

**Видання цього
числа стало можливим
завдяки допомозі:**

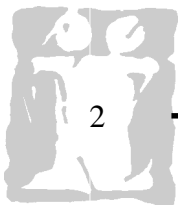
**Міжнародного Фонду
Відродження (Львів)**

**п.Віри та п.Роберта Гольдманів
(Нью-Йорк)**

**Інституту політологічних
та культурологічних
досліджень (Київ — Львів)**

Компанії Гердан (Львів)

Галереї Гердан (Львів)



РЕДАКЦІЯ

Тарас Возняк (головний редактор)
Олесь Пограничний
Михайло Москаль
Петро Рибка
Роман Мервінський
Мирослава Прихода
Микола Яковина
Євген Равський

Адреса редакції:
290008, Львів, а/с 2673
тел./факс (0322) 74-15-79

Однією із найзаплутаніших та обтяжених товстелезними шарами домислів і фантастичних напластувань є проблема українсько-гебрейських стосунків.

Гебреї самі по собі є, як влучно висловився один з наших авторів, „дивним народом“, дивним остільки, оскільки іншим. А інше завжди повертає увагу і дещо бентежить. Однак, попри все, є якась невидима площина, в якій два наші народи набувають схожих рис. Цією площиною є історична доля. Кожен з них в різний час, в різний спосіб і на різний період втратив свою державність, а почасти і мову — „дім буття“ кожного народу, але обидва вони по-різному змагались за їхнє відновлення, і кожен по-своєму, за не завжди сприятливих обставин виробляли механізми для збереження національної та культурної самоідентичності.

Впродовж сотень років обидва народи жили поруч. Був час, коли переважна більшість європейського гебрейства мешкала на території Речі Посполитої — головно України. По-різному було — інколи чубились, інколи кепкували один з одного, однак разом з тим один одного потребували, щось один про одного знали, а чогось так і не пізнали досі. І то часто не знаємо найістотнішого — болів та скорбот інших. Однак чого дійсно потребували по-справжньому — так це спокійного життя і процвітання спільної для обох народів землі. Спільної, бо іншої у вічних вигнанців гебреїв вже тисячу років не було, і йти було нікуди, якщо не брати до уваги мітологічну землю гебрейського духу — Ерец Ізраель.

Ще один аспект, що киче потребує вирозуміння. Часто ми трактуємо гебреїв на нашій землі як гостей, як чужинців. Але історія гебрейства у цій частині Східної Європи нараховує вже тисячу років. Деякі корінні, за визначенням, народи тієї ж частини Європи живуть тут приблизно стільки ж часу. Якщо тисячу років проживаєш десь, то тебе вже годі трактувати гостем. А ким тоді?..

Сотні років мирного співжиття обох народів на землі України, про які історикам писати нецікаво, бо мало яскравих, а разом з тим і кривавих подій, переривалися руйнівними періодами суспільних катаклізмів та воєн, де обидва народи, як правило, не були суб'єктами, а тільки об'єктами чужих маніпуляцій. Разом з тим обом

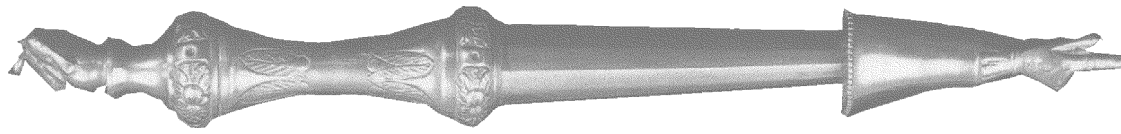
сторонам часто бракувало достатньо мудрости для взаємодії та взаємного пізнання. Гріх за такі помилки в нашій спільній історії мали б взяти на себе провідники обох народів — саме їхньою справою було скерувати та навчити божеволіючих від бід та напастей посполитих. Однак гадали, що кожен випливе самотужки або ж навіть коштом іншого. Та й служили третій силі достатньо — шила в мішку теж не втаїш. Незрозуміле і незнане домальовувала уява, а інколи, на жаль, і досі, зла воля або ж просто душевні лінощі.

Сама проблема назви народу, з яким ми, українці, живемо тисячу років, для нас досі відкрита. Хто вони — гебреї, гебраї, євреї, жида, ізраеліти? В чому образливість чи благородство цих імен? Та й чи можна називати народ так, як він собі цього не бажає, і чи маємо ми відповідати за те, що в російській мові одне з імен є образливим, і що робити з величезною українською традицією, з тим самим Тарасом Шевченком? Бажаючи уникнути негативних ефектів дискусії довкола цього питання, редакція віддає перевагу нейтрально-академічній назві — гебреї.

А з іншого боку — що робити із кинутим зверхньо „гой“, негебрей? Чи немає у обраності гебреїв якоїсь зверхности, яка так шкодила впродовж їхньої довгої історії? Що є вибраність? Чи це право бути першим перед престолом Божим при розподілі його благодаті, а чи радше, несіння тяжкої життєвої ноші — бути праведним, нести тяжку ношу праведности. А може, з іншого боку, і обраність християн теж є гординою?

Так, всі ми рівні, кожен має право, рівне з правом іншого, і не тільки люди, але і народи. Однак щоб знайти виходи із тисячолітньої несумісности не те що різних культур, але і цивілізацій, як твердять песимісти, мусимо визнати ще і право цього іншого залишатися самим собою у своїй ідентичності. Натомість ми вже вкотре пробуємо ошчасливити всіх одним і тим самим чином — позбавляючи того іншого права бути собою.

Ми далекі від амбіцій дати відповіді на складні запитання історії та сьогодення. Однак гадаємо, що можемо претендувати в межах нашого журнального простору на те, що це малесенька українсько-гебрейська енциклопедія чи преембула до неї, яка хоча б поставить ряд проблем на їхнє властиве місце.



8

1996

ЗМІСТ

З В С Т А В Л Е Н Н Я Пауль Целян	ПСАЛОМ	4
 Франц Кафка	ПЕРЕД ЗАКОНОМ	6
 Мартін Бубер	ГЕБРЕЙСТВО ТА ЛЮДСТВО	8
 Шмуель Ноах Айзенштадт	ГЕБРЕЙСЬКА ІСТОРІЯ ЯК ІСТОРІЯ ГЕБРЕЙСЬКИХ ЦИВІЛІЗАЦІЙ	18
 Раббі Аврахам Іцхак Кук	ЗЕМЛЯ ІЗРАЇЛЯ	36
 Пінхас Самородницький	ДИВНИЙ НАРОДЕЦЬ	40
 Александр Верник	НЕ ЖЕЛАЮ ФАЛЬШИВИХ РЕЧЕЙ... ..	62
 В. Россман	ДВІ КОНЦЕПЦІЇ ВИБРАНОСТИ, АБО НЕІСТОРИЧНІ ЗАУВАГИ НА ІСТОРИЧНІ ТЕМИ	64
 Осип Мандельштам	МИ НА КУХНІ І ЛЕГЕНЬКИЙ ДИМ... ..	91
 Гершом Шолем	ЗОГАР: КНИГА ТА ЇЇ АВТОР	92
Р А З О В А Н Н Я Йосиф Бродський	ІЗ ЦИКЛУ „ЧАСТИНА МОВИ“	114
 Ілля Дворкін	КАТЕГОРІЯ „ІСНУВАННЯ“ В ПРИЗМІ ДВОХ МОВ	115
 Шмуель Хюго Бергман	ПРО ГЕБРАЙСЬКУ ЕТИКУ	122
 Авраам-Йошуа Гешель	АРХІТЕКТУРА ЧАСУ	130
 Якоб Кац	КРИЗА ТРАДИЦІЇ НА ПОРОЗІ НОВИХ ЧАСІВ	134

н е з а л е ж н и й к у л ь т у р о л о г і ч н и й ч а с о п и с 3

З В С Т А В Л Е Н Н Я Пауль Целян	ЗИМА	4
 Шмуель Йосеф Агнон	І МУДРІСТЬ СОЛОМОНОВА БУЛА ПОНАД МУДРІСТЮ УСІХ... ..	6
 Мартін Бубер	ГЕБРЕЇ У СВІТІ	13
 Мирослав Маринович	УКРАЇНСЬКО-ЄВРЕЙСЬКІ СТОСУНКИ У СВІТЛІ КОНФЛІКТОЛОГІЇ: ПЕРШЕ НАБЛИЖЕННЯ	19
Р А З О В А Н Н Я Мойсей Фішбейн	...ЩЕ ТЕПЛОГО ВЕЛИКОДНЯ ПОРА	30
 Йосеф Мележ-Модржеєвський	ТИСЯЧОЛІТНЯ НЕСУМІСНІСТЬ	31
 Йосиф Бродський	РІЗДВЯНА ЗОРЯ.....	40
 Володимир (Зеєв) Жаботинський	НА ХИБНОМУ ШЛЯХУ	41
 Володимир (Зеєв) Жаботинський	NON MULTUM, SED MULTA	52
 Тарас Андрусяк	УКРАЇНСЬКО-ЖИДІВСЬКА ПЕРЕДВИБОРЧА КОАЛІЦІЯ 1907 РОКУ	57
 Ярослав Грицак	УКРАЇНЦІ В АНТИЄВРЕЙСЬКИХ АКЦІЯХ У РОКИ ДРУГОЇ СВІТОВОЇ ВІЙНИ	60
 Йосип Зісельс та Леонід Фінберг	„ЄВРЕЇ В СУЧАСНІЙ УКРАЇНІ, РЕАЛІЇ ТА ПЕРСПЕКТИВИ“	70
 Іван Лучук	УКРАЇНСЬКІ ТА ЄВРЕЙСЬКІ ПЕРВНІ В РОСІЙСЬКІЙ ПОЕЗІЇ ПЕРШОЇ ТРЕТИНИ ХХ СТ.	79
	Р А З О В А Н Н Я Осип Мандельштам	В ПЕТРОПОЛІ ПРОЗОРОМУ ПОМРЕМ.....
..... Шимон Маркіш та Леонід Фінберг		„УСИХАЮЧА ГІЛКА“	93
..... Тарас Возняк		ЦИВІЛІЗАЦІЯ ОЧІКУВАННЯ	98
..... Александр Верник		ПТАХ У САДУ.	114
..... Александр Верник		ЛЕРМОНТОВСЬКА 12, КВ.6.....	115
..... Тадеуш Жихевич		БОГООБРАНИЙ НАРОД?.....	116
..... Йешаягу Лейбович		НАУКА ТА ГЕБРЕЙСЬКА РЕЛІГІЯ	131
..... Шломо Пінес	ПРО МЕТАМОРФОЗИ ПОНЯТТЯ „СВОБОДА“	138	

ЗМІСТ

ПСАЛОМ

Ніхто не зліпить знову нас із глини та землі,
нікому наш прах не обмовити.
Ніхто, нікому.

Слава во вишніх тобі, Ніхто.
Для тебе любо хочемо
цвісти.
Тобі
навстріч.

Ми є Ніщо,
були Нічим і будемо
надалі, квітоцвітні:
Ніхтотроянда,
Ружоніц.

ЗИМА

Тепер іде, мамо, сніг на Україні...
Вінець Спаситель — зеренця горя...
З моїх сліз жодна не досягає до тебе.
З ранішніх помахів лиш німий і гордий...

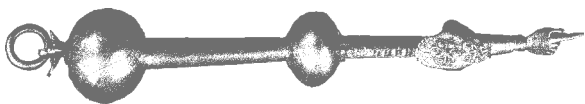
Уже вмираємо — чому не спиш, бараче?
Цей вітер теж бродить, як відігнаний...
Чи ж ті, котрі замерзають в шлаку:
серця — стяги, а рука — підсвічник?

Я залишився тим же у темнотях:
спасає кротке, обнажує гостре?
З моїх зірок ще чутно легіт
півраних струн прегучної арфи...

ЦЕЛЯН ПАУЛЬ



4



Із маточки
душею світлою,
з тичинки пустонебом
пелюстя червоніє
багрянословом, коли співаємо ми
про, про, таки про
колючки.

Переклад Івана Лучука.

ПАУЛЬ ЦЕЛЯН
ПАУЛЬ ЦЕЛЯН



Затим іноді висить трояндова година.

Згасаючи. Одна... Завше одна...

Що б це значило, мамо: зростання чи рану —
коли я теж потонув у метелиці України?

/1942-43/

Переклад Стефана Сімонека.



ПЕРЕД ЗАКОНОМ

ФРАНЦ КАФКА

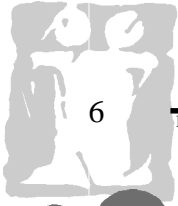
Перед Законом стоїть воротар. До цього воротаря підходить один чоловік із села і проситься ввійти до Закону. Але воротар каже, що він йому тепер не може дозволити. Чоловік замислюється і тоді запитує, чи не міг би він, отже, ввійти пізніше.

— Можливо, — каже воротар, — але тепер ні.

Оскільки брама до Закону стоїть відкрита, як завжди, а воротар відходить набік, чоловік нагинається, щоб заглянути через браму всередину. Коли воротар це помічає, то сміється й каже:

— Якщо це тебе так манить, спробуй, незважаючи на мою заборону, ввійти до середини. Але гляди: я могутній. І я тільки найнижчий воротар. Від світлиці до світлиці стоять ще воротарі, один від одного могутніші. Вже погляду третього я не можу витримати.

Таких труднощів чоловік із села не сподівався: адже Закон повинен бути приступний кожному й завжди, думає він, але тепер, коли він докладніше розглядає воротаря в його хутряній киреї, з його великим гострим носом, довгою, тонкою, чорною татарською



6

ШМУЕЛЬ ЙОСЕФ АГНОН



ШМУЕЛЬ ЙОСЕФ АГНОН

І МУДРІСТЬ СОЛОМОНОВА БУЛА ПОНАД МУДРІСТЮ УСІХ.



(Книга Царів).

І мудрість Соломонова була понад мудрістю усіх синів Сходу та над усією мудрістю єгиптян; перевершив він своєю мудрістю всіх людей, і далі за текстом.

Притч оповів три тисячі, а пісень склав тисячу та ще й п'ять. В трьох тисячах притч Соломонових, за словами одних наших учителів, три науки тайномовлення, за словами ж інших — три тисячі тайномовлень в кожному реченні Соломоновім, і в кожному тайномовленні — тисяча та ще й п'ять відгадок.

Але ж чому не написав цар Соломон, якими то знаннями він володів і чому три книги тільки нам залишив.

Навчає равві Єгуда ха-Хасид. Якби ж Соломон цілком виклав свою премудрість, то усі захопились би тільки нею і закинули б розважання над Торою, ба більше, поклались би на

бородою, він вирішує, що краще пождати, поки не дістане дозволу ввійти. Воратар дає йому ослінчик і каже сісти збоку при дверях. Він сидить там днями і роками. Він багато разів пробує дістати дозвіл і своїми просьбами втомлює воратаря. Воратар часто вчиняє йому маленькі допити, розпитує про його рідний край і ще багато про що, але це безчасні запитання, як їх ото задають великі панове, і на закінчення він каже йому шоразу знов, що ще не може дозволити. Чоловік, який багато чим впорядився для своєї подорожі, вживає все, що тільки може бути цінне, щоб підкупити воратаря. Цей, правда, все приймає, але при тому каже:

— Я беру це тільки для того, щоб ти знав, що не прогавив нічого.

Протягом багатьох років спостерігає чоловік воратаря майже безперервно. Він забуває про інших воратарів, і цей перший видається йому єдиною перепорою, щоб увійти до Закону. Він проклинає нещасний випадок, у перші роки безоглядно і голосно, пізніше ж, коли стає старий, він тільки бурчить собі щось. Він дитиніє, і, оскільки він, довгорічно вивчаючи воратаря, розпізнає навіть бліх у його хутрянній киреї, то просить так само й бліх, щоб

допомогли йому і переконали воратаря. Нарешті блиск його очей слабшає і він не знає, чи справді йому стає темно, чи це тільки очі його обманюють. Проте він тепер добре розпізнає в темряві сийво, яке незгасно сяє з дверей Закону. Тепер йому вже недовго жити. Перед смертю він збирає в голові досвід за весь час в одне запитання, яке він досі ще не ставив воратареві. Він киває йому, бо не може вже більше випростати своє задубіле тіло. Воратар повинен низько нахилитись до нього, бо різниця росту змінилася дуже не на користь чоловіка.

— Що бо ти ще хочеш тепер знати? — питає воратар

— Ти ненаситний.

— Усі ж прагнуть до Закону, — каже чоловік, — як же це так, що за багато років ніхто, крім мене, не жадав дозволу?

Воратар розуміє, що чоловік уже доходить свого кінця, і, щоб досягти ще до його слуху, який зникає, горлає до нього:

— Тут ніхто не може дістати дозволу, бо цей вхід був призначений тільки для тебе. Тепер я йду і зачиню його.

Переклад Івана Кошелівця

ФРАНЦ КАФКА
ІММУЕЛЬ ЙОСЕФ АГНОН

7

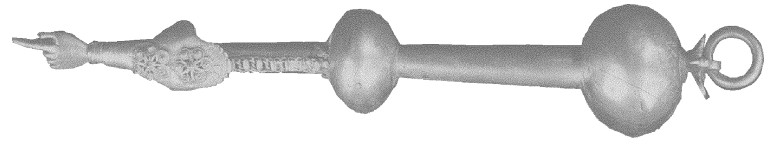
розумування, зневаживши Тору та заповіді. Але ж на правду, і мудрість Соломонова і всяка премудрість — усе, так чи інакше передбачене в Торі. Учить равві Леві бен Гершом. Які то притчі зібрав Соломон у книгу Притч, які то пісні зібрав у книгу Пісня Пісень. Коли в розділі книги Притч мовив: “Притчі Соломона, сина Давида, царя Ізраїля, щоб пізнати мудрість і повчання, щоб зрозуміти слова розсудні”, то вже зрозуміло, що тільки від цих притч користь може бути для того, що визначено, тоді ж як від інших притч Соломонових такої користі бути не могло, і не про них книги, писані з божественною наснагою. Зарівно ж і в розділі книги Пісні Пісень оповістив: “Пісня пісень Соломона”, сиріч вибрана з-посеред усіх пісень Соломонових.

