов С. Вмешательство русского правительства в антихасидскую борьбу (1800-1801) // Еврейская старина: трехмесячник Еврейского историко-этнографического общества: Вып I (январь-март), 1910.

заклучения, однако без права покинуть Петербург¹⁶⁹.

С. Дубнов приводит указ Павла I, в котором император постановил: «дело между евреями Авигдором Хаимовичем и Залманом Боруховичем, касающееся до их религии и прочего, в Сенате рассмотреть и учинить положение, на каком основании быть секте хасидов и кагалам»¹⁷⁰. Пока проходил разбор дела, произошел переворот 1801 и на престол вступил Александр I, и Залман был отпущен из Петербурга¹⁷¹.

Авигдор продолжал отправлять российскому правительству доносы на хасидов даже после этих событий, и Залман отправил в Сенат прошение, в котором указал на верность хасидской секты государственной власти, и просил защиты у правительства от вредящих ему действий Агвидора. В июле 1801 года ему было выдано свидетельство от белорусского гражданского губернатора о том, что он может пользоваться по жительству в Белорусской губернии полной свободой без малейших препятствий¹⁷².

«ПОЛОЖЕНИЕ О ЕВРЕЯХ» 1804 ГОДА

Поворотным пунктом в российском законодательстве относительно евреев стало «Положение о евреях», которое полностью узаконило существование хасидской секты, что сделало дальнейшую борьбу путем доносов невозможной. 53 статья разрешала разрешала любой самостоятельной секте основать собственную синагогу и избрать своего

¹⁶⁹Асаф Д., Сагив Г. Хасидизм в царской России: исторические и социальные аспекты // История еврейского народа в России: от разделов Польши до падения Российской империи, 1772-1917. - С 108.

¹⁷⁰Дубнов С. Религиозная борьба среди русских евреев в конце прошлого столетия: Цадик в Петербургской крепости // Восход вып. II, 1893.

¹⁷¹Асаф Д., Сагив Г. Хасидизм в царской России: исторические и социальные аспекты // История еврейского народа в России: от разделов Польши до падения Российской империи, 1772-1917. - С 108.

¹⁷²Дубнов С. Вмешательство русского правительства в антихасидскую борьбу (1800—1831) // Еврейская старина, трехмесячник Еврейского историко-этнографического общества, Спб, 1910, Вып. II (апрель-июнь)

раввина в любой общине, однако при сохранении единого кагала. Общинам было запрещено прибегать к наказаниям и отлучениям¹⁷³. Игорь Туров указывает, что вскоре после этого религиозная борьба была прекращена¹⁷⁴.

«Положение» определяло гражданские права евреев, обеспечивало им возможность обучения в российских училищах, гимназиях и университетах, определяло границы черты оседлости и призвано было решить также ряд других вопросов¹⁷⁵. На практике решение поставленных целей вызвало большие трудности, как для еврейской стороны, так и для российского правительства, особенные сложности вызвал вопрос с переселением еврейского населения. По мнению исследователей Д. Асафа и Г. Сагива, активная деятельность хасидских цадиков (в числе которых был и Шнеур Залман) по сбору средств в пользу переселенных евреев, обеспечивала им лояльность государства. Как утверждают исследователи, некоторые цадиким для облегчения положения евреев даже пытались использовать мистические практики¹⁷⁶.

Заручиться хасидам поддержкой правительства также помогли события 1812 года. Современный исследователь еврейской историографии Дж. Д. Клиер пишет, что вторжение Наполеона вызвало беспокойство среди всех русских евреев, поскольку они считали, что Синедрион, который был бы установлен и в российской еврейской общине в случае успеха кампании Наполеона внес бы значительные изменения в жизнь общины. Залман опасался эмансипации, которая, по его мнению, могла подорвать целостность еврейской традиции. Он решил поддержать российскую армию и ушел из своего дома в местечке Ляды и с отступающими войсками¹⁷⁷.

¹⁷³Там же

¹⁷⁴Туров И. Ранний хасидизм: История: Вероучение: Контакты со славянским окружением, 2013.

¹⁷⁵Высочайше утвержденное 9 декабря 1804 года Положение. О устройстве Евреев http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/History/Article/_UstrEvrei.php (10.05.16)

¹⁷⁶Асаф Д., Сагив Г. Хасидизм в царской России: исторические и социальные аспекты // История еврейского народа в России: от разделов Польши до падения Российской империи, 1772-1917. - С 108.

¹⁷⁷Клиер Д. Россия собирает своих евреев. - М.: Мосты культуры, 2000.

По мнению Клиера, российские власти были сильно обеспокоены тем, что евреи могут поддержать Наполеона, и увидев, что влияние Залмана укрепляет лояльность евреев к российскому правительству, предложили ему поддержку и помощь. Правительство даже собиралось распространить прокламацию Залмана, полную восхвалений русской власти, в которой говорилось о несомненных выгодах российского подданничества для русских евреев: «В котором же царстве народ еврейский имеет таковые выгоды?»¹⁷⁸.