Навчає равві Давид Кімхі. Багацько книг розгубив Ізраїль у розкиданні, а серед них і викладені Соломоном природничі знання, як сказано, про дерева оповідав, розказуючи про їхні цілющі властивості, і про звірів лісових, і про птицю небесну, і про рибу морську, бо ж був він розумом своїм понад усіми, під місяцем сущими. Про все писав він, але писання ці не збереглися.

Вчителі наші залишили мені на розсуд не більше ліктя, і не задля того, крий Боже, щоб їм перечити, а з розуміння, що так, як один вірш має кілька основ, так і одна основа має кілька тлумачень. Але й з іншого боку. Вже раз сказано: притч оповів три тисячі, то так і є — три тисячі, чи пісень склав тисячу і п'ять, то насправді тисячу і п'ять. А книг маємо тільки три, бо решту Соломон сам схоронив, як оповідають наші вчителі.

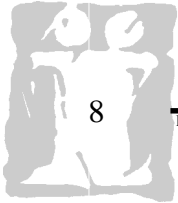
Пощо ж він так, вже раз зійшло на нього натхнення Боже, коли був юнаком і склав Пісню Пісень, Пісню про всі пісні, найпрекраснішу з усіх пісень, чашу любови та відданости Небу.

Була в Єрусалимі шатія велемудрих, висмикували святість із священних слів, хибно трактуючи їх лукавим буквоїдством. Це ті, про кого Соломон казав: лисенята псують виноградники, розумій дім Ізраїля, виноградник Господа воїнств. То що ж та шатія говорила. Погляньте на Соломона, зайнявся неподобними піснями, коли весь Ізраїль зводить Храм. Дійшли до вух Соломонових слова ці. Схилив він голову свою на лівицю, що від серця, яко чоловік, замислений над діланнями



ЕБРЕЙСТВО ТА ЛЮДСТВО.

Народові, котрий вільно, повноцінно, надійно існує на власній землі, не обов'язково потрібно, щоб кожна окрема особистість відчувала свою приналежність до нього; бо ж чи відчуває це людина, чи ні — вона все одно непорушно і відвічно зв'язана зі своїм народом природною участю в його діяннях та мисленні, мовою та звичаями. Але зовсім інакше виглядає справа з народом, який позбавлений вільного та самостійного існування: тут особистість не належить відвічно до спільноти, вона ще повинна увійти в неї; свідомість своєї приналежності виховує в людині дійсну приналежність; прагнення до сумісного життя та спільної праці стає остільки сильнішим, оскільки глибше вона усвідомлює неповторність своєї особистості, таємницю своєї унікальності та усвідомлює те, що саме вона, а не хто інший, покликана прислужитись цьому народові. Те ж саме можна сказати і про зв'язок народу з людством. Народ, що займає у світовій спільноті своє особливе, стабільне місце, чітко визначене країною, мовою та формами життя, може і не застановлятися над своїм



своїми. Постали йому перед очима пісні його і побачив, що усі вони чисті, без лукавства та обману. Сповнилось серце його гіркістю та відразою до людей і захотів він уосібнитися. Так і мовлено Соломоном: біжи, мій друже. Але не побіг, бо ж усім Ізраїлем возвели його на престол батька Давида, і змушений він був заснувати царство і судити народ. Сповнилось серце його співчуттям до пісень своїх, що потрапили до рук негідних і були висміяні ними. Попросив він у натхнення Божого згоди схоронити решту пісень, як сказано, Ти борониш їх під покровом лица Твого від зазіхань людських, хорониш під захистком від намови. І ще сказано, від бича язиків схорониш себе.

І подався Соломон на гору мирову і на пагорб фіміамовий, як сказано, допоки не скапав день і тіні не пустились навітч, піду-но я на гору мирову та на пагорб фіміамовий. Хто ж мовив, що пісні ховати пішов. Зі слів уся ти прекрасна, возлюбленна моя, і немає у тобі вад. Хто ж — прекрасна вся і хто не має вад. Книга Пісні Пісень. Застановився Соломон. Допоки день нечестивців не вийшов і навітч, як тїнь, не пустився, укрию в землю мову вуст моїх, за словами, опусти уста свої в землю, ану ж є іще надія. Як вийшов же Соломон на гору мирову, та на пагорб фіміамовий, уздрів там дочок ерусалимських, що збирали миро і фіміам. Забоявся Соломон, аби не поклали пісні його на лист фіміамовий, як дрібку мира. Пішов до смокви. А вона дозріває. Забоявся, щоб з першими її плодами не обірвали і пісень. Пішов до яблуневого дерева. Застав під ним юнаків, що не давали спати своїм возлюбленим. Спустився він у свій сад до грядки трав запашних і побачив пастухів, що пасли стадо. Забоявся Соломон, щоб не потрапили пісні його до пастухів. Зайшов у сад горіховий, але і там не схоронив, бо ж коріння горіхові не присипають землею, коли садять саджанці. Врешті подався Соломон до свого виноградника у Ваал-Гамоні, бо ж, як знаємо, у Ваал-Гамоні Соломон мав виноградник. Там стїну і поставив, а над нею воздвигнув чертог срібний. Найняв сторожу у виноградник, переконався, що вона є надійною, пішов і пісні свої, тисячу і чотири, поховав у землю. Настало п'ятнадцяте ава, коли то дочки

значенням для людства. Реалізуючись у світі, він вже прислужується людству і не потребує подальших доказів свого права на існування. Цілком інакше виглядає справа з гебрійським народом, який ще тисячу років тому втратив власне природне місце і не має більше природної спільності мови і способу життя, народом, що постійно стикається з питанням про доцільність і виправданість свого існування — питанням, що виходить з його власного нутра. І тут необхідно застановитись над тим, що ж є в цьому народі унікальним і вічним. Застановитись над тим, яка ж відвічна частка людської душі, яка ж визначальна форма людської душі реалізувалась у гебрійстві чистіше, сильніше, дівіше і повніше, ніж в будь-якому іншому народі; і чим є ця відвічна частка і ця визначальна форма для людства: чому людству потрібне гебрійство і чи у всі часи воно буде потребувати його як найбільш яскраве втілення і як найбільш повне вираження одного з основних і найвищих духовних прагнень. Мова йде про щось більше, ніж про долю одного народу і його духовні цінності: мова йде про загальнолюдські та буттєво визначальні для людства речі.

Щоби усвідомити це, ми маємо уявити собі проблему гебрійства у всій її глибині і заглибитись в неї аж до дна — до тої основи, де з протиріччя народжується вічне. Тому що така вже природа і доля гебрійства: найвище в ньому пов'язане з найнижчим і його світлі прояви — з ганебними. Гебрійство не тільки неоднозначне: воно переповнене різними протиріччями. Це полярний феномен.

“Справедливо одне: мартоп'яс і природний чоловік; чутливий до прекрасного і ворожий щодо нього; ласолюбний і аскетичний, пройдисвіт і азартний гравець, фанатик і нікчемний раб — все це є в гебреєві“. У цих словах Якоба Вассермана висловлено те, що я розцінюю як основну проблему гебрійства, як загадкове, дивовижне і творче протиріччя його існування — його роздвоєність. Можна досліджувати цей народ, особливо там, де він живе замкнутою общиною, можна відтворити ті випробування, що випали на його долю і відображені в його історії; можна дослідити створені ним книги, в яких втілена його

МАРТІН БУБЕР
ШМУЕЛЬ ЙОСЕФ АГНОН

9



єрусалимські йдуть у виноградники витанцьовувати. Ставали тоді пісні Соломонові з-під землі та й звучали серед лоз виноградних. Дівчата зупинялися і слухали. Звуки текли в уста їхні і пробуджували любов. Мовив тоді Соломон. Заклинаю вас, дочки єрусалимські, сернами або польовими ланями, не будіть і не тривожте любови. Дівчата слухали заклинання Соломонові та й ховали пісні в білі шати. А що сховане — забувається, що забувається — втрачається, а що втратилось — те пропало.

2

Задумав Соломон діяння великі, але знав він, що дуже багато людей живе в омані і що люди недобре судять про те, чого не розуміють, і що, втрапляючи в тенета зла, люди сприймають п'їтьму за світло і світло за п'їтьму. Постановив собі Соломон навчати розуму заблуканців і збудити в їхньому серці відразу до зла та до правди любов. Взяв і написав він книгу Притч. І йдеться у ній про те, як то людині відрізнити чорне від білого. Почав Ізраїль дослухатись до притч Соломонових, почав учитись розуму та честі, почав розуміти мудрі висловлювання та мову возвишену і став народ потроху перейматися страхом Божим і шукати рятунку від мороку мертвотного.

А була у ті дні в Єрусалимі шатія марнословів, що відкинули були настанови Господа та Його пересторогу. Це ті, що, за словами Соломона, відкинули мудрість Божу та пересторог Його не послухали. То що ж та шатія говорила. Пощо це син Давидів взявся нас повчати, і чи багато мудрости та честі в його повчаннях скніти над Торою, яка лише відволікає наші зусилля від впорядкування світу. Була ще й інша шатія в Єрусалимі. І всі вважали її поважною та важливою, тому що платню правила з люду монетами золотими. А в чім же мудрість її була. Ті, що науками займались, щось нове видумували. Приміром яйце. Чому воно з одного боку госте, а не закруглене,

сутність, але всюди будуть проступати застигли і нічим не прикриті протиріччя, які не проявляються всередині, в такій безпосередній близькості в жодній іншій соціальній спільноті: мужня правдивість поряд зі спотворенням найглибинніших життєвих підстав; самовіддана жертвність поряд з захопленням себелюбством. Жоден інший народ не має таких палких гравців і зрадників, жоден інший народ не зродив таких величних пророків та визволителів. І все це не в різночасі, не так, щоб існувала велич древнього гебрейства і нищість його виродження (наскільки можливо абстрагуватися від історичного моменту), а в кожній епосі ці протиріччя стикаються часто навіть в одному чоловікові, в якому змагаються “так” і “ні”, і врешті, після неймовірних потрясінь, криз і зважувань якась одна з них брала гору. Я сказав: часто це одна і та ж людина. Однак правильніше було б сказати: обидва первні так чи інакше присутні в кожному гебреєві. Ніхто не зможе зрозуміти так, як гебрей, що значить бути спокušеним самим собою; ні у кого немає такої повноти здібностей і такої повноти перешкод. Адже історія народу є, по суті, в багаті раз побільшеною історією життя його представників. І те, чому нас вчить історія гебрейства, може бути доповненим і підтвердженим власним досвідом кожного гебрея, якщо він є достатньо відважним, глибоким і чесним. А таким варто бути: проникливим, відважним і чесним, тому що нам не пасує відходити від глибинної суті нашого існування і ми не вибавимось до тих пір, доки не зіткнемось з нею віч-на-віч і не встоїмо перед нею.

А коли питання, окрім сфери життя народу, стосується також і життя окремої особистості, то зрозуміло, що він у своїй основі є чимось більшим, ніж тільки етнічним питанням, і що це питання загальнолюдське.

Основним фактом динаміки психічної діяльності є те, що багатогранність людської душі завжди проявляється двоюко: можна навіть стверджувати, що у сфері свідомості явище і буття тотожні і що вони завжди дуалістичні за своєю формою. Людина переживає повноту своєї дійсності та можливостей як живу субстанцію, спрямовану до двох полюсів; вона



10

МАРТІН БУБЕР
ШМУЕЛЬ ЙОСЕФ АГНОН

а з іншого закруглене, а не гостре. Ті ж, що досліджували божественне, мізкували, чому це світилам небесним забалося бути круглими, були б вони чотирикутними — не перетрудували би Всевишнього щовечора розташовувати їх на небосхилі. Бо ж чотирикутне краще надається до впорядкування, аніж кругле. А ті, хто займався Торою, переінакшували у ній все так, як хотіли, аж поки в першому вірші книги Буття не замінили небо на землю. А вже раз вони себе за мудреців мали, то й люди вважали їх вченими і не смів чоловік звернутись до них, наперед не восхваливши їх ім'я та без мзди. І побачили мудреці ті, що з часу, як дана була книга-Притч, мудрість стала проповідувати на вулиці і на майданах піднімати голос. Забоялись, як би то на них хто не озирнувся і не уздрів, що уся їхня мудрість не що, як глупота. І почали носи морщити при згадці за Соломона та книги його. Побачив Ізраїль гримасу ту і мовив. Які ж бо ці мудреці, до чого ж хитромудрі, що правлять з громади свою платню золотом. Вже раз їх від Соломона та книг його крутить, то чи ж не може статись, що навіть ми є мудрішими за них. Вчув це Соломон та й мовив. Для кого ж я стараюсь і душу свою благ позбавляю. І прорік. Розумний стриманий у мові своїй. І пішов решту притч захоронив, кількістю три тисячі дев'ятсот і дев'ять. А про день цей мовив. Мудрі ховають знання. І ще сказано про це. Притч багато вимовив, але розголосу їм не дав.

3

І постарівся Соломон, і ще більше в мудрості та знаннях прибавив, а відтак знову оглянув усе, що діється під сонцем, і все — марнота і порох, що вітром розвіюється. Мовив Соломон. Воздвиг я йому, Ізраїлю, Храм на відкуплення всіх його гріхів, вивів на дорогу праведну, установив мир, збудував кораблі, щоб возити і золото, і корали гіллясті, і каміння коштовне, посуд золотий і срібний, і жіночі шати, і пахощі, і зброю, і коней та мулів, а Єрусалим, мов піском, всипав грішми,

переживає свій внутрішній шлях як мандрівку від одного роздоріжжя до іншого. Обидві протилежності, на які зорієнтований чоловік, можуть мати різну суть і назву. Вибір на роздоріжжі може трактуватися як особисте рішення чи як зовнішня необхідність, або просто як випадковість; структура вибору залишається незмінною як одна з найістотніших визначальних основ людського життя, найістотніших, очевидно, тому, що у ній розкривається тайна первинної роздвоєності, а відтак, — коріння і сенс усього духовного загалом. Але в жодній людині структура вибору не оголювалась так сильно, не була настільки домінуючою і центральною, як у гебреїв. Ніколи вона не відбувалась з такою чистотою і повнотою, ніколи так не впливала на форми поведінки і долю. Ніколи вона не породжувала такого нечуваного, парадоксального, героїчного і чудесного явища, як дивовижне прагнення гебрея до цілісності. Прагнення гебрея до цілісності і є тим, що перетворює гебрейство в цілковито інший, особливий феномен для людства, а гебрейське питання - в питання, важливе для всього людства.

Ось таким, як ми бачимо, було й буде значення гебрейства для людства: знову і знову воно ставить вимогу єдності, вимогу, породжену власною роздвоєністю і прагненням від неї звільнитися. Гебрейство не може, як інші народи, дати людству матеріальні втілення, нові чаші духу. Для цього у гебреїв недостатньо розвинуте ставлення до предметного буття і до речей; незмірно більшою мірою воно може дати людству нову єдність для його ідей, нові можливості синтези. В часи пророків і давніх християн це була релігійна синтеза, в часи Спінози це була інтелектуальна синтеза, в часи соціалізму - це суспільна синтеза. До якої ж синтези готується дух гебрейства сьогодні? Можливо, до такої, яка буде синтезою всіх попередніх синтез? Але якого б вигляду вона не набувала, одне ми знаємо напевно: гебрейство знову висуне вимогу єдності на противагу різноликим, розщепленим, суперечливим поривам людства; воно знову скаже людству: “ Все, чого ви шукаєте і що ви робите, до чого прагнете і що ненавидите, всі ваші діяння і творіння, всі ваші жертви і

МАРТИН БУБЕР
ШМУЕЛЬ ЙОСЕФ АГНОН

11



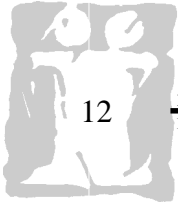
і всі в Ізраїлі в добрім здоров'ю та й в добрім настрої, то ж якраз би усім і зайнятися Торою та мудрість пізнавати. А вони що ж натомість. Невігласів посадили над собою та й ходять до них цілими зібраннями, вислуховують словеса їхні недолугі і ще більше заплутуються, як риба в згубному неводі. Побачив таке Соломон, осудив усі діяння їхні і прорік. Марнота марнот, все марнота. Відтак устав і усі повчання свої в книгу зібрав, книгу Зібрання свідчень глупоти людської. На що ненависники Соломонові відказали. Нема потреби ганити те, про що недобре говорити і сам лікар. Якщо усе марнота, то книга Соломонова теж не що, бо ж із неї виходить. Тут би й посміятися, якби на тім кінець. Але він возрікає, яка користь чоловікові від праці його! А отже, і землі від праці його; тоді марнота марнот — усі діланя годувальників наших, головних храмових розпорядників, начальників над збирачами податків, уповноважених, вождів та функціонерів! А опісля ще й лукавить — Господа Бога боюсь. Мовив Соломон. Бачив я також, що усякий труд та всякий успіх у діланнях породжує взаїмну між людьми заздрість. Склав я Пісню Пісень, щоби возславити любов Ізраїлеву до Господа і любов Господню до Ізраїля, і тут же засичали на мене соплеменники. Написав книгу Притч, щоб настановити серця Ізраїля, і дав їм поради добрі, щоб згідно з ними чинили, але тут же відкинули усі поради мої. А коли набув я мудрости, щоб збагнути все, що на землі коїться, і зібрав слова ці на благо Ізраїля, тут же заволали. Марноту марнот зібрав збирач мудрости. І тоді Соломон мовив. Вважай писати багато книг. І ті, що уже написав, захоронив. Дві тисячі дев'ятсот і дев'ять притч та тисячу і чотири пісні. А що ховають — пропадає, а що пропало — гине.

Піди й поглянь, скільки то зла чинять кривоусти двоєдухі, маловіри, невігласи та заздрісники, бо ж якби не те, успадкували б ми і усі інші книги Соломонові, притч три тисячі та й пісень тисячу і п'ять. Шкода тих втрачених скарбів, і шкода, що ті шатії й донині живуть та й гараздують посеред нас.

Переклад Менаше Хаїма.

насолоти — все це позбавлене сенсу і сутності поза єдністю”. Один гебрей якось сказав: “Єдине на потребу”. Цим він висловив саму суть душі гебрейства, яка усвідомлює, що всі ідеї — нікчемні, якщо вони не зливаються в ціле, і що все в житті зводиться до одного — бути в єдності. Не завжди душа гебрейства була на висоті цього розуміння. Але ті часи, коли вона відчувала це дуже яскраво і чисто, були великими часами, часами вічності гебрейської історії. В такі моменти гебрейство з’являлось людству Апостолом Сходу; воно було Апостолом Сходу тому, що з досвіду власної роздвоєності та подолання цієї роздвоєності воно черпало снагу і жагу передавати людству те єдине, що суттєве. Гебрейство витворило колись яскравий символ роздвоєності, полярності добра і зла — поняття гріха. Але воно знову і знову вчило долати цю роздвоєність: в Бозі, в Тому, Хто, як сказано у псалмі, є милосердям і спасінням; в житті святого, який є “чистим від гріха”. І в месіанському світі, як сказано в книзі Еноха, гріх буде знищено навіки. Отже, основним значенням гебрейства для людства є те, що саме воно найбільш чітко усвідомлює первинну роздвоєність в глибині свого ества і, як ніхто інший, проповідує благу вість про світ, в якому її не буде: про світ Божий, що може здійснитися в житті і одного чоловіка, і багатьох — про світ єдності.

Тут не час і не місце досліджувати причини і розвиток свідомості роздвоєності в гебрействі, але той, хто вникатиме в історію, знову і знову стикатиметься з нею, починаючи з часів праотців і аж до наших днів. Найпотужнішим її вираженням у далекому минулому є міф про гріхопадіння в Книзі Буття. Цей міф не заперечує того, що добро і зло є найбільш виразними і суттєвими первнями внутрішньої роздвоєності. Те, що було дане людині, міф про гріхопадіння подає як вибір, як рішення і ставить все майбутнє у залежність від цього рішення. Він відображає роздвоєність людського пізнання. Хибним є твердження, що таке ж поняття було і в давньоперському дуалізмі. Перський дуалізм розглядав об’єктивне, а не суб’єктивне буття. Це було лише трактуванням світу, а не віднайденням самого себе.



Роздвоєність перса — це відображення дійсності, а не внутрішня вина. Згідно з його уявленням, людина роздвоєна так само, як і світ. Для давнього ж гебрея роздвоєним є не світ. Він сам — відчужений, він впав, став неповноцінним, втратив подобу Божу. Об'єктивна дійсність для нього є єдиною: сатана — слуга Божий. Тут розщеплене суб'єктивне, а розщеплення зовнішнього світу — лише символ роздвоєності. Можна було б сприймати усвідомлення гріховності в покаянних вавилонських псалмах як признання внутрішньої роздвоєності, але тут мова йде тільки про невиконання ритуалу, чи про його формальне порушення; ніде немає навіть натяку на знання про добро і зло.

Я вибрав класичний приклад з міфом про гріхопадіння і не хочу тут наводити більше прикладів. Можна на будь-якій сторінці відкрити видатний документ гебрейської давнини: в книгах, що повідають про священну історію, прочитаєте оповіді про відхід від Ягве, в книгах пророків — заклики до справедливості, в псалмах — щире і наполегливе моління до Бога про очищення, в книзі Йова — про неунікненність внутрішнього роздвоєння, яке не можна подолати своєю волею і якого не може уникнути той, хто бореться самотужки, бо ж від роздвоєння може вибавити лише благодать. Всюди ви зустрічаєтесь з відчуттям і досвідом роздвоєння — і всюди з прагненням до цілісності.

Прагнення до цілісності. До єдності в одній людині. До єдності між частинами народу, між народами, між людством і всім живим. До єдності між Богом та світом.

Сам Бог виходив з прагнення до цілісності. Він об'являвся не через природу, а в самому суб'єкті. Віруючий гебрей байдужий до неба і землі, коли він є з Ним (так довільно, але наймовірніше проникливо переклав Лютер слова псалму); тому що гебрей створює Його не з дійсності, а зі свого прагнення, бачить Його не на землі, і не на небі, а в самому собі, як єдність над своєю роздвоєністю, як спасіння, що завершувало його страждання. Віруючий гебрей (а власне тільки такий гебрей достеменно і був гебреєм) знаходив свою цілісність у своєму Богові; Він був його спасінням в ті, “перед усіми

МАРТІН БУБЕР

13



МАРТІН БУБЕР

(доповідь у Гебрейському навчальному центрі у Франкфурті-на-Майні)

ЕБРЕЇ У СВІТІ.

Сама концепція “гебрей у світі”, в серйозному сенсі, з'явилась при певному збігові обставин. Її появу спричинило не знищення гебрейської держави Титом, як можна було б сподіватися, а поразка повстання Бар-Кохби. Коли Єрусалим перестав бути гебрейським містом, коли гебреям було заборонено мешкати у власній країні — власне тоді вони були викинуті у світ. Відтоді гебрей завжди поставав перед світом як людина, становище якої є дуже непевним. Відтак у межах загальної непевності, що в принципі іманентна людству, з'явився різновид людей, яких доля обділила навіть тією маленькою гарантією безпеки, яку вона дала іншим народам. Усвідомлював це наш народ, чи ні, але з того часу він постійно жив на землі, яка в будь-який момент могла запастися під його ногами; усякий симбіоз, обертався для нього зрадою; впродовж його історії будь-яка домовленість про співпрацю завершувалася невидимим параграфом, будь-який союз з іншими народами був інфікований бацилкою розпаду. Саме цей стан непевності ми маємо на увазі, коли даємо



віками”, часи, в ті далекі часи первісного, ще не роздвоєного існування, коли, як говорив Йов: “Бог витав над моїм шатром” (Йов 29:4); Він був його прибіжищем і в пізніші часи месіанських очікувань; у Ньому він звільнявся від усякого роздвоєння.

Як і ідея внутрішнього роздвоєння, так і ідея вивільнення від неї, є гебрейською по суті. Виглядає, що індійська ідея вивільнення протистоїть їй як категоричніша і абсолютніша, але вона є вивільненням не від роздвоєності душ, а від її загуленості у світі. Індійське звільнення означає пробудження, гебрейське — осягнення істини, індійське — негацію, гебрейське — ствердження, індійське розчиняється в позачасовому, гебрейське вказує шлях людству. Як і будь-яке історичне світоспоглядання, воно не стільки сутнісне, скільки спонукаюче. Тільки у ньому можуть бути слова, сказані Йовом: “Я знаю, Збавитель мій живий” (Йов 19:25) і псаломспівцем: “Духа правди віднови в мені” (Пс. 51:12). Звідси походить ідея спасіння — ідея гебрея Ісуса. Ідея спасіння живила людяністю месіанський ідеал гебреїв. А коли в гебрейській містиці змінився початковий характер ідеї Бога, коли ідея роздвоєності злилась з самою уявою про Нього, тоді гебрейська ідея спасіння піднялась до висот індійської: вона трансформувалася в ідею спокутування Бога, в ідею возз'єднання Божественної субстанції, відокремленої від речей, зі славою Божою, яка, мандруючи і блукаючи, перебуває у речах в розсіяному вигляді; в ідею вибавлення Бога через творіння: завдяки тому, що кожна душа прагне єдності, що кожна душа стане внутрішньо цілісною і Бог буде єдиним в собі.

Прагнення до цілісності і є тим, що зробило гебрея творцем. Прагнучи від роздвоєності свого “Я” до цілісності, він витворив ідею єдиного Бога. Прагнучи від роздвоєності людської спільноти до єдності, він витворив ідею універсальної справедливості. Прагнучи до єдності від розрізненості всього живого, він створив ідею всезагальної любови. Прагнучи до єдності з роздвоєності світу, створив месіанський ідеал, який опісля, знищивши, перетворився, знову ж-таки при вирішальній участі гебреїв, у те, що



визначення гебрейській діаспорі “галут”, що означає “вигнання”.

У чому ж причина такої непевної долі? Гебрейська спільнота, очевидно, не може бути втиснута в жодну відому схему; її не вдається підвести під жодну історичну категорію чи загальне поняття - вона унікальна. Унікальність Ізраїля постійно спонукає інші народи до цілком природнього бажання пояснити її, а пояснення завжди тяжіє до систематизування і розкладення по категоріях. Існування ж такого, що не піддається визначенню і легкому зрозумінню завжди породжує якусь тривогу та дискомфорт. Такий стан речей дає підстави вважати, що антисемітизм є різновидом страху перед привидами.

Плем'я беззахисних скитальців, відмінне від усіх інших, викликає в народів, серед яких воно живе, враження чогось примарного, бо ж воно не вписується в жодні рамки. Інакше й бути не може. Справді, гебрейський народ завжди був “зловісним” бездомним привидом. Народ цей, який не вдавалось втиснути в будь-які категорії, — з чим і не могли змиритися інші народи, — завжди ставав першою жертвою фанатичних масових рухів (приміром хрестоносців в одинадцятому столітті). Його вважали винуватцем всяких бідувань та лихоліть (“Гебреї накликали “чорну смерть””). Попри найдивовижніші намагання, цьому народові ніколи не вдавалось повністю пристосуватися до середовища (після марранізму прийшла інквізиція).

Коли я говорю, що інші народи вбачають в нас привида, — і міг цей втілено в образі Вічного жида, — то ми повинні бачити тут різницю поміж суттю та очевидністю. Ми самі добре знаємо, що ми не примара, а жива спільнота, відтак, ми повинні застановитись над питанням: у чому ж істинна суть того, що ми не підлягаємо ніяким класифікаціям. Чи зумовлене це лише бідністю уяви і браком розуміння в

ми називаємо соціалізмом.

Безпосередньої цілісності, безпосереднього, наївного, первісного переживання єдності власного “Я” з природою - цього гебреї не знали. Гебреї не виходив з єдності, він прагнув до неї. Спіноза, що силою свого розуму витворив усеоб’ємну конструкцію світу, також не сприймав безпосередньо єдності природи. Він переживав цю ідею, як вимогу, як творчу волю возз’єданого “Я”. Його “Я” віднайшло цілісність — через те він зміг принести єдність і у світ. Бо ж віднайдення цілісності душі — це правдиве внутрішнє переживання гебрея. Внутрішнє переживання, яке, поряд з азіатською геніальністю проявилось в особистому житті великих гебреїв, в яких жив глибинний юдаїзм. У них Велика Азія брала гору над Заходом, Азія безмежності та святої цілісності, Азія Лао-Цзи і Будди, що водночас є і Азією Мойсея та Ісайї, Йоана, Ісуса та Павла.

Прагнення до єдності спонукало гебрея до творчості. Коріння його творчості — у віднайденні душевної цілісності. В Мідраші мовиться: “Тільки коли ти неподільний, у тобі є частинка Ягве — твого Бога”. Творчі гебреї — це ті, що спромоглись подолати дуалізм, подолати позитивно, щоб “Так” подолало “Ні”, творчість — відчай, триумф — смуток. Вони є “Нехай буде світло” гебрейства. В їхньому житті та діяннях народ знаходить своє спасіння.

Якщо ми це зглибимо, то виходячи з цього, зможемо збагнути і сокровенну суть того, що ми називаємо “галут”, тобто вигнання. Після великої творчої епохи прийшов довгий період, який можна назвати епохою вигнання тому, що ця епоха віддалила нас від нашої первинної сутності: епоха непродуктивної духовності, тієї духовності, що, віддалившись від життя і живого прагнення до цілісності, загрузла в книжкових висловах, живиться тлумаченням тлумачень і животіє в атмосфері беззмістовних абстракцій. Природна єдність країни та громади, що живе на одному і тому ж місці і всотує єдність землі завадила колись тому, щоб внутрішня роздвоєність виродилася в розрізненість та нестійкість; вона знову і знову породжувала сили, що прагнуть до єдності та усвідомлюють цю єдність.

МАРТІН БУБЕР
МАРТІН БУБЕР

15



інших народів? А може нас насправді можна включити у якусь систему, але вони не здатні цього зробити? Чи цей наш спротив до всяких класифікацій є явищем негативним і чи воно минуще? А можливо тільки наразі нас не вдається класифікувати, але в найближчому майбутньому це буде докрано?

У нас є тільки один шлях зглибити позитивне значення цього негативного явища — шлях віри. З будь-якої іншої, окрім віри, позиції наша нездатність вписуватись у категорії видається нестерпною і сприймається, як щось таке, що протистоїть історії та суперечить природі. Але з точки зору віри, наша нездатність вписуватись в категорії є основою та сенсом нашого визнання унікальності Ізраїля. Унікальність цю потрібно відрізнити від унікальності, властивої кожній групі, і кожній людині. Унікальність Ізраїля є чимось таким, що визначає його сутність, його історію, а його покликання настільки неповторне, що не може бути підведене під будь-яку класифікацію.

Більше того, Ізраїль підпадає під дві категорії, які найчастіше фігурують в спробах класифікації: “нація” та “віровизнання”. Щоб відрізнити націю від віровизнання переважно вдаються до одного критерію: нації поводяться в історії, як нації. Досвід індивідумів, як таких, не є історією. У віровизнанні, навпаки, характерним є досвід окремих осіб: в чистій і найвищій формі ці переживання і є тим, що ми називаємо “Одкровенням”. Коли такі люди передають свої переживання іншим і це спонукає до створення нових людських груп, виникає віровизнання. Отже нації та віровизнання відрізняються так само, як історія та Одкровення. Тільки в одному випадку це не так. Ізраїль отримав визначальний для себе релігійний досвід як народ; в цьому бере участь не один пророк, а община, як така. Народ Ізраїлю переживає історію, як одкровення і одкровення, як історію. В процесі релігійного переживання



Однак вона була втрачена. Припинилось продуктивне змагання всередині громади: змагання тих, хто віднайшов цілісність супроти тих, котрі піддалися спонукам, що віддаляють від цілісності. Творче змагання пророків та визволителів супроти безбожників та самозадоволених. Почалась по суті необхідна, але у своїх реальних виявах непродуктивна боротьба проти впливів зовнішнього світу, боротьба за збереження роду. Ця боротьба не була творчою, ба більше: вона щораз відчутніше оберталась супроти всього творчого, свобідного, нового та дієвого, позаяк усе свобідне, нове та дієве могло, як усім видавалось, підірвати останню опору гебрейства, що позostalось без свого коріння. Ця боротьба була продиктована глибинною потребою здорового самоствердження, але вона виродилась у сліпе саморуйнування. В цьому жорстокому, еретичному, нерозсудливому і підсвідомому змаганні офіційного гебрейства супроти езотеричного спохаблювались великі ідеї цілісності, перетворюючись в голу бездушну традицію; а там, де прагнення до цілісності породжувало живі ідеї та нові форми, вони насильно притлумлювались. І все це — у неймовірних муках зовнішнього життя, найтриваліших і сповнених стражданнями поневіряннях, які випадало будь-кому на землі переживати. У цих вічних муках, у тих протиріччях внутрішнього та зовнішнього висякло прагнення до єдності. Народ зоставався невідпокутуваним. Щораз рідше випадали великі часи тиші та сили, що в них колись гебреї усвідомлювали вічне роздвоєння і вивищувались понад ним. За виїмком ідей якого-небудь великого мислителя вони продовжували жити лише в палкій уяві гебрейських еретиків та мистиків. Тоді вони й писали твори, сповнені великих таїн, вони творили езотеричну спадковість, передаючи факел з рук у руки і зберігали душу гебрейства напоготові до моменту спасіння.

Чи настав цей момент? Чи можливий він взагалі? Гебрейство — це не тільки в історії, воно не тільки в сучасному житті народу, воно, насамперед, у кожному з нас. Допоки ми відчуваємо у собі древнє гебрейство, допоки ми відчуваємо у собі первісну спорідненість та прагнення до цілісності, ми не можемо думати, що давній процес завершився і гебрейство

група стає народом. Тільки в якості народу міг він почути те, що йому випало почути. Єдність національності і віри, що творять унікальність Ізраїлю — це наша доля не тільки в емпіричному сенсі цього слова: тут людське переплітається з Божественним.

Тепер, щоб зрозуміти наше становище у світі, нам слід з'ясувати, що в історії гебрейства у діяспорі виступає на перший план двояке бажання: гебрей, існування якого є ненадійним, прагне до безпеки; гебрейська община, яку неможливо класифікувати, прагне вкластися в якусь класифікацію. Обидва ці прагнення аж ніяк не є рівноцінними. Прагнення безпечності, як і всяке людське бажання безпечного існування, є цілком природнім. Людину не можна прирікати на те, щоб вона постійно перебувала у непевності. Через те, прагнення безпечності не викликає заперечень, проте засоби для досягнення цієї мети можна поставити під сумнів.

Це прагнення до безпеки відоме нам з історії давньої гебрейської держави, яка передбачила непевність діяспори в доволі цікавій формі. Затиснута між двома великими державами давнього Сходу, між Єгиптом та Вавилоном, гебрейська держава неодноразово намагалась подолати свою географічну та політичну нестабільність, використовуючи політичні плани великих держав. В надії зміцнити своє становище вона вкладала угоди то з одною, то з іншою стороною. Актуальний політичний зміст промов пророків — це пересторога проти такої псевдобезпеки. Пророки знали і провіщали, що, незважаючи на такі маневри та компроміси, Ізраїль приречений на загладу, якщо він і далі намагатиметься існувати тільки як політичне формування.