ПРОДОЛЖЕНИЕ БОРЬБЫ

Участие российских властей в конфликте хасидим и миснагдим не было прекращено постановлением 1804 года. В 1825 году миснагдим составили донос на хасидов о том, что цадики нарушают положение 1804 года, наживают огромные суммы денег и захватывают власть в общинах. Миснагеды подчеркивали, что к ответственности необходимо привлечь сына Шнеура Залмана, р. Дов Бера. После разбирательства с Дов Бера были сняты все обвинения¹⁷⁹.

Если годы правления Александра I были отмечены сравнительным либерализмом властей к евреям, то годы правления Николая I курс правительства резко изменился. Теперь правительство решило применить усилия к «просвящению» евреев. В первые годы правления Николая I правительство не относилось к хасидизму как к отдельному явлению еврейской жизни, требовавшему особого подхода. Власти считали, что еврейская религия в целом препятствует ассимиляции евреев с российским обществом¹⁸⁰.

¹⁷⁸Там же

¹⁷⁹*Асаф Д., Сагив Г.* Хасидизм в царской России: исторические и социальные аспекты // История еврейского народа в России: от разделов Польши до падения Российской империи, 1772-1917. - С 108.

¹⁸⁰Там же.

По мнению Д. Асафа и Г. Саги́ва, с 1830 года заметно изменение отношения российского правительства к хасидам. Основным событием, закрепившим негативное отношение российской власти к этому вероучению, по мнению исследователей, стало убийство в 1836 году (по некоторым данным в 1838¹⁸¹) двух еврейских доносчиков в Местечке Новая Ушица в Подолии и привлечение по нему 80 свидетелей, в том числе цадика Исраэля Ружинского¹⁸².

Историк еврейского мистицизма и хасидизма С.А. Городецкий пишет, что в 1813 году, когда Исраэлю было 16 лет, умер его отец. К этому времени в хасидизме уже произошло закрепление традиции хасидских династий, и двор отца перешел к юному Исраэлю. Как пишет Городецкий, он не углублялся в изучение и проповедь философских или духовных идей хасидизма, а привлекал последователей вызывающими действиями и внешним блеском. По словам Городецкого, Исраэль с гордостью говорил о себе как о привратнике небесного царства, чем вызывал недовольство других цадиков¹⁸³.

В конце 30-х годов XIX века администрация юго-западного округа обратила внимание на богатую обстановку двора Исраэля и его авторитет среди хасидов. По мнению Городецкого, его недоброжелатели из чернобыльской династии составили донос о том, что Исраэль пользуется почти «царской», как они утверждали, властью среди хасидов и что именно он дал разрешение на убийство моссеров. Цадик был немедленно арестован и доставлен в Киев, откуда был отпущен по истечению 22 месяцев¹⁸⁴.

С. Дубнов в сборнике «Пережитое» опубликовал постановление генерал-аудитора об освобождении некоего Абраама Фридмана. В документе

181 *Городецкий С.А.* Садагорская династия // Еврейская старина: трехмесячник Еврейского историко-этнографического общества. Вып II — С.-Петербург, 1909.

182 *Асаф Д., Сагив Г.* Хасидизм в царской России: исторические и социальные аспекты // История еврейского народа в России: от разделов Польши до падения Российской империи, 1772-1917. - С 111.

183 *Городецкий С.А.* Садагорская династия // Еврейская старина: трехмесячник Еврейского историко-этнографического общества. Вып II — С.-Петербург, 1909.

184 *Асаф Д., Сагив Г.* Хасидизм в царской России: исторические и социальные аспекты // История еврейского народа в России: от разделов Польши до падения Российской империи, 1772-1917. - С 111-112.

говорится, что следствие не нашло основания для обвинения Абраама в убийстве доносчиков. Дубнов обращает внимание, что к записке прилагается отзыв президента Галиции, который выражает подозрение на Фридмана в распространении между галицийскими евреями хасидской секты и в денежном сборе там в свою пользу. Несмотря на несовпадение имен и Дубнов и Городецкий совпадают в мнении, что в постановлении говорится об Израэле Фридмане¹⁸⁵.

Ю. Гессен на основании архивных документов установил, что во время расследования правительство обратило внимание, насколько велико влияние цадиков. После окончания расследования властям поступил донос, что Израиль почитается наравне с Бештом, что его называют великим раввином, сходятся к нему со всех концов с подарками, и что есть у него особая книжечка, куда он записывает всех, пришедших с подарками, а их обиды, если такие случаются — отомщаются жестоким образом, вплоть до смерти обидчика. Гессен пишет, что данных о том, от кого поступил этот донос, однако отмечает, круг недоброжелателей был весьма широк — от миснагим и маскилим до последователей чернобыльского цадика, конкурировавшего с ружинским¹⁸⁶.