Ізраїль може вижити — і у цьому парадокс пророцтв, і парадокс реальної гебрейської історії — якщо буде непохитно триматися за своє неповторне покликання і якщо зуміє перекласти на мову дійсності Божественні слова, вимовлені підчас

сповнило своє покликання. Поки існують окремі елементи, залишається і невиконана справа. Для кожного з нас вона стає особистим завданням, етосом особистості який повинен здійснюватися в тиші та чистоті.

Кожен, хто знаходить єдність душі, хто здійснює свій вибір на користь чистоти супроти нечистоти, за свободу супроти несвободи, за конструктивне супроти деструктивного, кожен, хто вимітає гендлярів із свого храму, бере участь у великих ділах гебрейства. Так само, як із самих себе, ми повинні наважитися вичавити все марне з нашого народу, вигнати зі свого середовища фіглярів, розпусників, азартних гравців та підлих рабів. Позаяк викорінення марного — це шлях до єдності як для особистості, так і для народу. І справа тут не в різниці між націоналістами та ненаціоналістами, чи про щось на кшталт цього — це речі поверхневі та несуттєві — мова йде про різницю між людьми, які вибирають, та людьми, що пасивно споглядають те, що відбувається; між людьми, що творять, і людьми, що руйнують; між гебреями та гебреями галуга. Гебреєм сьогодення я називаю того, хто усвідомлює в собі великі сили древнього гебрейства і наважується їх активізувати та втілювати.

Якщо ми долучимось до внутрішнього життя одвічного гебрейства, якщо будемо прагнути до цілісності власного життя, ми очистимо народ і цим прислужимось до його визволення. Тоді гебрейство знову буде здатне здійснити свою місію у світі.

Переклад Андрія Радича

МАРТІН БУБЕР
МАРТІН БУБЕР

17

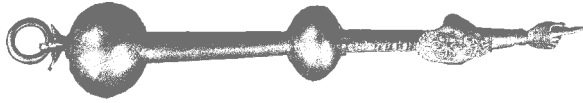
установлення Заповіту. Коли пророки говорять, що Ізраїль немає іншої опори, окрім Господа, вони мають на увазі не щось неземне, “релігійне” у тому лише розумінні, у якому розуміють це поняття у всьому світі — вони мають на увазі провадження істинно суспільного життя, яке Ізраїль обіцяв провадити, укладаючи Заповіт з Богом; життя, яке він був покликаний втілити в історію так, як тільки одному йому це і було доступно. Пророки закликають народ, що є першою реальною спробою створення такої “общини”, вступити в світову історію, як прототип такої спроби. Завдання Ізраїлю — спонукати народи перемінити свою внутрішню структуру і ставлення один до одного. Підтримуючи такі стосунки з народами і беручи участь в розвою людства, Ізраїль може добитися стабільного існування і справжньої безпеки.

В пізнішій діаспорі потреба безпеки набула аномальної форми потреби втиснення в яку-небудь категорію. Вважалось, що якщо нас сприймають загадковими через те, що ми не піддаємося класифікації, то цю перешкоду треба зліквідувати. Але і це вже було в нашій давній історії, коли в часи Самуїла виникло бажання бути “як інші народи”. Але і тоді, і тепер внутрішня сила віри була і зостається фактором спротиву. Потреба включення у систему не набуває реальної історичної форми (хіба що карикатурно-історичної) аж до останнього періоду життя в розсіянні, періоду емансипації. Безумовно, в неповноті емансипації, в тому, що гебреїв приймали тільки як індивідів, а не як громаду, винувати, насамперед, не гебреї.

На початку емансипації в різних державах обговорювалося, чи не можна, все-таки, включити цей некласифікований Ізраїль в одну із звичайних категорій, і тому перед гебреями було поставлено запитання: чи є вони нацією, а чи релігією. Дискусія, що передувала емансипації у Франції, передбачає всі наступні відтінки думок, пов'язаних з цією проблемою. Серед багатьох інших був і відгук Порталіса,

ШМУЕЛЬ НОАХ АЙЗЕНШТАДТ

ГЕБРЕЙСЬКА ІСТОРІЯ ЯК ІСТОРІЯ ГЕБРЕЙСЬКИХ ЦИВІЛІЗАЦІЙ



Вступ: проблема неперервності

Основна ідея цієї книги полягає в тому, що одним із найкращих підходів до вивчення гебррейської історії та гебррейського суспільства — від початку і аж до сьогодні загалом та Ізраїлю зокрема, — є історико-цивілізаційний підхід. Я вживаю термін “цивілізація” для того, щоб показати, що такі концепти, як “релігія”, “нація”, “народ” недостатні для розуміння гебррейської історії, хоча вони і надзвичайно важливі для оцінки історичного досвіду гебррейців.

Незважаючи на те, що протягом століть гебррейці становили релігійну общину зі специфічними віруваннями та обрядами, термін “релігія” є недостатнім для повного пояснення усіх аспектів їхнього історичного досвіду, тому що у цьому досвіді є дещо більше, аніж релігія. Щоб переконатися у тому, достатньо навести два приклади: ідеологічне та метафізичне ставлення гебррейців до Землі Ізраїлю, звідки їх вигнали, і те, як визначаються їхні взаємовідносини з представниками інших релігій та народів. Ці речі не можуть бути визначені тільки в релігійній термінології.

18

МАРТІН БУБЕР

французького міністра освіти, якого у 1802 році Наполеон просив підготувати рапорт про гебррейців. Висновок Порталіса такий: “Урядові не залишається нічого іншого, як пояснити живучість народу, що зберігся до сьогоднішнього дня, незважаючи на пертурбації і нещастя, що переслідували його постійно, тим... що він є упривілейованим, маючи Господа своїм законодавцем”.

Слова ці можуть бути доброю прелюдією до правового визнання нашого народу. Але жодна з націй не усвідомила великого завдання звільнення і прийняття у своє середовище гебррейської общини *sui generis*, а не окремого гебррейця, просякнутого віками виплеканою думкою представити народам таку вимогу. Гебррейство розпалося на окремі групи, щоб задовольняти вимоги інших націй. Прагнення до конформізму стало конвульсивним. Ставши “віровизнанням”, Ізраїль утратив свою реальність. Наша епоха пробувала протидіяти цьому шляхом розвитку національної самосвідомості. Однак, безуспішно. Єдина істотна риса - унікальність гебррейства - не бралася до уваги.

Відновлення Ізраїлю та його безпеки може бути доконане тільки за однієї умови: він повинен визнати тягар своєї унікальності, повинен винести тягар царства Божого.

Оскільки цього можна досягнути тільки в общині, ми повинні знову зібратися воедино, знову пустити коріння в ґрунт, ми повинні самі правити собою. Але це все тільки попередні умови! Тільки коли наша спільнота визнає їх, усвідомить їхню роль у своєму житті, вони можуть стати віхами на шляху її Спасіння.

Переклад Андрія Радича



МИРОСЛАВ МАРИНОВИЧ

**УКРАЇНСЬКО-ЄВРЕЙСЬКІ
С Т О С У Н К И**

У С В І Т І

К О Н Ф Л І К Т О Л О Г І І :

ПЕРШЕ

НАБЛИЖЕННЯ

Історія співжиття українців та євреїв в Україні є Книгою взаємного нерозуміння і стихійних емоцій. З одного боку, обидва народи таки навчилися узгоджувати свої інтереси — бо інакше неможливим було б тривале мирне співжиття їх по селах і містечках України впродовж століть. З іншого боку, в кризові моменти обидва народи виявлялися безпорадними перед розбіжностями в їхніх національних інтересах. Тоді спроби виваженого

Те саме можна сказати і про такі терміни, як “нація” чи “етнічна група”. Цих термінів недостатньо, щоб з’ясувати історичний досвід гебреїв, позаяк вони стосуються людських спільнот, що сформувалися в сучасній епосі. З іншого боку, дещо нечіткі терміни “племінна спільнота” чи “свята община” точніше передають специфічну природу раних гебрейських та ізраїльських общин.

Так само завдяки тому, що сучасний історичний досвід гебреїв тісно пов’язаний з минулим, новітні терміни, створені для опису сучасного досвіду народів Європи, не зовсім надаються до аналізу нинішнього періоду історії гебреїв. Надалі ми маємо намір показати, що саме через ці причини неможливо описувати сїонїзм як одну з націоналістичних течій.

Незважаючи на те, що в цих термінах міститься чимала доля істини, їхня недостатність стає особливо очевидною, коли ми намагаємось з’ясувати різноманіття історичного досвіду гебреїв і зокрема найбільшу загадку гебрейської історії — її неперервність протягом трьох тисячоліть.

Зовнішні факти гебрейської історії добре відомі. Починається вона з середини другого тисячоліття до н.е. І її першою зустріччю із зовнішнім світом було завоювання Ханаану ізраїльськими племенами і їхнє розселення на цій території. Кожне з племен жило осібно, але святині у них були спільні.

Споконвіку племенам Ізраїлю були властиві певні риси, основною з яких була неоднорідність соціальних, економічних та культурних форм їхніх складових частин. Головну роль у племенах відігравали священики та пророки. Становище, яке вони займали, суттєво відрізнялося від того становища, яке займали їхні “колеги” із сусідніх племен.

У десятому столітті до нашої ери настав період монархії, початок якому дав Саул. Були зроблені спроби централізації культури, внаслідок чого в часи Соломона був збудований Перший Храм. Після смерти Соломона царство було розділене на дві частини — Юдею (в основному коліна Юди та Веньяміна) та Ізраїль (решта десять колін). Ці царства постійно брали участь у різноманітних конфліктах регіону. Насамперед у конфліктах між великими імперіями (Єгиптом, з одного боку, та Асирією і Вавилоном, — з іншого), а також з північними царствами, такими як Арамейське. Після того, як у 722 році до нашої ери асирійці знищили Ізраїльське царство, десять колін, що заселяли

і мудрого узгодження цих інтересів виявлялися недоспіваючою піснею інтелігентів, що обривалася черговим приступом недовіри та підозр серед основної маси народу. У свої права вступала стихія бунту.

Сьогодні, наприкінці ХХ століття, алгоритм конфлікту перестав бути таїною історії. Аналітична думка “препарувала” його на різні етапи, передумови, причинно-наслідкові зв’язки; виробила компенсаційні прийоми; прослідкувала зустрічний алгоритм залагодження конфліктів. За цим алгоритмом здобуто переконливі перемоги у світовій дипломатії (чи не найвидатніша з них — Кемп-Девідська угода між Ізраїлем та Єгиптом від 1979 року). Обізнаність у правилах залагодження конфліктів стала ознакою західноєвропейської цивілізації, яка відтак збільшує шанси загнущати сліпі національні пристрасті, регулюючи інтереси народів у доволі простий і прагматичний спосіб.

В Україні, на жаль, наука конфліктологія, одягнена в академічні шати, все ще сторониться такої дражливої сфери, як національні інтереси українців. Досі діє система власних і нав’язаних табу, в результаті чого аналіз цих інтересів ведеться на вулицях і майданах на рівні дилетантської полеміки, рефлекторних пристрастей

і стурбованої свідомості людей, опанованих недовірою. В такій ситуації саме словосполучення “захист національних інтересів” набуває заниженого, часом навіть карикатурного звучання, а національна стратегія ніяк не може виборстатися зі старої “гайдамацької” методології обстоювання своїх інтересів. Тому пропонуємо вашій увазі стаття є, властиво, захоотою до професіонального і кваліфікованого залучення здобутків конфліктології до проблем залагодження історичних конфліктів українців і врахування їхніх національних інтересів. Це лише перше і вочевидь публіцистичне прикладання засад конфліктології до окремих аспектів українсько-єврейських взаємин, яке покликане спонукати спеціалістів-конфліктологів виступити зі своїми експертними рекомендаціями. У своїй роботі автор спирався на російський переклад американської книги Роджера Фішера та Вільяма Юрі “Путь к согласию, или Переговоры без поражения”, випущеної московським видавництвом “Наука” у 1992 році. Звідти і взято всі опорні цитати.

Конфлікт - це природна річ.

В усіх підручниках із конфліктології цей вираз є першою і визначальною її засадою. Однак

його, практично повністю зникли як політична та культурна одиниця. У 586 році до нашої ери впала Юдея, царство Давида, а разом з нею і культурна традиція священництва та профетична традиція. Більша частина населення, переважно верхівка суспільства, була вислана у Вавилон. Почалась еміграція і в інші землі, головню у Єгипет.

До того часу історія гебреїв, нехай динамічна і до певної міри драматична, не була якимось винятковим явищем і за логікою народ Ізраїлю мав би згинуть з лиця землі, як це нерідко і траплялось у ті часи з багатьма народами цього регіону. Однак гебреї не загинули, і в цьому їхня унікальність. Значна частина населення Юдеї, найактивніша, вирушила до Вавилону, не перестаючи, проте, мріяти про повернення до Сіону. Після того, як перський цар Кір завоював Вавилон (550-530 рр. до н. е.), а відтак (525 р.) і Єгипет, деякі вигнанці почали повертатися до Ерец-Ізраїлю і приєднуються до тих, хто продовжував жити в сплюндрованій країні. Згодом під проводом Езри і Неемії гебреї відновили свої релігійні та соціально-політичні інституції, відбудували Храм, створили нові політичні організації, набули нової національної самосвідомості (не втрачаючи при цьому зв'язку з попереднім періодом та його символікою). Це стало підґрунтям нової незалежної політичної єдності, що виникла після повстання Хасмонейів.

Упадок Перської імперії (330 рік до н. е.) і утвердження на Близькому Сході елліністичних монархій привело до зростання конфронтації між гебрейським народом та новими цивілізаціями. Гебрейські общини взагалі і община Ерец-Ізраїль зокрема щораз сильніше втягувались у політичну боротьбу, що розпалювалась в регіоні. Водночас гебрейське поселення вийшло поза межі території міста-держави Єрусалима, а це могло спровокувати надалі конфронтацію між гебреями та елліністичними, а відтак і римськими правителями.

Цей процес досягнув кульмінації у II столітті до н. е., коли в результаті конфлікту гебреїв із царем Антіохом IV з династії Селевкідів вибухнуло повстання Маккавеїв, а потім утворилась Хасмонейська теократична монархія, у якій влада первосвященника та правителя (етнарха) зосереджувалась в одних руках. Династія Хасмонейів проіснувала до середини I століття до н. е. Її характерною рисою, особливо під час правління Александра Янная (103-76 р.) та його наступників,

ШМУЕЛЬ НОАХ АЙЗЕНШТАДТ
МИРОСЛАВ МАРИНОВИЧ

21



коли мова заходить про українсько-єврейські взаємини, то про “природність” ніхто й гадки не має. Звичайно, під словом “конфлікт” у національних справах я розумію конфлікт інтересів. Саме він і є природним. Що ж стосується конфлікту з застосуванням сили, то це вже наслідок конфлікту інтересів, результат невміння його залагодити.

Так от, історична пам'ять обох народів не містить навіть слабого здогаду, що конфлікти їхніх інтересів виникають природним чином. Так, українська сторона часто виходить із тези, що єврейський народ на слов'янських землях завжди брав сторону ворогів України, через що виявив свою органічну антиукраїнську орієнтацію. Крім того, євреї вважаються свідомими визискувачами українського народу, що погіршувало його злиденне існування. Відповідно єврейська сторона виходить із тези про одвічну погромницьку природу українців, про його органічний антисемітизм. Отож, як бачимо, національні емоції та звинувачувальний пафос виводять аналіз за межі раціонального і знаходять причини конфліктів у сфері метафізичних та ірраціональних сутностей. Натомість справжня причина непорозуміння, на мою

думку, полягає в тому, що моделі виживання єврейського та українського народів суттєво різняться між собою. Українці прагнули вижити і здобути незалежність на своїй землі, тоді як перед євреями стояло завдання вижити і зберегти свою ідентичність у різноетнічному і часто конфліктогенному субстраті. Тому конфлікт інтересів запрограмований уже самою природою цих моделей.

Однак невміння сприйняти конфлікт інтересів як природну річ породжує дуже тяжкі наслідки. Обидві конфліктогенні групи за бажану мету проголошують відсутність конфлікту інтересів. Але оскільки така мета насправді утопічна, то рано чи пізно найбільш нетерплячі впадають у крайнощі. Антисеміти доходять висновку, що відсутності конфлікту інтересів можна досягти лише тоді, коли буде відсутній суперник, який його породжує. Це класична ідея етнічної чистки. Українофоби ж ставлять знак рівності між національними інтересами українців, націоналізмом і антисемітизмом і, відповідно, ліквідацію конфлікту бачать у притлумленні національних почуттів. Тут знову ми бачимо прагнення нейтралізувати загрозовий суперника

була політика експансії, що спричиняла постійні конфлікти між гебреями, з одного боку, та місцевим населенням і тодішніми “наддержавами”, — з іншого. За Александра Янная вибухнула громадянська війна, яку очолили фарисеї. Після смерти Янная Юдея втягнулася в римсько-парфянські війни. Кінець Хасмонеїської династії настав у 37 році, коли римляни проголосили царем Юдеї Ірода. Правив він до 4 року до н.е. і був на становищі “світського” царя та римського васала.

У часи правління наступників Ірода царство було розділене на три частини поміж його синами, а в 6 році н.е. римляни вже безпосередньо самостійно призначили правителя Юдеї. Такий стан був порушений під час недовгого правління Агріппи, внука Ірода. Агріппа намагався відновити гебрейську монархію, і у цьому його підтримала основна маса гебрейського народу. Але після його смерти стосунки між римськими прокураторами та гебреями щораз більше напружувались, що врешті і привело до антиримської війни, а відтак до знищення Другого Храму (70 р н.е.), втрати політичної автономії і переміщення Синедріону, який очолював раві Йоханан Бен-Закаї, до Явни.

Однак період Другого Храму характеризується не тільки створенням нової політичної формації, а й суттєвими культурними переминами. Пророки, які займали домінуюче становище в часи Першого Храму, практично зникли; роль священнослужителів зростає; з сімей священнослужителів походили царі і, що найважливіше, лідери нового типу, які спиралися на нову традицію.

Щодо зовнішньої політики, то контакти гебрейського народу з могутніми поганськими імперіями продовжувались і тривало ознайомлення з еллінською цивілізацією — цивілізацією нового типу. Самі представники елліністичної та римської культур стверджували, що основою їхньої державної могутності є не тільки велич їхніх богів, але і значною мірою філософські та законодавчі традиції. Цей час став епохою культурного піднесення і для гебрейського народу, внаслідок чого виникли нові релігійні, культурні та соціальні вчення. Одному з них — християнству — судилось змінити хід історії на Заході, а відтак і у всьому світі.

Кульмінацією зовнішніх та внутрішніх бід було знищення Другого Храму, втрата політичної незалежності та розкидання. Водночас виникли нові релігійні і суспільні форми, які підтверджували, що цивілізація існує, незважаючи на втрату державної незалежності і розкидання.

й тим забезпечити собі відсутність конфлікту, замість того щоб привести інтереси обох сторін до загальноприйнятого компромісного балансу.

Звідси висновок: **визнання природности того факту, що інтереси українців та євреїв не збігаються, розвертає нас від взаємних звинувачень до пошуку шляхів узгодження інтересів.**

Люди опиняються перед дилемою: бути поступливими або твердими. Проте є третій шлях, коли позиція людей опирається не на слабкість чи твердість, а скоріше об'єднує і те, й те.

Можна навіть не уточнювати, що в нинішніх українсько-єврейських стосунках присутня уся гама підходів — від м'якого до твердого. Конфліктологія обидві крайні позиції визначає як неефективні для залагодження взаємних інтересів, оскільки прийняті в таких умовах домовленості будуть нетривкими.

У м'якому підході учасники переговорів трактуються як друзі, у твердому - як супротивники. Третій, принципіальний підхід сприймає учасників як партнерів у вирішенні проблеми. Для м'якого підходу важливо передусім досягти угоди, для твердого —

отримати перемогу. Третій, принципіальний підхід ставить собі за мету досягти розумного результату ефективним і доброзичливим шляхом.

На крайні позиції розводять нас емоції. Розум і виваженість наближує нас до “золотої середини”.

Тут важливо усвідомити, що неефективними є обидві крайні позиції. М'який підхід створює в опонента ілюзію, що обома сторонами може бути прийнято саме його варіант пояснення конфлікту. Підкреслюю, не його пропозицію залагодження, що само по собі цілком допустимо, а його варіант пояснення конфлікту, що насправді рано чи пізно викличе незгоду супротивної сторони. Твердий підхід натомість “сліпне і глухне” щодо усіх можливостей залагодження конфлікту, окрім тієї, яку бачить він сам. Емпіричний досвід людства чітко засвідчує, що таким чином можна “проскочити” той варіант врахування взаємних інтересів, який, як виявляється згодом, і був найвигіднішим для обох сторін.

Глумачення подій іншою людиною таке ж законне, як і наше власне. Отож, в основі переговорів лежить реальність у тому вигляді, в якому бачить її кожна із сторін.

У випадку українсько-єврейських стосунків це означає, що законними є обидві історіографії —

стала ідеологічною загрозою легітимності такої цивілізації.

У гебрейській цивілізації ми прослідковуємо два полярних моменти. Один — розвивання міжнародних культурних рамок та соціальних зв'язків, які забезпечили збереження цілісності гебрейського народу та гебрейської цивілізації в умовах розкидання; інший — двоєке ставлення цивілізації-“господаря” до гебреїв і таке ж ставлення гебреїв до “господарів”. Ці протилежні тенденції визначали весь хід гебрейської історії в діяспорі.

* * *

Ключ до цієї загадки знаходимо наприкінці епохи Першого Храму. З маси вигнанців єдиними, хто повернувся на свою батьківщину, був народ Юдеї. Вони відновили — в дещо оновленому вигляді — свої давні релігійні, суспільні та політичні інститути.

Ще більшою таємницею є цілісність гебрейського народу після знищення Другого Храму, хоча гебреї, як і християни та мусульмани, парадоксально сприйняли таке збереження національного організму за належне. Безсумнівно, перед нами не просто випадок збереження невеликої релігійної секти — хоч, як на мене, і таке явище є доволі унікальним.

Можна, звичайно, говорити про цілісність “народу”. Але що то за народ, який не має своєї землі, а живе тільки спогадами про неї та ще надією на повернення, але не має ні автономії, ні незалежної політичної єдності, ні політико-територіальної цілісності?

Ці приклади, а їх можна навести чимало, чітко показують, що певні моменти гебрейської історії виходять поза межі як релігії (як системи вірувань та обрядів), так і категорій нації та етнічної групи. Мені видається, що визначення “гебрейська цивілізація” найкраще підходить для опису історії гебреїв.

Підхід до історії гебреїв з позиції цивілізації

Визначення “гебрейська цивілізація” видається мені адекватним ще й тому, що воно

ШМУЕЛЬ НОАХ АЙЗЕНШТАДТ
МИРОСЛАВ МАРИНОВИЧ

23

як єврейська, так і українська. Це природно, що свою історію, зокрема погроми на території України або період комунізації України, кожен народ бачить по-своєму. І не тому природно, що хтось із цих народів поганий чи лукавий, а тому, що вони — різні. Відповідно їй національні історіографії мають позбуватися емоційних негативістських кліше, якими вони “обдаровують” своїх “ворогів”, оскільки на них стоїть печатка не істини, а ворожнечі.

Визнати законність двох варіантів історії для обох народів психологічно дуже важко. Обидва звично акцентують увагу на гріхах свого візаві, явно недооцінюючи свої власні. Відбувається класичний процес психологічного витіснення, який природний і тому зрозумілий доти, доки під нього не підводиться “теоретична” основа.

Позбуватися отих кліше стане відразу легше, коли обидва народи навчаться ставити себе на місце іншого. Обидва вони пережили страхітливі катастрофи, і висохлі трупи Освенцима не страшніші за висохлі трупи часів голодомору (і навпаки). А терези, на яких можна порівняти кривди народні, — в руках у Бога, а не засліпленої гнівом юрби.

Визнання законності обидвох історіографій

выводить нас ще на одну проблему. Одного разу мені задали запитання: чому в Україні і у світі було стільки наукових конференцій на тему антисемітизму серед українців, але жодної — на тему українофобії серед євреїв України, Америки чи Ізраїлю? Якщо сучасна цивілізація засуджує всяку національну ворожнечу, то чому для України існує така вибірковість?

Останнім часом, як мені здається, проявилася певна закономірність: чим більший тиск чиниться на українців у плані засудження антисемітизму, тим із більшою підозрою вони до цього ставляться. Такий підхід їм видається одностороннім, тобто чисто єврейським. Для євреїв первинним злом є антисемітизм українців, а українофобія серед єврейства — лише реакція на цей антисемітизм. Тому каятись повинні українці. Концепція національно стурбованих українців — з точністю до навпаки (прямо протилежна). Первинним злом для них є українофобія євреїв, від якої українці змушені захищатися періодичними бунтами. Отже, каятись треба євреям.

Таке жонглювання своїми позиціями й аргументами триватиме доти, доки спокійному виваженому аналізу не піддаватиметься суспільна

допомагає критично підійти до деяких поширених концепцій, які пояснюють історію гебреїв.

Вебер і Тойнбі мали рацію, коли оцінювали історію гебреїв мірками цивілізації. Але з позиції порівняльного вивчення цивілізацій вони помилялись, приписуючи гебреям унікальність. Запевняючи, що до постхристиянського періоду гебрейської історії не можна підходити з позиції цивілізації, вони так і не змогли розгадати загадку цілісності історичного досвіду гебреїв.

Якщо прискіпливіше поглянемо на деякі історичні факти, то побачимо слабкість такої позиції, незважаючи на те, що у ній є доля істини. Справді, ритуал, молитва, тлумачення закону і общинна організація були ареною, на якій з моменту втрати незалежності і аж до наших днів реалізовувалась культурна активність гебреїв. Проте існували й інші ділянки. Достатньо тільки згадати таких філософів, як Маймонід чи Саадія Гаон, таких містиків, як кабалісти епохи раннього Ренесансу, щоб побачити, що не можна називати гебрейську цивілізацію “скаменілістю”. Але не настільки важливим є факт існування великих містиків чи філософів, як три взаємозв’язані аспекти їхньої діяльності.

По-перше, вони не були ізольованими і не знаходились на периферії суспільства, їхня діяльність була складовою частиною середньовічного гебрейського культурного буття. Отож, як бачимо, це буття не обмежувалось цариною релігійного законодавства чи обрядів — яка, зрештою, теж мала багато різних течій і постійно змінювалась та розвивалась. Ба більше, подібно як деякі гебрейські поети іспанського періоду творили світську поезію, невідомо в гебрейському житті до Нових часів, науковці займались ще й тлумаченням Талмуду, що свідчить про тісний взаємозв’язок між різними ділянками культурної творчості гебреїв того періоду.

По-друге, вся ця культурна і наукова діяльність не замикалась лише на гебрейській общині, а вписувалась у загальну картину середньовічного культурного життя. Це стосується не тільки таких неординарних постатей, як Маймонід, але і майже усіх гебрейських учених. Часто вони писали по-арабськи і тісно співпрацювали з ученими-негебреями. Визначення того, що є специфічно гебрейським, християнським чи мусульманським, переважно виникали на постійних диспутах між ученими цих трьох монотеїстичних цивілізацій. Як правило, ці диспути не були чисто академічними

поведінка як українців, так і євреїв. Концентрування уваги лише на українцях спрацьовує в кінцевому рахунку проти нас, проти порозуміння. Бо тоді виходить, що соціальну поведінку євреїв аналізують лише ультрарадикальні елементи. І вони ж єдині виявляються (в очах непримиренних) захисниками українського народу, бо єдині говорять про складні проблеми, пов’язані зі співжиттям із євреями. Вирвати цей козир із рук антисемітів мені видається дуже важливим.

Тому подальше розширення пропагандистського наступу на антисемітизм не тільки не досягатиме успіху, а навпаки — може викликати зворотну реакцію. І не тому, що українці не усвідомлюють жахів погромів, а тому що такий наступ часто буває глухим до їхніх національних інтересів і їхнього історичного болю.

Не робіть висновки про наміри людей, виходячи з власних побоювань.

Цієї помилки припускаються обидві сторони. Взяти хоча б ситуацію з обговоренням проекту Конституції України — ситуацію, яку в

цьому плані можна вважати класичною. Мені доводилося чути тривогу євреїв, що в проєкт “проскочив” запис про українську націю (а не народ України). Євреї побоюються, що тут приховано чийсь злу волю, оскільки в майбутньому така термінологія буде прочитана кимось в етнічному сенсі, в результаті чого поза межами права можуть опинитися, серед інших меншин, і євреї. Відповідно деякі українці, побоюючись неприхильного ставлення євреїв та інших меншин до українських національних інтересів, вбачають у нав’язуванні терміну “народ України” приховані наміри зневажити український народ.

Мені не відомо, чи обговорювалася ця проблема відкрито на засіданнях Узгоджувальної конституційної комісії. Зате у суспільстві вона, якщо й обговорюється взагалі, то часто лише в категоріях обвинувачення і протесту, а не соціального партнерства. Кожна сторона прагне досягти своїх інтересів через лобіювання, кулуарні та сторонні впливи, державний тиск. В результаті може бути знайдено не так момент гармонійного балансу інтересів, захищеного конституційними гарантіями, як тимчасову рівнодійну всіх зацікавлених сил. Але достатньо завтра змінитися

вправами, а були виявом інтенсивної міжцивілізаційної та міжрелігійної конкуренції. Немає потреби говорити про те, що більшість гебреїв, як і більшість християн, не брали участі в цих заходах, проте участь вчених у таких диспутах значною мірою впливала не тільки на їхнє щоденне життя, але і на їхні долі взагалі.

По-третє, ці стосунки були не завжди, м'яко кажучи, дружніми. Історія переслідувань та вигнань добре відома. Відомо також і про диспути між гебрейськими і християнськими (зрідка і мусульманськими) ученими, які влаштовувалися за ініціативою влади, світської чи духовної, для того, щоб доказати переваги панівної релігії.

Незважаючи на те, що історія переслідувань гебреїв та спроб повернути їх до іншої релігії доволі відома, ми не завжди здаємо собі справу з того, яке значення вона має для визначення, яке дав гебреям Тойнбі (“цивілізація-скаменіння”) чи Вебер (релігійна община і народ-парія).

Сам термін “парія” апелює до аналізу індійського суспільства “недоторканих” — ізгоїв, яких відкинуло суспільство і які животіють у бідності (хоч Вебер у своїх конотаціях заходив не раз і далі). До певної міри цей термін можна застосувати до гебреїв Середньовіччя, але аналогія з Індією тут недоречна. Публічних диспутів, що доказували б вищість брахманів, там не було — вищість брахманів ніколи не ставили під сумнів.

Ці приклади засвідчують також, що погляди Вебера і Тойнбі на переми в історичному досвіді гебреїв після утвердження християнства не відповідають ставленню до гебреїв, яке панувало в цивілізаціях, серед яких вони жили — навіть якщо офіційне християнство чи меншою мірою іслам вважали, що статус юдаїзму може дорівнюватись до статусу релігії цивілізацій-”господарів”.

Вебер підкреслює, що після зруйнування Другого Храму гебреї перетворились у релігійно-політичну общину, тоді як християнство розвинулось у світову релігію, чи в домінуючу політичну релігію. Далі ми побачимо, що правильним є зворотне, принаймні стосовно першого періоду християнства. Як писали І.Баер та А.Момільяно, в гебрейській колективній свідомості завжди був присутній політичний компонент. Цей компонент часто маскувався під личиною високих метафізичних термінів і претендував на універсальну значущість.

ШМУЕЛЬ НОАХ АЙЗЕНШТАДТ
МИРОСЛАВ МАРИНОВИЧ

25



політичній ситуації, як вектор рівнодійної піде уже в іншому напрямі.

Говоріть так, щоб вас зрозуміли.

Непримиренні з обох сторін воліють замінити це правило на інше: “Говоріть так, щоб сподобатися своїм”. Саме з цією метою антисеміти й українофоби вправляються у знаходженні якнайдошкульніших слів, якнайпринизливіших характеристик. В такі хвилини вони не стільки роз'яснюють свою позицію суперника, скільки прагнуть сподобатися своїм однодумцям, таким же непримиренним, як і вони, чий схвальний зловтішний сміх їм так і вчувається. Тими знущальними висловами ці люди не тільки не сприяють торжеству правди, а навпаки, ту правду вмуровують у глуху стіну нерозуміння.

Говоріть про себе, а не про них.

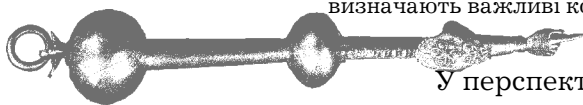
Краще сказати: “Ми відчуваємо дискримінацію щодо себе”, ніж різко кинути: “Ви всі антисеміти (чи українофоби)!” Коли ви звинувачуєте когось, то мимохіть включаєте в суперникові механізм самозахисту. І навпаки, коли говорите про свої почуття, то вашим опонентам важко кинути вам виклик.

Часто міркують так: оскільки позиція другої сторони протилежна нашій - значить, її інтереси також супротивні нашим. Якщо наш інтерес полягає в тому, щоб захищатись, значить, вони повинні прагнути на нас напасти.

Це ніби списано з нашої історії. Обидва народи вважають себе жертвами, що постраждали від злої волі суперника. Насправді ж кожен прагнув вижити, загоївши свої попечені руки, якими інші, сильніші народи періодично загірбали для себе жар із вогню.

Віддавна уже відомо, що підозра самопідживлюється за принципом позитивного зворотнього зв'язку (слово “позитивного” тут, на жаль, є фізичним терміном, а не характеристикою із сфери добра чи зла). Кожен захисний крок однієї сторони супротивна сторона сприймає як недоброзичливий щодо себе, від якого вона тепер змушена захиститись. У відповідь ще на один крок наростить свій “захист” інша торона. Такі цикли регулярно повторюються, а взаємна недовіра й агресивність зростають, аж поки одна сторона не доходить висновку, що найкращим захистом щодо підступного супротивника буде випереджувальний напад. Отож, в системі, в якій діє позитивний зворотній зв'язок і яка полишена сама на себе,

Ці приклади вказують на непридатність концепцій Вебера та Тойнбі для пояснення природи досвіду гебреїв. Більше того, ці приклади свідчать, що аналіз історичного досвіду гебреїв тільки (чи значною мірою) в контексті релігії, народу, нації є недостатнім. Але, наголошую, ці терміни визначають важливі компоненти гебрейського досвіду.



У перспективі цивілізації — культура, онтологія, соціальна динаміка

Отже, підхід до пояснення історичного досвіду гебреїв з точки зору цивілізації є найбільш продуктивним. У чому ж особливості цього підходу? Цивілізація в тому сенсі, в якому ми вживаємо тут це визначення, має на меті вибудувати, або краще — перебудувати соціальне життя відповідно до онтологічного видіння, що поєднує концепцію природи космосу (або метафізичної та фізичної реальності) і регуляцію основних сфер суспільного буття — політичну, економічну, особисту тощо. Незважаючи на те, що в історії людства цивілізація та релігія тісно переплітаються, багато релігій водночас і справді були лише складовою цивілізації — причому не обов'язково визначальною складовою. Ця різниця, що доволі легко прослідковується в багатьох архаїчних спільнотах, у тому числі і у спільнотах Близького Сходу, особливо унаочнюється на прикладі монотеїстичних релігій та цивілізацій. Найкращою ілюстрацією тут можуть бути приклади буддизму та конфуціанства в Японії, де буддистські (і конфуціанські) вірування та культури хоча й процвітають, однак не витворили окремої цивілізації (на відміну від цивілізацій Південно-Східної Азії — Китаю, Кореї та В'єтнаму, де буддизм та конфуціанство спричинились до генези нових потужних культур). В Японії ці культури та вірування співіснують в рамках однієї цивілізації — японської. Можна було б навести приклади і з історії поширення ісламу чи християнства.