За Израэлем был установлен полицейский надзор, правительство вынесло постановление переселить Израэля в одну из ближайших великороссийских губерний, однако к этому времени Фридман уже успел переехать в Галицию¹⁸⁷. Фридман был исключен из числа российских подданных, а его семья не смогла вернуться на родину даже после его смерти. По мнению Ю. Гессена, российское правительство боялось, что влияние отца могло перейти и на сыновей¹⁸⁸.

185 Дубнов С. Дело о еврейском самосуде в Подолии, 1838-1840 г. // Пережитое Т I. - Петроград, 1908.

186 Гессен Ю. Дело цадика Ружинского // Еврейская летопись: сборник первый. - Петроград/М.: Радуга, 1923.

187 Асаф Д., Сагив Г. Хасидизм в царской России: исторические и социальные аспекты // История еврейского народа в России: от разделов Польши до падения Российской империи, 1772-1917. - С 112.

188 Гессен С. Дело цадика Ружинского // Еврейская летопись сборник первый Петроград/Мск.: Радуга. 1923. - 64 С.

По мнению исследователей Д. Асафа и Г. Сагива, во время этого процесса установилось крайне отрицательное отношение правительства к институту цадиков. Укрепилось представление о цадиках как о влиятельной надобщинной силе. Поддержка, которая была оказана хасидами Исраэлю Фридману и усилившееся его почитание вызвали сомнение у российской власти в целесообразности репрессивных мер, направленных против цадиков¹⁸⁹.

В сообщении И.Я., опубликованном в 1914 году в сборнике «Еврейская старина» говорится, что около 1850 года российское правительство вновь занялось искоренением хасидской секты. Толчком к этому послужил донос относительно вредной для государства деятельности хасидов. И. Я. не приводит данных, от кого он поступил.

К сформированному по поводу хасидской секты делу, помимо нового доноса, были добавлены материалы по делу Исраэля Фридмана, доносы на цадиков черныбыльской династии, материалы о деятельности любавического цадика Менделя Шнеерона, которого власти подозревали в распространении вредных учений и укрывательстве преступников, но одновременно с этим привлекали к участию в еврейской комиссии, призванной осуществить план «преобразования евреев»¹⁹⁰.

И. Я. приводит текст записки виленского цензора В. Тугендгольда «О секте хасидов», в которой автор, сторонник просвещения, крайне негативно отзывается о хасидах. Автор записки излагает основы учения Бешта, рассказывает об силе авторитета цадиков среди хасидов, используя такие выражения, как «безумные и вредные мысли секты», «происходящее внутри хасидской секты зло», «зловредная секта» и др.¹⁹¹.

189 Асаф Д., Сагив Г. Хасидизм в царской России: исторические и социальные аспекты // История еврейского народа в России: от разделов Польши до падения Российской империи, 1772-1917. - С 112.

190 Там же. С 113.

191 И.Я. Борьба правительства с хасидизмом в 1834 — 1853 гг. - Еврейская старина, Т I, 1914.

В «Еврейской старине» опубликовано сообщение С. Бейлина, в котором приводится текст доноса миснагедов Савицкого, Мекело и Беренштейна от 1833 года российскому правительству о вреде, который приносят хасидские книги еврейскому обществу. Авторы доноса предлагали изъять и уничтожить все хасидские книги. Также Бейлин пишет, что в 1839 году правительству поступил ряд доносов от раввинов Ровно Береноса и Мавши Кацень-Эленбогена о вреде хасидских книг и хасидского вероучения¹⁹². В 1836 году вышел указ российского правительства, который обязал евреев предоставить цензорам (которые выбирались из раввинов) религиозные книги для проверки¹⁹³.

УЧАСТИЕ ГАСКАЛЫ В КОНФЛИКТЕ ХАСИДИМ И МИСНАГДИМ

Из приведенных выше данных видно, что с начала XIX века в борьбу между двумя партиями вступает еврейское просветительское движение Гаскала. Гаскала возникла в Европе среди ученой элиты, которая во второй половине XVIII века заинтересовалась изучением еврейской философии, светских наук по книгам, написанным в позднее средневековье на иврите, некоторые занялись изучением европейских языков¹⁹⁴.

Традиционно считается, что инициатором движения был Мозес Мендельсон, выступивший в Германии в 1748 году на тему просвещения, что инициировало дискуссии среди евреев на тему просвещения¹⁹⁵. Однако первые маскилы, «просвященные евреи», не были объединены

192 Бейлин С. Цензура еврейских книг (1833 — 1842) // Еврейская старина: трехмесячник еврейского историко-этнографического общества, Т. III. 1911.

193 Дубнов С. К истории гонения на еврейские книги // Еврейская старина: трехмесячник еврейского историко-этнографического общества. Т. II. - С.-Петербург, 1909.

194 См.: *Sinoff N.* Out of the Shtetl: Making Jews Modern in the Polish Borderlands. - Providence: Brown Judaic Studies, 1959 С. 36-40

195 См.: *Etkes I.* The Jewish Enlightenment. - Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2003. С 8.

географическим фактором – они были рассеяны всей Европе, но поддерживали контакты друг с другом¹⁹⁶.

Вместо толкования классических текстов маскилим предложили новую методологию исследования – поиск буквального смысла текста, что должно было способствовать развитию знания в области истории, географии и филологии. Маскилим подчеркивали важность политической, культурной и социальной интеграции евреев в окружающую культуру, для осуществления чего, по их мнению, необходимо было реформировать еврейское образование, экономику, общинные организации, образовательную сферу, религиозные институты.¹⁹⁷

Идеи Гаскалы постепенно начали находить сторонников среди российских евреев. Период с 1840 года по 1855 считается первым этапом распространения идей гаскалы в России¹⁹⁸. Гаскала привлекла молодых людей, изучавших Тору а также людей, который имели связи с европейскими общинами, в основном это были люди, занимавшиеся торговлей. Экономическая элита также заинтересовалась Гаскалой, поскольку состоятельные евреи зачастую поддерживали контакты с местными властями, которые одобряли просветительские идеи и выступали покровителями маскилим¹⁹⁹.

В России, как и в Восточной Европе, маскилим стремились разработать рациональную концепцию еврейских верований, предложили новую интерпретацию классических источников, резко критиковали мистицизм. Маскилы считали хасидизм носителем иррациональных идей и стремились ограничить распространение книг по хасидизму и каббале. По ходатайству маскилим правительственный указ от 1836 года постановил закрыть все

196См.: *Sinloff N. Out of the Shtetl: Making Jews Modern in the Polish Borderlands.* - Providence: Brown Judaic Studies, 1959 С. 36-40

197Кац Я. Традиция и кризис, 2010 С. 404-420.

198Там же.

199*Etkes I. The Jewish Enlightenment.* - Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2003. С 7.

еврейские типографии за исключением двух — в Вильно и в Житомире, что нанесло серьезный удар по книгопечатанию всего еврейского общества²⁰⁰. Как пишет И. Эткес, хасиды в свою очередь считали маскилов еретиками, идеи которых необходимо запретить. Цадики обычно старались бороться со всеми новыми идеологиями, особенно с тенденциями Просвещения²⁰¹.

По мнению И. Эткеса, первые маскилим Восточной Европы не нарушали установленных принципов общины. Многие из них имели традиционное образование, принимали принцип богооткровенности Торы и продолжали изучение раввинистических литературы. Как пишет Эткес, многие маскилы того времени подчеркивали, что их концепция иудаизма не нарушает традицию²⁰².

Однако окрепшее к XIX веку движение Гаскалы, по мнению Эткеса, бросило вызов традиционному обществу и его лидерам. Исследователь пишет, что предложенные маскилами новые ценности, такие как толерантность и свобода самовыражения, были несовместимы с традиционной еврейской системой ценностей. Маскилим предложили устранить религиозную составляющую из еврейской науки и реорганизовать систему обучения. Эткес пишет, что маскилы усвоили идеи, предложенные Просвещением, на основе которых создали идеологию Гаскалы²⁰³.

Я. Кац пишет, что вскоре после зарождения гаскалы стало ясно, что представители движения не стремились исправлять отдельные дефекты существующего общества, а хотели создать принципиально новую идеологию. Кац пишет, что отказ от обособления еврейской общины от христианского общества, который предлагала Гаскала, вполне мог привести к распаду, вплоть до того, что отдельные члены движения могли быть

200 *Асаф Д., Сагив Г.* Хасидизм в царской России: исторические и социальные аспекты // История еврейского народа в России: от разделов Польши до падения Российской империи, 1772-1917. - С 108.

201 *Etkes I.* The Jewish Enlightenment. - Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2003. С 7.

202 The YIVO encyclopedia of Eastern Jewish people // Haskalah
<http://www.yivoencyclopedia.org/article.aspx/Haskalah> (11.05.16)

203 *Etkes I.* The Jewish Enlightenment, 2003. С 7-10.

поглощены обществом, которое было способно удовлетворить их потребности (некоторые приверженцы Гаскалы крестились)²⁰⁴.

Кац пишет, что в еврейском обществе того времени действительно наблюдались тенденции к исчезновению, ярким примером чего выступила Гаскала. Исследователь подчеркивает, что почти одновременное возникновение движений Гаскалы на Западе и хасидизма на Востоке свидетельствует о предшествующем распаде еврейского общества на отдельные группы²⁰⁵.