Підхід з точки зору цивілізації базується на кількох припущеннях. Перше: потрібно розрізнати ті аспекти релігії, що є основними складовими культурного життя даної цивілізації, і ті, що

26

ШМУЕЛЬ НОАХ АЙЗЕНШТАДТ
МИРОСЛАВ МАРИНОВИЧ

пульсації напруження не затихають, а наростають, що врешті-решт призводить до руйнації всієї системи.

Примиряйте не позиції, а інтереси.

Коли намагаються узгоджувати позиції, то, хочуть цього чи ні, головну увагу концентрують на кривдах і на вимогах каяття. В такій ситуації кожна сторона більш за все прагне змусити свого суперника прийняти саме її позицію. До узгодження глибинних інтересів руки уже не доходять. Більше того, визнання справедливості саме “моєї” позиції стає необхідною передумовою того, що я взагалі погоджуся говорити про узгодження інтересів, тобто про подальше підтримування стосунків.

Це типовий глухий кут, у який заганяють людей неконтрольовані емоції. Вихід із нього можна знайти лише через усвідомлення того, що **добрі і лихі вчинки людей і народів закорінені в їхніх інтересах**. Тому саме сюди сьогодні повинна бути спрямована наша увага.

Якщо говорити конкретно про українсько-єврейські стосунки, то настав час нарешті віддати історію історикам. Іншим же учасникам українсько-єврейського діалогу треба

рішуче відмовитись від узгодження історичних позицій та розмов про потребу каяття і впритул зайнятися проблемами нинішнього дня (що, як свідчить семінар “Незалежна Україна: нові тенденції”, проведений недавно в посольстві України в США, вже відбувається). Це і буде найкращим способом перекреслити негативні історичні стереотипи, інакше, не встигнувши досперечатися щодо старих історичних непорозумінь, ми матимемо справу з новими.

Тут важливо зрозуміти і психологічно прийняти ще один принцип, який у конфліктології формулюється так:

Вирішення їхньої проблеми — також і ваша проблема. Якщо учасник переговорів хоче досягти домовленості, яка відповідатиме його власним інтересам, він повинен запропонувати таке рішення, яке відповідало б інтересам іншої сторони.

Це — аксіома конфліктології і... камінь спотикання для більшості людей. Емоції штовхають їх до егоїзму: “У нас наших власних проблем доста — своїми ж вони можуть зайнятися самі”. Таке ілюзорне концентрування уваги лише на своїх інтересах обертається для них же великою шкодою, оскільки лише ускладнює пошук взаємовигідного рішення. Тому всім нам була б велика користь, якби українці,

з пізнішої, “секулярної” точки зору виглядають як чисто релігійні.

Друге: потрібно визнати, що подібні передумови, базовані на онтологічній візії світу, є надзвичайно важливими для розуміння суттєвих процесів творення суспільних інститутів. Визначення будь-якого інституту — чи то держава, чи то класова формація — не може бути сприйнятним, коли воно формується в термінах політичної влади чи за допомогою позірно універсальних термінів політичної та адміністративної діяльності інших, зовні дуже схожих інститутів, чи в термінах універсальних розбіжностей у статусі та відносній силі різних класів чи груп суспільства.

Як додаток до цих інституційних аспектів — важливість яких безсумнівна — необхідним є аналіз у контексті цивілізації і тих царин (державна, економіка, сім’я і т.д.), в яких ці інститути функціонують, змінюючись відповідно до історичного досвіду конкретних спільнот. Отже, підхід з точки зору цивілізації унаочнює зв’язок культурних та інституційних аспектів історичного досвіду різних народів, взаємозв’язок між онтологічною картиною чи концепцією світу, з одного боку, і основними царинами функціонування цих інститутів, — з іншого.

Перший аспект такого взаємозв’язку полягає у вивороненні концепцій онтологічної візії соціального життя, влади тощо. Другий — у спробі зреалізувати сформульовані концепції у громадському житті. Таким чином, першим компонентом цивілізації є формулювання, декларування і постійна інтерпретація фундаментальної онтологічної візії суспільства чи його частини, його фундаментальних засад і основних символів. Інший важливий аспект взаємозв’язку між онтологічною візією та інституційними формаціями полягає у символічному та ідеологічному, або культурному, визначенні різних сфер життєдіяльності взагалі, а політичної зокрема.

Культура є медіатором при визначенні статі, встановленні часових меж дозрівання та старіння, кваліфікації розумових та фізичних здібностей тощо. Вона також задіяна у визначенні основних сфер соціального життя та у встановленні основних правил, що регулюють взаємодію між прошарками та розподіл ресурсів. Ці визначення та правила окреслюють межі основних інститутів суспільства та їхні функції. Насамперед культура формує внутрішні відмінності колективів та

ШМУЕЛЬ НОАХ АЙЗЕНШТАДТ
МИРОСЛАВ МАРИНОВИЧ

27

розробляючи модель своєї держави, подумали про інтереси євреїв, як рівно ж євреї, живучи в Україні або дбаючи про інтереси українських євреїв, подбали разом — в міру своїх можливостей — і про спокійне, внормоване життя основного етнічного субстрату, в якому їм доводиться жити.

Люди також схильні до того, щоб добиватися вигідних їм рішень вольовим способом. Тут мається на увазі або власноручний тиск, якщо для цього є відповідні можливості, або, що в українсько-єврейських взаєминах трапляється частіше, тиск, що чиниться сторонньою сильнішою стороною. Грішать такими вольовими моделями обидві сторони. Так, непримиренна частина українців не раз дорікала нинішнім урядам України, що вони не “ставлять на місце” євреїв, які буцім-то розперезалися. Доводилося мені особисто чути і від розгніваних євреїв такі слова: “Ну нічого, ось передамо інформацію про цей факт до Америки, і держдепартамент уже завтра змусить Київ зробити те-то чи те-то!” Вольові рішення, крім того що коштують дорого, ще й неефективні тим, що ситуації з часом міняються, колишні

потуги, які змусили прийняти те чи те рішення, слабнуть, і настає день, коли все треба починати спочатку.

Найнадійнішим вкладом національного “капіталу” є спокійне і мудре враховування інтересів обидвох сторін.

Учасниками переговорів є передусім люди.

Це так званий людський фактор. У цій статті він згаданий наостанку, хоч у реальному житті з нього, власне, все й починається. Перш ніж набути теоретичного обґрунтування, неприязнь між людьми і народами спричиняється відмінністю їх побутових, біхевіористичних чи навіть фізіономічних особливостей. Тому-то, ведучи діалог, так важливо розрізняти оту інстинктивну, часом навіть неусвідомлену неприязнь від тих непорозумінь, які виникають внаслідок незбігання особистих чи національних інтересів. Справжніх антисемітів, як рівно ж і безоглядних прихильників євреїв, — небагато. Більша ж частина українського народу або байдужа до єврейського питання, або відчуває невпевненість щодо поведінки євреїв з точки зору своїх

встановлює символіку, визначає центри та взаємозв'язок цих центрів з периферією, тип політичної системи, форми правління та організації, концепцію влади та її відповідальність, різні форми поведінки в конфліктних ситуаціях та у протистоянні владі, структуру і символіку різних маніфестацій та рухів протесту.

Вплив цих факторів на соціальні інститути виявляється в діяльності основних елітарних груп суспільства та авторитетних і впливових особистостей, особливо в різних процесах соціальної взаємодії та контролю. Процеси контролю, як і ті, що їм протидіють, не обмежуються застосуванням сили у вузько політичному розумінні, вони, і з цим погоджуються навіть гіпермарксистки, урухомлюються не тільки класовими відносинами і визначаються не тільки “засобами виробництва”. Вони, очевидно, урухомлюються основними коаліціями елітарних груп суспільства, кожна з яких має власну візію світу і репрезентує різні інтереси.

Відповідно до тих онтологічних уявлень та їхньої трансформації у фундаментальні засади соціального та політичного плану ці елітарні групи прагнуть різними способами встановити контроль за розподілом основних ресурсів суспільства, формуючи основні аспекти діяльності суспільних інститутів.

У суспільстві існує декілька таких елітарних груп та впливових центрів. Політична еліта найбільш відчутно впливає на функціонування влади. Інші формують моделі культурної та соціальної поведінки і забезпечують єдність інших груп суспільства. Структура таких елітарних груп тісно пов'язана з основними культурними інтенціями суспільства, або, іншими словами, з відмінними онтологічними візіями світу.

Методи контролю, що застосовуються такими коаліціями, поєднують формування фундаментальної онтологічної візії з контролем за ключовими аспектами розподілу ресурсів та взаємодією прошарків суспільства. Зусилля при цьому зосереджені на регулюванні доступу до основних суспільних сфер (економічної, політичної, культурної тощо), на розподілі основних ресурсів між цими сферами, на типах інвестицій та розміщенні ресурсів у просторі та часі.

Основною ланкою яка поєднує ці два аспекти — тобто створення фундаментальних

національних чи соціальних інтересів.

Справжніх антисемітів не переконують жодні аргументи. Прихильникам євреїв аргументи не потрібні. Натомість середній ланці треба вміло доводити (і бажано не словом, а ділом), що її побоювання і упередженість не мають підстав. У крайньому разі, мають особистісні, а не універсальні підстави. Практично такий самий розподіл симпатій та антипатій до українців характерний і для євреїв, з тою різницею, яку накладає на психологію народу статус національної меншини.

Допоки не знайдено баланс інтересів, “непримиренні” потрібні для того, щоб “м'які” не занадто поступалися загальними інтересами, і навпаки, “м'які” потрібні для того, щоб не дати “непримиренним” завалити ситуацію в бік сліпого конфлікту. Але справжні тривкі рішення можуть бути знайдені не там, де за основу береться випадкове середнє арифметичне між впливами “м'яких” і “непримиренних”, а там, де партнери збираються для спокійного і ділового узгодження інтересів усіх учасників — навіть настільки слабких, що сьогодні обстояти самих себе вони не можуть.

Говорячи про людський фактор в

українсько-єврейських взаєминах, не можна обійти обидві наші діаспори. І це не дивно, бо стосунки між українцями та євреями в еміграції справляють на українсько-єврейські взаємини в Україні значний резонуючий вплив. З одного боку, ми маємо приклади взаємної симпатії і тісної співпраці. Це величезний капітал порозуміння. З іншого боку, в обох наших діаспорах діють канали ворожнечі, на які мені якраз і хотілося б звернути прицільну увагу.

Я не торкатимусь старих непорозумінь, які закорінені в військовій історії. Важливіше відзначити, що обидва канали ворожнечі — український і єврейський — творять одне замкнуте коло. І хоч кожна сторона може вважати, що воно починається з її суперника, насправді ж коло не має ні початку, ні кінця. І все ж я довільно розіру його, щоб продемонструвати його замкнутість.

На еміграцію з України євреїв штовхали і штовхають різні причини — національні (з одного боку — потяг до Святої землі, з іншого — реакція на антисемітизм), економічні, творчі (прагнення самореалізуватися). Серед усіх їх, вихідців з України, є певна частина таких, які травмовані своїм життям в Україні і не вірять в українсько-єврейське порозуміння. І де б вони не опинилися

настанов та логічних засад суспільства і регуляцію розподілу ресурсів, — є створення та регламентація потоку різних типів інформації, зокрема інформації, життєво важливої для продовження суспільного життя та збереження соціального порядку.

Отже, у більш загальних термінах, структура таких елітарних груп тісно пов'язана, з одного боку, з фундаментальними типами культурної орієнтації суспільства, а з іншого боку, у зв'язку з типами культурної орієнтації та їхньою трансформацією у фундаментальні засади суспільного устрою елітарні групи прагнуть застосовувати різні методи контролю за розподілом основних ресурсів суспільства. Водночас введення в обіг, або “інституціалізація” цих логічних засад разом із здійсненням суспільного поділу праці спричиняє до виникнення рухів протесту.

Будь-які суспільні формації, системи чи типи соціальної взаємодії, чи то макро-, чи то мікросоціологічні, не достатньо стабільні. Самі процеси контролю, як символічного, так і організаційного плану, також генерують тенденції протесту, конфлікту та змін.

Оскільки в кожному соціальному устрої завжди є хтось незадоволений, незгідний, хто не вважає розподіл влади та цінностей справедливим, жоден інститут не можна вважати повністю “гомогенним”, позаяк його ніколи повністю чи однаковою мірою не приймаєть ті, з кого він безпосередньо твориться. Навіть якщо протягом доволі довгого часу переважна більшість членів даного суспільства якоюсь мірою ототожнює себе з фундаментальними засадами цього суспільства і готова надавати йому ресурси, яких це суспільство потребує, інші тенденції, які розвиваються у зв'язку з процесами, що ми їх аналізували вище, можуть спричинитись до зміни первинного ставлення будь-якої групи до фундаментальних засад системи.

Отже, існує ймовірність того, що в межах суспільства сформується “антисистема”. Хоча антисистеми часто залишаються прихованими, латентними протягом тривалих відрізків часу, за сприятливих обставин у них можуть утворитись важливі центри, в яких, відтак, можуть витворитись умови, що спричинять зміну системи. Існування таких потенційних антисистем доказують різноманітні рухи протесту та еретичні рухи, які очолюють представники еліти “другого ешелону”.

Такі латентні антисистеми урухомлюються і трансформуються різними процесами,

ШМУЕЛЬ НОАХ АЙЗЕНШТАДТ
МИРОСЛАВ МАРИНОВИЧ

29



— в Ізраїлі чи в Америці, — вони часом стають активним антиукраїнським лобі, внаслідок чого непорозуміння починають впливати на міжнародну сферу. Українська діаспора гостро реагує на дискредитацію України, інформує про це своїх однодумців в Україні, а ті здобувають нові аргументи для подальшої антиєврейської агітації. Проте кожне слово такої агітації тут же передається на захід, де використовується згаданим єврейським лобі для агітації проти українців. Так включається програма самопідживлення конфлікту, яка багато в чому руйнує наші зусилля в Україні. Ось чому так важливо зупинити цей процес. **Протягом тривалого часу обидві діаспори бачили сенс свого існування у тому, щоб шляхом відкритої конфронтації стати на захист своїх братів в Україні. Така модель захисту логічна, але не далекоглядна. В результаті непримиренні серед наших діаспор стали опорою для непримиренних в Україні.** Звичайно, поряд із цими тенденціями існували прямо протилежні. І серед євреїв, і серед українців діаспори знаходилися люди, які працювали на порозуміння. Сьогодні проблема полягає в тому, щоб перетворити цю другу тенденцію у

домінуючу.

Протягом тривалого часу українсько-єврейські взаємини були загадкою історії. Сьогодні щораз більше стає зрозуміло, що вони не є загадкою взагалі, а є лише свідченням нерозуміння одне одного і небажання враховувати інтереси обох сторін.



пов'язаними зі встановленням чи відтворенням різних ситуацій соціальної інтеракції (взаємодії окремих соціальних груп - пер.) взагалі і суспільного порядку зокрема. Найголовнішими з цих процесів є: 1) зміни відносного розподілу влади та претензій різних категорій і груп;

2) активізація молодого покоління потенційних бунтівників та суперечливих течій, характерних для будь-якого процесу формування суспільства (зокрема в середовищі тих, хто належить до вищого класу та до елітарних груп);

3) деякі соціоморфологічні чи соціодемографічні процеси, які змінюють демографічний баланс між різними групами суспільства;

4) поєднання цих обставин та їхня взаємодія з соціальним та інтерсоціальним оточенням, таким як переселення народів чи завоювання.

Кристалізація потенції змін переважно відбувається завдяки діяльності елітарних груп „другого ешелону”, які прагнуть мобілізувати усі можливі групи та ресурси для того, щоб змінити суспільний устрій, сформований коаліцією груп правлячої еліти. Незважаючи на те, що можливості конфліктів та змін властиві будь-яким людським спільнотам, їхні конкретні обставини — інтенсивність та спрямування змін — надзвичайно різні, залежно від типу суспільства та цивілізації. Інтерпретації залежать від специфічної розстановки щойно проаналізованих сил — онтологічних візій, типів елітарних груп, типів суспільного поділу праці та політико-екологічної ситуації.

Це розташування сил визначає форму, якої набудуть соціальні рухи, повстання та ересі, що виникають в тих чи інших спільнотах, зрештою, як і трансформації цих рухів у процес творення інституцій. Вони визначають напрямок змін, їх ступінь та результат.

Цивілізація “осьової епохи” (“Axenzeit”)

Усі ці міркування видаються доволі абстрактними, а тому я звернусь до конкретних прикладів і до конкретного аналізу, беручи за вихідну точку місце гебрейської цивілізації серед так званих цивілізацій “осьової епохи”.



30

ШМУЕЛЬ НОАХ АЙЗЕНШТАДТ



МОЙСЕЙ ФІШБЕЙН

...ще теплого Великодня пора.
Він визирав її з-поза Йордану,
убивану, невбиту, незриданну,
що світиться Йому з-поза Дніпра,

за проливнями землю визира,
заклечану, зелену, пожадану:
«Я йду до тебе, Я тобі постану
торканням голубиноного пера».

І світиться у темряві століть
Його сльоза, незаймана й нетлінна.
І у долоні пломеніє віть,

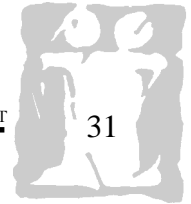
над безміром кривавиться калина,
оце ж бо Він: упавши на коліна,
коло Дніпра навколішки стоїть.