Несмотря на то, что трения между хасидами и миснагедами так и не прекратились, они сумели объединить усилия для сотрудничества и взаимодействия в борьбе модернизационными процессами в еврейском обществе. В результате сформировалось общественное движение, для которого были сходны ментальные и поведенческие модели в отношении к Гаскале. Это движение, проявило в 1840-х годах на фоне борьбы приверженцев традиции с попытками власти и маскилим провести реформы еврейского образования и традиционной одежды. Члены этого движения понимали, что открытое сопротивление власти не имеет смысла, усилия следует направить на достижение компромисса²⁰⁶.

Хасиды демонстрировали толерантный и открытый характер хасидского движения в России по сравнению с более консервативным укладом хасидизма в Польше, Галиции и Венгрии. В 1845 году вышел указ Российского правительства, обязывающий евреев заменить традиционную одежду на платье европейского покроя. Лидеры хасидского движения склонялись к тому, чтобы подчиниться решению правительства и не одобряли жесткую критику указа со стороны польских цадиков²⁰⁷.

204Кац Я. Традиция и кризис, 2010 — С. 384

205Там же.

206Асаф Д., Сагив Г. Хасидизм в царской России: исторические и социальные аспекты // История еврейского народа в России: от разделов Польши до падения Российской империи, 1772-1917. - С 112.

207Там же С. 113.

После отмена российским правительством кагала его функции взяли на себя старые институты еврейского самоуправления. Хасидские общины также взяли на себя ответственность за те сферы еврейской жизни, которые теперь остались без руководства. По мнению исследователей Д. Асафа и Г. Саги́ва, организационная сила хасидского двора вкупе с огромным духовным авторитетом цади́ков, привели к укреплению хасидизма в тот период, когда правительством, прилагавшего усилия к просвещению евреев и распространением движения Гаскалы создавались внешние условия для его ослабления²⁰⁸.

ЕВРЕЙСКОЕ ПЕЧАТНОЕ ДЕЛО

С помощью распространения литературы члены хасидизма вели успешную пропаганду своих идей. Первой хасидской книгой, выпущенной без привычного для того времени раввинского ценза стала выпущенная в 1780 году в Меджибоже Яковом Йосефом Когеном (или Яковом из Полонного) «Толдот Яков Йосеф». Книга вызвала бурную реакцию как среди хасидов, так и среди миснагдим. Она содержала подробности хасидского учения и резкую критику раввинизма и Талмуда, что всколыхнула волну возмущения в раввинской среде. Результатом этого стало публичное сожжение книги во многих украинских городах. Однако это не остановило рост хасидской литературы, которая продолжала развиваться²⁰⁹.

На первом этапе развития движения среди его последователей были популярны толкования Торы и Пророков хасидскими цади́ками, называемые «драшот». Этот жанр еврейской литературы является особым способом религиозного дискурса, который опирается на толкование еврейских стихов, талмудических текстов, текстов комментаторов средневековья и работ каббалитов. Он стал особенно популярен в Европе в XVI веке. Первой

208 Там же. С 113-115.

209 См.: Марик П. Из истории еврейского печатного дела в России // Восход. - С.-Петербург, 1888.

хасидской книгой, опубликованной в этом жанре, стала «Толдот Яков-Йосеф», изданная в 1780 году, а также работы цадиков Дов Бера и Маггида из Межерича. В число первых сборников этого жанра также входят «Ноам Элимелех» рабби Элимелеха из Лежайска, изданный в 1788, «Кдушшат» Леви рабби Леви Ицхака из Бердичева 1798 года. Часто толкования хасидских учителей записывались их последователями и учениками, которые собирали их и издавали книги²¹⁰.

Хасидизм создал свой фольклор, главным образом это были легенды, предания, и рассказы, на основе которых начали складываться новые жанры хасидской литературы. Сборник рассказов «Шивхей Бешт» о жизни и чудесах Бешта, изданный в 1815 году, оказал сильное влияние на развитие хасидского фольклора²¹¹.

Из посланий, которые издавали цадики, переселившиеся в Эрец-Исраэль, к своим последователям-хасидам, постепенно выделился жанр назидательной хасидской литературы, где цадики давали рекомендации и советы своим последователям относительно служения и соблюдения обрядов²¹².

В 1815 году были изданы мистико-символические рассказы рабби Нахмана из Брацлава. Рассказы рабби Нахмана содержат каббалистические и эсхатологические идеи, некоторые из них основаны на фольклорных источниках. Этот жанр не обрел популярности среди хасидов, однако оказал сильное влияние на развитие еврейской литературы нового времени. Если ранее рассказ не был популярен в еврейской среде, то к концу XIX века — началу XX в жанре рассказа писали многие авторы литературы на идише, в том числе И. Л. Перец, И. Башевиц-Зигер, Дер Нистер, Шолом Алейхем и

210 The YIVO encyclopedia of Eastern Jewish people // Hasidism: literature
www.yivoencyclopedia.org/article.aspx/Hasidism/Teachings_and_Literature (11.05.16)

211 *Анский. С.А.* Еврейское народное творчество. // Евреи в Российской Империи XVIII-XIX веков: Сборник трудов еврейских историков. - М-Иерусалим, 1995.

212 Там же.

другие²¹³.

В некоторых городах хасидской оседлости, например, в Корце, Жолкиеве и Львове стали возникать хасидские типографии. Каждая из противоборствующих сил — и хасиды, и миснагеды, имели свои типографии. В хасидских типографиях печатались произведения хасидских писателей, каббалистические сочинения, и даже мистические сочинения, запрещенные раввинами к печати²¹⁴.

Борьба между ними иногда приводила к печальным последствиям. Ю. Гессен в работе «Братья Шапиро по пути в Сибирь» рассматривает дело славутской хасидской типографии, владельцы которой в результате борьбы с раввинизмом оказались обвиненными в убийстве. Гессен пишет, что цадик Моисей Шапиро основал в Славуте (Волынская губерния) типографию, которая выделялась техническими достоинствами своих работ, особенно известны ее издания Талмуда 1808-1813 и 1817-1822 годов. Также семья Шапиро владела типографией в Житомире (до 1876 года). В хасидской среде пользовались особым доверием книги, напечатанные в обеих этих типографиях. Шапиро печатали в основном сочинения мистического характера, хасидские и каббалистические произведения, произведения цадиков и хасидские молитвенники, Шапиро принципиально отказывались от печати светских книг и научных сочинений, что позволяло маскилим и администрации считать их типографии гнездом закоренелого фанатизма. Печатное дело после смерти Моисея Шапиро продолжили его сыновья Самуил и Пинхас²¹⁵.

В 1835 году между славутской и виленской (раввинской) типографиями развернулась борьба за право издания Вавилонского Талмуда. Владельцы типографий обратились в религиозный суд для решения этого конфликта,

²¹³Там же.

²¹⁴Дубнов С. История хасидизма, 2014.

²¹⁵Гессен Ю. Хасиды бр. Шапиро по пути в Сибирь// Еврейская летопись сборник второй. Петроград/Мск.: Радуга. 1923.

состоявший из компетентных раввинов, однако судьи не смогли прийти к согласию, и в дело было вовлечено более ста раввинов Польши, Германии и Австрии²¹⁶.

В итоге право печати выиграла виленская типография, а громкое дело было сопровождено доносами правительству и привлекло внимание властей. Во время процесса произошла смерть печатника, уволенного из типографии Шапиро за небрежность и пьянство, Самуил и Пинхас были обвинены недоброжелателями в его убийстве. Гессен приводит сообщение московского генерал-губернатора, в котором говорится, что 15 июля 1839 года братья Шапиро были «прикосвенны к делу о причинении насильственной смерти одному еврею, найденному повесившимся в еврейской синагоге и по высочайше утвержденному 15 июля 1839 года, <...> и отправлены на поселение в Сибирь». Аудиторский же департамент военного министерства засвидетельствовал, что «названные лица были наказаны за печатание в своей типографии еврейских книг с вредными правилами хасидской секты и другие преступления». Гессен делает предположение, что идейные противники хасидской партии (неизвестно, маскилим или миснагдим) ходатайствовали о подобном окончании дела. По мнению Гессена, братья пострадали именно как приверженцы хасидизма²¹⁷.

В борьбе с хасидской литературой участвовали и маскилы, и миснагеды. Маскилим не ограничивались доносами российскому правительству, они также издавали сатирические произведения, пародии и мистификации, основанные на хасидской литературе. В 1873 году вышел рассказ Менделе Мохер Сфорима «Ди кляче», в котором высмеивалось распадающееся традиционное общество, не сумевшее найти контакт с христианским окружением²¹⁸.

²¹⁶Там же

²¹⁷Там же.

²¹⁸The YIVO encyclopedia of Eastern Jewish people // Abramovitsh, Sholem Yankev http://www.yivoencyclopedia.org/article.aspx/Abramovitsh_Sholem_Yankev (11.05.16)

Как пишут исследователи Д. Асаф и Г. Сагив, в хасидской литературе 1840-1850 годов чувствуется активное противодействие идеям и литературе Просвещения. Р. Натман из Немирова, лидер брацлавских хасидов, писал острые памфлеты, в которых обнаруживалось глубокое знакомство с текстами маскилим. Цадик р. Давид Тверский из Тального выступал в проповедях против Просвещения и организации еврейских казенных училищ²¹⁹.