Цей термін увів Карл Ясперс для визначення великих цивілізацій, що виникли у першому тисячолітті до н. е.: китайської в пізній, доімперський і ранній імперський періоди, буддистської, індуської і значно пізніше, вже після власне „осьової епохи”, ісламської цивілізації. Визначальною характеристикою цих цивілізацій було встановлення фундаментальних концепцій конфлікту — невирішеного протиріччя між трансцендентним та світським устроями.

Концепція фундаментального протиріччя між трансцендентним та світським спочатку виробилась в малих групах „інтелектуалів”. Врешті-решт ці концепції були прийняті у всіх цивілізаціях „осьової епохи”, вони стали домінувати і серед правлячої еліти, і серед другорядних елітарних груп, у результаті чого трансформувалась природа політичної еліти, а інтелектуали перетворились на відносно незалежних партнерів центральної коаліції. Таким чином, різні групи інтелектуалів трансформувались у групи значно структурованіші, що набули форми інститутів, часто клерикальних, як, наприклад, гебрійські пророки і священнослужителі, грецькі філософи, „грамотні” — у Китаї, брахмани — в індусів, „санга” — у буддистів чи „улема” — у мусульман.

Прийняття концепції фундаментального конфлікту, невирішної суперечності між трансцендентним та світським устроями і спроби здолати цю прірву перенесенням деяких складових трансцендентного світосприйняття на світський устрій у цих цивілізаціях привело до спокуси узгодити земне існування із трансцендентною візією світу та принципами вищого метафізичного чи етичного плану. Світський устрій сприймався (точніше, відчувався) як недовіршений, а часто — як помилковий, такий, що потребує бодай часткового перевлаштування відповідно до уяви про те, як трансцендентну візію можна втілити у земному бутті. Найважливішим наслідком цього онтологічного бачення стала спроба створити цивілізацію з певною структурою і певними концепціями відповідальності володарів.

Деякі спільноти та інститути були визначені як найбільш відповідні для вирішення суперечностей між трансцендентним та світським. Внаслідок цього було створено нові типи спільнот, які почасти видавалися природними та „первісними” — такі як племена, групи, об’єднання за



ЙОСЕФ МЕЛЕЖ-МОДРЖЕЄВСЬКИЙ

ТИСЯЧОЛІТНЯ НЕСУМІСНІСТЬ

Те, що західна цивілізація має коріння у двійній духовній спадщині — в грецькому розумі, Логосі, та гебрійському монотеїзмі, Торі — факт незаперечний. Не варто забувати, проте, і римлян: вони залишили нам правову та структурну основу, на якій збудована сучасна держава. Однак, зберігаючи за собою монополію в політиці, вони, як сказав у своїх знаменитих віршах Вергілій, владу над помислами уступили іншим. Римський поет насамперед мав на увазі греків. Спадщина їхня прийшла в Європу в комплексі з християнством і ми отримали її вже збагаченою гебрійською релігією та етикою. Таким чином, будучи, до певної міри спадкоємцями загиблої Римської імперії, ми, водночас є і переємниками греків та гебрійців.

Чи можна розглядати цю переємність синтетично, тобто цілісно? Багато хто вважав і продовжує вважати, що можна. У певних колах ця фантастична ідея стала безсумнівною істиною. Її основний апологет — німецький професор Йоганн Густав Дройзен, що народився у 1808 році в сім’ї померанського пастора. Він вперше став серйозно розглядати західну цивілізацію як результат синтезу еллінізму та юдаїзму. Для нього, послідовника Гегеля, Греція — це „теза”, а Схід — „антитеза” і їхнє зіткнення та взаємодія повинні були спричинити народження нової спільноти духовно уніфікованих націй та культур. Синтеза, що стала наслідком цієї „зустрічі” є — незалежно від будь-яких політичних кон’юктур — синтезою грецької

філософії та гебрійського місіанізму.

Ця синтеза відбувається у елліністичному світі, витвореному завоюваннями Александра Великого. Заслуга Дройзена не тільки у запровадженні терміну „елліністичний” — він відтворив період і від Александра до Августа, що охоплює останні три століття дохристиянської ери. Для західної історіографії XIX століття виправи Александра були, в кращому випадку епілогом до славних часів класичної Греції. Для Дройзена вони позначають початок нової ери, не менш чудової, але цілком інакшої: ери Великої Зустрічі, вже не просто елліністичної, а -елліністичної, бо ж зерна грецької культури, кинуті у все ще родючий ґрунт Сходу здатні були прорости паростками нового світу. „Саме в цей

територіальним принципом чи кровною спорідненістю. Важливим нововведенням у цьому контексті стало формування „культурних” або „релігійних” спільнот — християнських, конфуціанських, ісламських, які відрізнялися від спільнот, заснованих на етичних чи політичних засадах. У таких спільнотах виробилося — в різних цивілізаціях по-різному — тверде переконання у своїй винятковості та усвідомлення відмінності між зовнішнім та внутрішнім, соціальним та культурним просторами. Ця тенденція спричиняла спроби надати деяким культурним, політичним та етнічним спільнотам ієрархічний характер, так, що сам процес побудови такого ладу переважно виявлявся у фокусі релігійного, ідеологічного та політичного конфлікту.

Політичний лад як центральний елемент світського устрою переважно трактувався як нижчий порівняно із трансцендентним і тому підлягав перевлаштуванню відповідно до принципів останнього. Відповідальність за введення цього політичного перевлаштування лягала на правителів. Відповідно можна було притягнути правителя до відповідальності іменем якогось вищого порядку, під яким правителі ходили.

Водночас природа влади також змінилась. Бог-цар, втілення космічного та земного порядку, зник натомість з'явився земний правитель, хоча й відповідальний, у принципі, перед якоюсь вищою силою. Так виникла концепція, згідно з якою правителі та громада є підвітними вищій владі — Богові, Божественному закону. Перший і найбільш драматичний вияв цієї концепції бачимо в давньому Ізраїлі, у священних та профетичних творах. Інша концепція відповідальності — відповідальності общини та її законів — виникла у давній Греції. По суті, ця концепція виникла у всіх давніх цивілізаціях. Паралельно з концепцією відповідальності виникали автономні сфери закону та правові концепції, відмінні від раніше прийнятих звичаїв. Трансформувались також концепції особистості. Міжособистісні чесноти, такі як солідарність та взаємодопомога, були вичленені зі своїх звичних структур і скомбіновані так, що набули функції вирішення суперечностей між трансцендентним та світським устроєм. Це спричинило до виникнення нових міжособистісних конфліктів і завдяки відповідній трансформації особистості конфлікт між трансцендентним та



час — пише Дройзен — починається останній, вирішальний акт Античності, в якому справджується її призначення, завершується шлях, виповнюється повнота часу і Бог являється в подібні чоловічі.

Отже, на думку професора з Померанії, історія розвивається за раціональною схемою, згідно з якою протиріччя, зливаючись, витворюють нові вищі сутності. Призначенням античності було виникнення християнства, синтеза еллінізму та юдаїзму. Ця синкретична концепція сильно вплинула на сучасну історіографію. Незважаючи на те, що за останні сорок років цю концепцію сильно критикували, серед істориків час від часу з'являються її прихильники: хтось залишається прихильником за звичкою чи через брак інформації, а хтось, і таких є доволі небагато — за переконанням. Значна частина останніх — як це не дивно — явні або таємні послідовники марксистської доктрини. Для них ідея злиття є основою. Чи ж не дивно, що її апологет Дройзен — так само

послідовник Гегеля, як і Маркс, і через Гегеля духовно споріднений з останнім, а з іншого боку — власне у цьому і вся іронія — ідеї Дройзена дивним чином доповнюються вишуканими „юдео-християнськими” концепціями цивілізації, що претендують на трактування західної культури, як синтези Тори та християнізованого Логоса. Зацікавлення, що його викликають нині такі питання — виходить поза рамки чисто академічних. Оскільки в цих замітках я хотів би ознайомити вас з деякими концепціями такої синтези, то пропоную наперед розглянути грецьку „тезу”, щоб відтак протиставити їй гебрейську антитезу. Зрозуміло, що я не дам відповіді на всі питання, які можуть з'явитися від такого протиставлення, однак ми, принаймні, зможемо прослідкувати, як ці питання виникають.

1. УПЕРЕДЖЕНІСТЬ ГРЕКІВ.

Греки нічого не знають про гебреїв аж до виправ Александра.

Грецькі найманці та мандрівники з'являються в Перській імперії у VI ст. до нашої ери. В Абу-Симбелі знайдено грецькі графіті, найстаріші з яких датуються 592 роком — їхній автор, під час своїх мандрів цілком міг зустрічатись з гебрейськими колоністами Елефантини, що охороняли цей прикордонний пост на півдні Єгипту ще з часів занепаду першого Храму, коли не з часів реформ царя Йосії. Про такі зустрічі нам, однак, нічого не відомо. Мій покійний приятель Еліас Бікерман вдумав іншу зустріч: між філософом Пітагором та пророком Схезкіелем у Вавилоні. Під час бесіди один з них говорить про Гомера, інший — про Мойсея: це був діалог глухих, до того ж він вдуманий, позаяк Схезкіель умер за півстоліття до народження Пітагора. Проте наш покійний товариш з властивою йому схильністю до парадоксів просто міркував з приводу колись популярної в еллінізованих гебреїв теми: уже в II столітті до нової ери юдео-александрійський філософ Арістобул запевняв, буцім Платон і

світським міг бути подоланий, а спасіння — довершене. Це міцно перепліталось із розвитком концепції особистості як незалежної цілості, що часто суперечило політичному устроєві.

Ця спільна тенденція перевлаштування світу, з усіма її символіко-ідеологічними та інституційними засобами, була властива для цивілізації постсосьової епохи. Проте у своєму конкретному вигляді ця тенденція виявлялась, звичайно, в найрізноманітніших формах. Виникло багато цивілізацій — різних і взаємозаперечних — кожна з яких намагалася перевлаштувати світ відповідно до власних фундаментальних засад і прагнула або поглинути інші цивілізації, або свідомо відмежуватися від них.

Аналіз цих відмінностей і спроба пояснити їх виходить поза рамки завдання цієї статті. Натомість тут варто зазначити два типи соціальних умов, що можуть дати нам ключ до розуміння різних типів творення соціальних інститутів. Перший стосується варіацій культурних орієнтацій та онтологічних поглядів на значення відповідних інституцій. Інша сукупність умов стосується різних сфер суспільного життя, в яких би могли реалізуватися тенденції творення цих інституцій.

У першому випадку серед різних онтологічних візій принципово є сама дефініція конфлікту між трансцендентним і світським та способів залагодження цього конфлікту. Існує відмінність між ситуацією, коли конфлікт виражається у світських поняттях (як у конфуціанстві і класичній китайській системі вірувань чи, в дещо іншій формі, у грецькому та римському світах), і тією ситуацією, коли цей конфлікт виражається в термінах релігійного і з'являється (як у великих монотеїстичних релігіях, а також у буддизмі та індуїзмі). Друга відмінність прослідковується між монотеїстичними релігіями, де Бог є понад всесвітом і керує ним, та системами типу індуїзму і буддизму, де трансцендентне та космічне виражається в неозначених, майже метафізичних термінах і перебуває у стані постійного екзистенціального конфлікту зі світською системою.

Інша суттєва відмінність стосується сфери, в якій відбувається залагодження трансцендентного конфлікту — сфери „спасіння” у формулюванні Макса Вебера, чи, вживаючи більш загальні терміни, сфери втілення онтологічної візії світу, де виразно підкреслюється конфлікт між

ШМУЕЛЬ НОАХ АЙЗЕНШТАДТ
ЙОСЕФ МЕЛЕЖ-МОДРЖЕЄВСЬКИЙ

33

Пітагор читали грецький переклад Тори, зроблений ще перед Септуагінтою і вважав, що всі їхні філософські переконання нав'язні Гебрейським Законом.

Насправді ж — і тут ми поділяємо думку Дройзена — греки запізналися з гебреями завдяки виправам Александра. Це відкриття зродило у свідомості греків образ гебрея, про який я скажу дещо згодом. Зараз доцільно зазначити, що для греків гебреї були лише одним фрагментом тієї барвистої мозаїки народів, про яку вони вже мали певну уяву і яка постанала перед ними після звияжних виправ Македонця. Звідси виглядає, що говорячи про образ гебрея в уяві греків, необхідно насамперед з'ясувати, що цей образ відображає ставлення греків до підкореного Сходу в цілому.

Це ставлення визначалося, насамперед, двома факторами, що доповнюють один одного — зацікавленістю та зневагою. Слово „зацікавленість” тут слід розуміти в його основному, матеріальному

значенні: мова йде про визиск та експлуатацію місцевого селянства на всіх обширах Єгипту та Азії, відкритих для грецької колонізації завоюваннями Александра. Однак це було не просто відновленням того, що історики-марксистки називають „азіатським”, „східним” чи „рабським” способом виробництва. Нові правові та адміністративні норми, екстрапольовані з досвіду грецьких міст Македонської держави, суттєво змінили основи уяви про економічне життя. Це не означає, що тут відбулось злиття, однак і повічним „культурним наслідком” втручання греко-македонського фактора це вважати також не можна. Отже „просхідний” погляд на елліністичний світ є не менш хибним, ніж „елліноцентричний”, який принижує, спотворюючи в зворотній, роль східного фактора.

Власне кажучи, тут немає ні злиття, ні осмоса, натомість є співіснування і протистояння двох різних історичних досвідів, які в жоден спосіб не зливаються в „змішану

цивілізацію”. Вододіл проходить через декілька взаємозв'язаних рівнів: виробництво, етична спільність, мова і культура, соціальні умови — і все це набуває якогось нового правового статусу, що виражає закріплені умови старого протиріччя між „грецьким” та „варварським”. Отже поняття „грецький” тепер значно розширилось: тепер воно охоплює всіх тих, хто, маючи змогу довести свою причетність до грецької мови та культури, може опертись і на іншу засаду — статус „громадянина” в завойованій країні. Така принаймні ситуація в Єгипті Птолемеїв, де греками вважаються не тільки громадяни міст-держав, але і їхні родичі з північної та північно-західної Греції, їхні еллінізовані сусіди, македонці та фракійці, а також деякі східні народи. При такому підході єгипетські гебреї є часткою грецької спільноти, оскільки на них поширюється вплив грецької культури і вони служать цареві Птолемею так само віддано, як і всі інші грекомовні



світським та трансцендентним. Очевидно, не випадково „секулярна” концепція цього конфлікту пов’язувалась (у Китаї, а почасти і в античному світі) з майже цілковито світською концепцією втілення онтологічної візії, тоді, як метафізична нондеїстична концепція (і в індуїзмі, і в буддизмі) схилялась до трансцендентности. Великі ж монотеїстичні релігії висували різні комбінації світських та трансцендентних концепцій спасіння, трактуючи „світ цей” і „світ сей” найважливішими вимірами втілення онтологічної візії світу.

Існує й інший комплекс культурних орієнтацій, що відіграє важливу роль у формуванні контурів спільноти та її зв’язку з трансцендентними поняттями. Принципово важливими є також центральні атрибути космічного чи соціального устрою, дані членам будь-якого соціального прошарку чи якоїсь меншої групи — королям, ученим, священнослужителям тощо. Ці атрибути дозволяють їм бути посередниками між власне атрибутами та громадою. Іншим суттєвим моментом є характер взаємовідносин між атрибутами космічного та соціального устрою і найважливішими атрибутами основних первинних (примордіальних) спільнот — таких, як племена чи групи, об’єднані за територіальним або родовим принципом. Тут теж можна виділити три можливості. Перша, коли доступ до вищих позицій відкритий перед такою спільнотою. Друга, коли соціокосмічні та суспільні атрибути не збігаються. Третя можливість виникає тоді, коли атрибути двох порядків взаємопов’язані і кожен з них водночас є часткою іншого, не будучи при цьому повністю до нього включеним. Такий частковий зв’язок переважно означає, що атрибути таких спільнот видаються нам компонентами атрибутів Спасіння.

Різні комбінації цих двох культурних ситуацій були суттєвим фактором у формуванні контурів інститутів у тих цивілізаціях, які існували вже після „осьової епохи”. Проте в динаміці усі ці тенденції залежать від другого комплексу умов — сфери, в якій тенденції творення інститутів набувають конкретної форми. До цих умов належить і економічна структура цивілізацій (усі вони належать до порівняно розвинутих аграрних чи аграрно-комерційних спільнот). По-друге, конкретні форми залежать від політико-екологічної ситуації. По-третє, вплив специфічного історичного досвіду цих спільнот (дуже важливо мати на увазі їхню взаємодію з іншими спільнотами, їхню

ІММУЕЛЬ НОАХ АЙЗЕНШТАДТ
ІОСЕФ МЕЛЕЖ-МОДЖЕВСЬКИЙ

ІМІГРАНТИ.

Грекомовним завойовником, котрий прагне підпорядкувати собі завойованого варвара, керує тільки економічний інтерес, інтелектуального зацікавлення перший щодо другого майже не відчуває. Отже двомовність в Єгипті розвивається тільки в одному напрямку: єгиптяни, які прагнуть кар’єри в державних установах, вивчають греку тому, що це мова державної системи; греки освоюють мову єгиптян лише з корисливих міркувань, прагнучи відтак отримати доступ до таємниць медицини та окультизму, бо ж у цих царинах єгиптяни були визнаними майстрами. Не зважаючи на нерозуміння і небажання зрозуміти Схід, його таємничість навнює на греків страх і справляє на них певне враження. Однак все це вселяє і тривогу, бо ж породжує сумнів у праві вважати грецьку культуру унікальною і безумовно вищою. Саме тому Геродот застановився над питанням, чи не походять імена грецьких богів з Єгипту. Ця тривога помітна і у Діогена

Лаєртія у II ст. до нової ери: “Часто стверджують, — починає він своє “Життя філософів”, — що філософія зродилась не в Елладі”. Тоді її мали б створити маги Індії, мудреці Халдеї та Єгипту, Орфей Фракійський та друїди Галлії, однак, підкреслює він тут же, це твердження хибне, а ті автори що його поширюють грішать, бо не відають що чинять, “бо ж не тільки філософію, але і весь рід людський породили елліни”. Так що можемо бути спокійні.