219 Асаф Д., Сагив Г. Хасидизм в царской России: исторические и социальные аспекты // История еврейского народа в России: от разделов Польши до падения Российской империи, 1772-1917. - С 114

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Хасидизм возник среди неимущих слоев населения на фоне кризиса институтов власти, которые привели к социальным изменениям в еврейской общине. Первыми идеологами хасидизма стали евреи, желающие разрешить проблемы еврейского общества, связанные с кризисом системы самоуправления и выделения социальной и экономической элиты. Таким образом, хасидизм возник как социальное движение, направленное на реорганизацию еврейского общества.

Первые лидеры хасидизма сформировали не только его идеологию, но также занялись разработкой философской и религиозной концепций хасидизма. Одним из первых известных лидеров хасидского движения стал Исраэль Бешт, разработавший религиозные и философские доктрины, которые повлияли на первых законоучителей хасидизма. Однако уже третье поколение хасидских лидеров отказалось от использования сложных мистико-философских концепций Бешта, проповедуя только часть положений его учения.

Хасидизм оказал сильное влияние на культуру еврейской общины. Религиозные и философские нововведения, предложенные хасидизмом, стали основанием для появления новых культурных традиций и религиозных ритуалов, которые существуют в хасидской среде по сей день. Хасидизм создал свой фольклор, ввел новые жанры в еврейскую литературу и возродил старые, существовавшие еще до хасидизма.

Традиционная еврейская община, представленная приверженцами раввинизма и ортодоксального иудаизма, не приняла систему ценностей, предложенную хасидизмом, и развернула кампанию по борьбе с этим движением, которая продолжается и в наше время. Открытое противостояние хасидов и миснагедов началось в 1772 году, а в конце XVIII века в конфликт

было вовлечено правительство Российской империи, которое вначале признало легитимность хасидской секты, однако после распространения идей Просвещения стремилось ограничить влияние хасидизма и его лидеров на членов еврейской общины. По мнению правительства, мистицизм, который лежит в основе хасидского учения, являлся иррациональным элементом, который препятствовал усвоению идей Просвещения.

Несмотря на то, что хасидизм предложил еврейскому обществу собственную систему ценностей, распространение его идеологии не могло привести уничтожению традиционных институтов еврейской жизни. Хасидизм возник в рамках еврейского общества как реакция на происходящие в нем события, в отличие от просветительского еврейского движения Гаскалы. Гаскала возникла на основе идей европейского Просвещения, и способствовала интеграции евреев в окружающее общество. Традиционные еврейские ценности построены на идее обособленности евреев.

Если первые лидеры Гаскалы еще действовали в рамках еврейской традиции, то позднее многие из них перешли в христианство. Хасиды и их идейные противники миснагеды поняли опасность, которую несут идеалы Просвещения еврейскому обществу и сумели объединиться ради борьбы с Гаскалой.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- 1) *Анский С.А.* Еврейское народное творчество. // Евреи в Российской Империи XVIII-XIX веков: Сборник трудов еврейских историков. - М-Иерусалим, 1995. С. 641.
- 2) *Асаф Д., Сагив Г.* Хасидизм в царской России: исторические и социальные аспекты // История еврейского народа в России: от разделов Польши до падения Российской империи, 1772-1917 . - М.: Мосты культуры, 2012.
- 3) *Бейлин С.* Цензура еврейских книг (1833 — 1842) // Еврейская старина: трехмесячник еврейского историко-этнографического общества, Т. III. 1911.
- 4) *Гессен Ю.* Дело цадика Ружинского // Еврейская летопись: сборник первый. - Петроград/М.: Радуга, 1923.
- 5) *Гессен Ю.* К истории религиозной борьбы среди русских евреев в конце XVIII и в начале XIX вв.: По архивным данным // Сборник трудов еврейских историков Евреи в Российской империи XVIII-XIX вв. - М.: 1995.
- 6) *Гессен Ю.* К истории религиозной борьбы среди русских евреев в конце XVIII и в начале XIX вв.: По архивным данным // Сборник трудов еврейских историков: Евреи в Российской империи XVIII-XIX вв. - М, 1995.
- 7) *Гессен Ю.* Хасиды бр. Шапиро по пути в Сибирь// Еврейская летопись сборник второй. Петроград/Мск.: Радуга. 1923. - 119 С.
- 8) *Гессен, Ю. И.* Евреи в России.:Очерки общественной, правовой и экономической жизни русских евреев. - СПб. : Типо-Литогр. А. Г. Розена, 1906.
- 9) *Гессен,Ю. И.* Евреи в России: Очерки общественной, правовой и экономической жизни русских евреев. - СПб. : Типо-Литогр. А. Г. Розена, 1906.
- 10) *Городецкий С.А.* Садагорская династия // Еврейская старина: трехмесячник Еврейского историко-этнографического общества. Вып II — С.-Петербург, 1909.
- 11) *Державин Г. Р.* Мнение о евреях. - М.: Русская правда, 2015.
- 12) *Дубнов С.* Вмешательство русского правительства в антихасидскую борьбу (1800—1831) // Еврейская старина, трехмесячник Еврейского историко-этнографического общества, Спб, 1910, Вып. II (апрель-июнь)
- 13) *Дубнов С.* Вмешательство русского правительства в

- антихасидскую борьбу (1800-1801) // Еврейская старина: трехмесячник Еврейского историко-этнографического общества: Вып I (январь-март). С. 84 - Спб, 1910
- 14) *Дубнов С.* Дело о еврейском самосуде в Подолии, 1838-1840 г. // Пережитое Т I. - Петроград, 1908.
- 15) *Дубнов С.* История хасидима. - М.; Иерусалим: Мосты Культуры. Гершарим, 2014.
- 16) *Дубнов С.* К истории гонения на еврейские книги // Еврейская старина: трехмесячник еврейского историко-этнографического общества. Т. II. - С.-Петербург, 1909.
- 17) *Дубнов С.* Религиозная борьба среди русских евреев в конце прошлого столетия: Цадик в Петербургской крепости // Восход вып. I (январь). - С.-Петербург: Типография А.Е. Ландау, 1893.
- 18) *Дубнов С.* Судьбы евреев в эпоху западной «первой эмансипации (1789-1815) // Сборник трудов еврейских историков Евреи в Российской империи XVIII-XIX вв. - М.: 1995.
- 19) *И.Я.* Борьба правительства с хасидизмом в 1834 — 1853 гг. - Еврейская старина, Т I. - С. 90. 1914.
- 20) *Кац Я.* Традиция и кризис. - М.: Текст 2010.
- 21) *Клиер Д.* Россия собирает своих евреев. - М.: Мосты культуры, 2000.
- 22) *Левитац И.* Еврейская община в России, 1772-1917 // пер. с англ. Е. Лвина. - Москва: Книжники, 2013
- 23) *Маггид Д.* Из семейного архива // Пережитое: сборник, посвященный общественной и культурной истории евреев в России. Том II. - Санкт-Петербург, 1910.
- 24) *Марек.П.* Кризис еврейского самоуправления и хасидизм // Евреи в Российской империи XVIII-XIX веков: Сборник трудов еврейских историков. М., 1995.
- 25) *Марик П.* Из истории еврейского печатного дела в России // Восход. - С.-Петербург, 1888.
- 26) *Степанская Н.С.* Хасидская музыкальная традиция в Восточной Европе // Музыка идишкайта: Ежегодный альманах еврейской музыкальной культуры. Вып. 3. М.: Меморис, 2007.
- 27) *Туров.И.* Ранний хасидизм: История. Вероучение. Контакты со славянским окружением. - Киев: Дух, 2003.
- 28) *Фельдман Д.* Я так понравился государю Павлу, как это всем известно: материалы к биографии пинского раввина Авигдора Хаимовича // Сборник Параллели №4-5. - М.: Дом еврейской книги,

- 2004.
- 29) *Хундерт Г.Д.* Евреи в Польско-Литовском государства в XVIII веке: генеалогия Нового времени /Пер. с англ Ю. Табака. - Москва: Книжники, 2014.
- 30) Шивхей Бешт / Пер. с иврита М. Кравцова. М.: Книжники, 2010
- 31) *Шодем. Г.* Основные течения в еврейской мистике. // Н. Бартман - Иерусалим.: Библиотека-алия, 1989.
- 32) *Dynner G.* Men of Silk: the Hasidic Conquest of Polish Jewish Society. - Oxford university press, 2006.
- 33) *Etkes I.* The Jewish Enlightenment. - Philadelphia: University of Pensilvania Press, 2003. С 8.
- 34) *Etkes, I.* The Gaon of Vilna: the Man and His Image. - London: University of California Press, 2002
- 35) *Etkes. I.* The Besht: Magician, Mystic, and Leader. - Hanover and London.: University Press of New England, 2005 *Sholem, G.,* On the Kabbalah and Its Symbolism. - New York.: Schocken Books, 1965
- 36) *Katz, J.* On the Kabbalah and Its Symbolism. - New York.: Schocken Books, 1965.
- 37) *Rosman M.* Founder of Hasidism: A Quest for the Historical Ba'al Shem Tov. - Berkeley: University of California Press, 1996.
- 38) *Sinloff N.* Out of the Shtetl: Making Jews Modern in the Polish Borderlands. - Providence: Brown Judaic Studies, 1959
- 39) *Wodziński M.* Historical Demography of Hasidism: An Outline // Yearbook of International Religious Demography 2015. - Boston: Brill, 2015.
- 40) Высочайшее утвержденное 9 декабря 1804 года Положение. О устройстве Евреев
http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/History/Article/_UstrEvrei.php
- 41) The YIVO encyclopedia of Eastern Jewish people.
<http://www.yivoencyclopedia.org/>