І справді, достатньо почитати Арістотеля, щоб довідатись, що завдяки лише одній географії греки користуються — причому доволі успішно — витонченістю Сходу, і суворістю Заходу. Центр всесвіту — у Дельфах, Дельфи — в центрі Греції, а та знаходиться посередині осі, що з’єднує південний схід із північним заходом. Грек стоїть поміж східним варваром, високоцивілізованим рабом та західним дикарем — вільним і мужнім, але не здатним до життя у місті. Стоячи поміж ними, грек посідає їхню витонченість та

можність, проте не має їхніх вад і це визначає його призначення — культурне панування у світі.

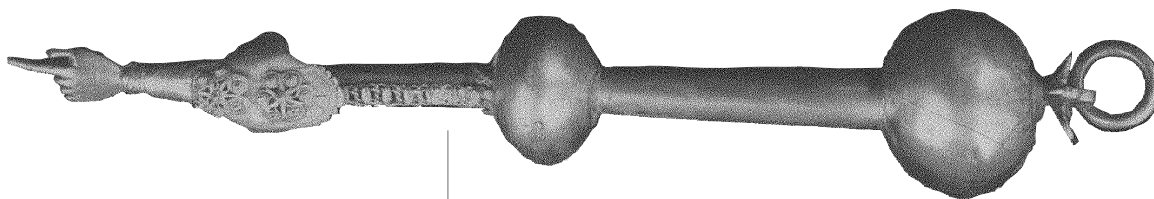
Отже “мітичний” Схід займає місце бажання чи здатності збагнути Схід справжній. Греки заселяють Схід своїми власними фантазіями. Вони звинувачують персів у систематичному практикуванні інцесту, однак фактів, які би підтверджували це, у них немає. Їхні уявлення про релігію персів такі ж хаотичні та фантастичні. В епоху еллінізму поширились численні “магічні” писання грецькою мовою, автором яких вважають Заратустру. Фрагменти відносно достовірних повідомлень межують у них з набором фактів, якщо не цілком вигаданих, то принаймні не відповідних до норм маздаїзму.

Уявлення греків про Гебреїв також формується тим загадковим Сходом: це перший в історії вигаданий образ Гебрея. Він сформувався близько 300-го року до нової ери і пройшов три етапи. Спочатку було запізнано невеликий

взаємопроникнення, завоювання, колонізацію).

Аналіз засад цивілізації давнього Ізраїлю — колиски єврейської цивілізації — підтверджує наш висновок, що кращим способом вивчення єврейського історичного досвіду є вивчення його саме як цивілізації, а не тільки історії народу, етносу чи релігії. Справді, вже сам факт, що усі ці терміни можна застосувати до аналізу історичного досвіду євреїв, свідчить про те, що жоден з них не є недостатнім. Більше того, складається враження, що тільки аналіз у категоріях цивілізації і дасть змогу впоратися з основною загадкою єврейського народу — загадкою його цілісності впродовж тисячоліть.

Переклад Андрія Радича



ШМУЕЛЬ НОАХ АЙЗЕНШТАТ
ЙОСЕФ МЕЛЕЖ-МОДРЖЕЄВСЬКИЙ

35

народ, що практикував монотеїзм. Проте греки сприймають монотеїзм не як релігію, а швидше як щось на кшталт філософії. Таким чином утверджується, що євреї — “філософи від народження”, як сказано у Теофраста — послідовника Арістотеля в Лікеї.

Однак скоро з’ясується, що існує ще один “народ філософів за межами Еллади” — індійські брахмани; так з’являється паралель між євреями та брахманами. Це — другий етап; на третьому етапі формується генеалогія, за якою євреї походять від індійських філософів. Або, за іншою версією, вони є родичами, оскільки і ті, і другі походять від магів Індії! Так євреї стають часткою спільної основи східних вчень. Ця концепція хибна, але, як сказав один французький політик, вона “конструктивна в світовому контексті”. Питання закрите.

Тобто закрите для греків. Бо ж насправді євреї не збираються залишатися “народом філософів”. Вони прагнуть знайти своє місце в

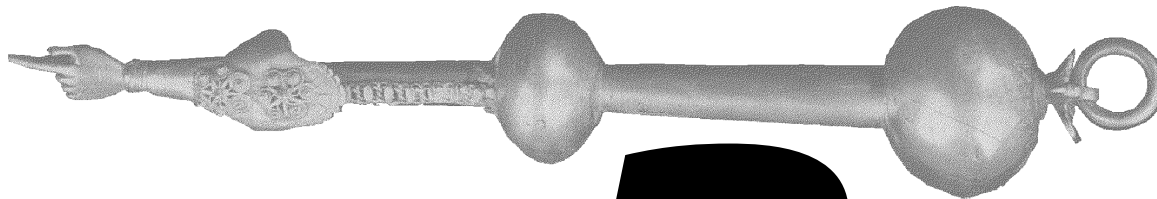
суспільстві завойовників: вони хочуть бути греками, але залишатися євреями за вірою. Подібне прагнення не є чимось дивним і нечуваним в елліністичному світі, який без відокремлення класичних народів від їхніх традицій допускав приналежність до грецької общини незалежно від релігії і віри. З іншого боку їхня вимога є неможливою до виконання в умовах, коли приналежність до “грецького” способу життя зачіпає такі делікатні для єврея питання, як дотримання обряду чи одруження: євреї, котрий відмовляється розділити трапезу зі своїм сусідом, чи одружитися з його донькою — вже не філософ, а “антисупільний елемент”. Отже уявлення, що можна бути “громадянином”, водночас залишаючись “іншим” — ілюзія. І тепер, розглянувши упередженість греків, яка перешкоджає їхньому зрозумінню підкореного Сходу, ми перейдемо на інший полюс нашого

протиставлення — до омани євреїв.

2. ОМАНИ ЄВРЕЇВ.

Цю частину наших міркувань також розпочнемо від Александра Великого. Згідно з єврейською легендою про відвідини Александром Єрусалиму, Первосвященик (Яддей за Йосипом Флавієм, чи Шимон Справедливий за талмудичною традицією) вийшов привітати його до брами Священного Міста; Александр склонився перед ним і підтвердив право євреїв жити відповідно з веліннями Тори; в подяку за це євреї вирішили назвати його іменем усіх хлопчиків, що народилися у рік візиту Александра. Так, переходячи з покоління в покоління, від дідів до внуків, ім’я Александр стало згодом “єврейським”.

Не зрозуміло, однак, коли саме відбувались події, описані в цій легенді. Та й інші джерела нічого про це не повідомляють. Легенда має насамперед програмове значення: цар, який з повагою звертається до первосвященика і підтверджує першорядність Тори, отримуючи



ЗЕМЛЯ

РАББИ АВРАХАМ ІЩАК КУК



36

ІОСЕФ МЕЛЕЖ-МОДРЖЕЄВСЬКИЙ

натомість вдячність та відданість гебреїв — це відповідає тому, якими хотіли би бачити деякі гебреї свої стосунки з новими грецькими володарями. Бо ж Александр символізує для них не тільки початок нової ери, яка пропонує гебреям невідомий досі досвід активного життя в межах нової спільноти завойовників; він також — коли не насамперед — символізує незвичайний, дивовижний, а відтак прямий і постійний контакт з грецькою культурою, яка на той час була синонімом культури взагалі. Гебреї охоче долучаються до неї — велич цієї культури насправді захопила їх... Проте, як і всякі почуття, що їх партнери поділяють не однаковою мірою, закінчаться це все мусило невесело. Як унаочнення цих гебрейських ілюзій, я візьму людину, котра, як на мене, найкраще їх ілюструє.

Людина ця мені близька і дорога з різних причин. Це гебрей, що добре засвоїв грецьку культуру і історик; окрім того він папіролог, або краще — “папірограф”, позаяк в ту епоху за

друкарську машинку будь-якому авторові слугував папірус та очеретяний “стиль”. Їм’я цього чоловіка — Деметрій.

Деметрій — перший з відомих нам гебрейських істориків, писав свої праці грецькою мовою. Він мешкав у Александрії за Птолемея IV Філопатора, наприкінці II століття до нашої ери. Для гебреїв Александрії це були важкі часи. Славнозвісне політико-релігійне писання, знане як Третя Книга Макавеїв, саме в цей час повідомляє про першу поважну сутичку між владою Птолемеїв та гебрейською громадою. Книга пише, що Філопатор хоче змусити гебреїв поклонятися Діонісу. Дехто з гебреїв ладен прийняти новий культ, однак більшість рішуче виступає проти. Тоді цар велить жорстоко покарати непокірних: гебреїв зганяють на александрійський іподром, де по них мали би топтатися п’ять сотень знавіснелих слонів. Але не хвилюйтеся: в останню мить приречених на жорстоку смерть рятують ангели Господні — вони

спрямовують знавіснелих тварин на натовп язичників, що прийшов позирити на це видовисько. Цар розкаюється, звільняє гебреїв і стає їхнім приятелем.

Чи був Деметрій серед зігнаних на іподром? На це питання відповісти неможливо. Не тільки через те, що залишається незрозумілим, коли відбувались описані події і чи має сама книга історичну цінність — це стало темою дисертації одного з наших вчених — але і тому, що про самого Деметрія, окрім, хіба що, цього періоду, нам нічого не відомо. Ми тільки знаємо, що він написав книгу “Царі Юдейські”, назва якої, очевидно, є поступкою тогочасній моді, коли часто сплутували власну історію з біографією володарів. Нам відомо шість фрагментів з цієї книги. Деметрій просто зачарований хронологію: його цікавлять точні дати, генеалогія та вік персонажів. З цього приводу його непокоять питання, що зачіпають біблійний текст. Яким чином Яків міг мати дванадцять дітей протягом семи років? Як Мойсей міг

ІЗРАЇЛЮ

Земля Ерец-Ізраель не є чимось відірваним від душі гебрейського народу; це не тільки національний скарб, що є засобом об'єднання народу та підтримання його матеріального і духовного існування. Ерец-Ізраель є найістотнішою складовою самого національного почуття; вона органічно вплетена в саме його життя та внутрішню

суть. Людський розум, навіть у своїх найвищих виявах, не може і підступитися до розуміння неповторної святости Ерец-Ізраель; він не може проникнути у глибину скритої в нашому народі любові до цієї землі. Що означає Ерец-Ізраель для гебрея, можна відчути тільки через Божий Дух, що надихає весь наш народ, через духовний склад гебрейської душі, що накладає свій відбиток на кожне її здорове почуття. Близь цього неземного світла настільки сліпучий, що дух святости переповнює серця праведників та мудреців Ізраїлю небесним життям та блаженством.

Вважати Ерец-Ізраель тільки засобом становлення нашої національної єдності — або навіть підтримки нашої релігії в діаспорі, збереження її особливостей, її полум'яності, її благочестя — безплідно; таке бачення не гідне святости Ерец-Ізраель. Істинне зміцнення юдаїзму в діаспорі може відбутися тільки через поглиблення її зв'язків з Ерец-Ізраель. Надія на повернення у Святу Землю є невичерпним джерелом самобутності юдаїзму. Надія на Спасіння — це сила, що підтримує юдаїзм у діаспорі; натомість юдаїзм в Ерец-Ізраель є самим Спасінням.

Істинно гебрейський чин, чи то у сфері ідей чи щоденних людських клопотів, неможливий ніде, крім Ерец-Ізраель. З іншого боку, що б не чинив гебрейський народ в Ерец-Ізраель, це є трансформацією універсального в характерне,

АБРАХАМ ЦІХАК КУК
ЙОСЕФ МЕЛЕЖ-МОДРЖЕВСЬКИЙ

37

стати чоловіком Ціпори, коли між ними була різниця у три покоління? І так далі. З іншого боку, жертва Ісаака чи сутичка з ангелом його не цікавлять зовсім: про ці події він згадує побіжно і стримано. В історії насильства над Діною та її пімста, що зворушує нас при перечитанні 34 глави Книги-Буття, Деметрія знову ж таки цікавить тільки вік. Коли Сихем згвалтував Діну, їй було шістнадцять років і чотири місяці.

Дехто схильний вважати Деметрія “першим гебрейським критиком Біблії”. Насправді ж не все так просто. Згідно з тогочасними поглядами, давність історії — найкращий доказ її ймовірності. Деметрієві йдеться насамперед про гебрейську історію, достеменність якої піддають сумніву. Таким чином він бере участь у змаганні, що віддавна ведеться поміж інтелектуалами різних цивілізацій античності: давніша — значить краща! Щоб перемогти у цьому “забігу”, необхідно знати, природньо, звідки його розпочинати. Тут, власне і з'являються складності, бо ж як визначити де починається

історія народу?

Якщо починати від першої Олімпіади (776 р. до н.е.), чи від заснування Риму (753 р. до н.е.), то Схід отримувє очевидну перемогу: його піраміди і священні писання сягають такої древности, яка для греків та римлян — стала доісторичною мітологією. Дехто з греків приймає виклик і прагне досягнути більшого: вони тлумачать міти і намагаються науково обґрунтувати передісторію своєї культури, яку можна було би протиставити древності Сходу. Уже в III столітті до нашої ери невідомий автор з Фаросу подає у своєму Хроніконі розрахунки, які дають підставу датувати правління Кекропа, легендарного першого царя Атен, початком XVI століття до нашої ери. Але дарма! Єгипетські жерці мають всі підстави, щоб довести, що їхня історія є давнішою. Не вагаючись, вони користаються цією можливістю і доводять, що Гомер і Фалес мають щонайпряміше відношення до єгипетського вчення.

Здаючи собі справу, що

змагання, очевидно, програє греки поступаються. Вони очищають свою історію від невизначеності надто віддаленого минулого і повертають їх в царину міти, недоступного для будь-яких перевірок. “Я подаю те, що вважаю чистою правдою”, — заявляє Гекатій Мілетський у 500 році до нашої ери. І додає: “Міти, що їх оповідають греки — є нічим іншим, як вигадкою”. Перед Деметрієм, греком за культурою і гебреєм за віровизнанням, постає серйозна проблема. На відміну від своїх грецьких наставників, він не може викинути з гебрейської історії жодної букви. Греки не мають своєї священної історії, у Деметрія вона є і він мусить прийняти на себе весь її тягар. Як вченому та інтелектуалу з лівого берега (зрозуміло, що Нілу!), йому слід було помістити значну частину цієї історії в царину мітології, але як гебрея, він змушений сприйняти її повністю: у Торі мітології нема!

У цьому, власне, і полягає дилема. Як можна залишатися сучасним чоловіком і все ж не



неповторно гебрейське — на користь як гебрейському народові так і всьому світові. Ті гріхи, що були причиною нашого вигнання, отруїли і джерело нашого самобутнього існування, забруднивши його воду. Відтоді, як джерело самобутності Ізраїлю забруднилося, його колишня самобутність може виявитися тільки у найвищій сфері світового чину, що здійснюють гебреї, — і тільки в діаспорі, доки рідна земля животіє у запустінні, неначе спокутуючи руїною своє минуле падіння.

Доки життя та думка народу Ізраїлевого знаходять собі вихід в універсальному, проявляючись по всьому світі, чисте джерело гебрейського духу міліє, отруєний потік, що витікає з нього, пересихає, і джерело починає очищатися — доки, нарешті, до нього не повернеться первинна непорочність. Коли ж цей процес завершиться, то розсіяння нам остогидне і буде подолане. Вселенське світло знову засяє у всій своїй силі з єдиного джерела нашого існування; почне виявлятися велич Месії, збирача всіх розсіяних; і Рахиль, що гірко оплакує своїх дітей (1), знайде солодку втіху в їх славі. Знову відновиться чин гебреїв, у всій красі та самобутності, відновиться, просякнутий усіми багатствами духу найвеличчішого з велетів людства — Авраама, якого Всемогутній покликав стати благословінням для людини.



зректись свого походження? Як інтерв'ювати його в культуру, яка тебе живить, але яка знецінює твоє походження, проголошуючи його мітичним? Деметрій, чоловік сміливий, відважується на неможливе: він оповість священну історію гебрейського народу, як правду. Він, звичайно ж, не перший історик, котрий прагне витлумачити історію Ізраїлю; невідомий автор книг Ездри і Неємії вже зробив кілька кроків у цьому напрямку. Різниця хіба в тому, що Деметрій доводить цю спробу до крайності: з біблійного тексту він витягує арифметичні дані і робить їх основою своєї праці. Історія гебрейських царів, написана Александрійцем Деметрієм, по-царськи нудна. Але можливо він вірив, що це єдиний спосіб переконати... Та й насправді, хто б зважився взяти під сумнів історичну достеменність життєписів, написаних сухою і чіткою мовою математичних зв'язків — вищою формою наукової подачі? Якби Деметрій жив сьогодні, він, напевно, записав би свої біблійні “дані” на

перфокарти і ввів би їх у компютер.

Очевидно, така праця зробила б йому сьогодні честь. Але чи був він винагороджений за неї в Александрії Птолемеєм. Про це нам не відомо. Його праця не мала ніякого впливу на греків, які й далі плекали вигаданий ними образ життя гебрея. Деметрій їм також не цікавий, як і Тора, яку він тлумачить і яка була перекладена грецькою мовою за півстоліття до того. У цьому сенсі результативність праці Деметрія є ілюзорною. Він — яскравий приклад тої омани, чи, інакше, одної з тих “проміжних надій” — за визначенням мого американського колеги професора Єрушалмі, — які гебреї мали стосовно різних держав та культур, щоб захищали чи притягували гебреїв впродовж усієї їхньої довгої історії.

* * *

Упередженість греків, омани гебреїв — аспекти доволі несумісні, щоб у гегельянській кухні професора Дройзена з них можна було приготувати задуману чудову страву:

У діаспорі гебреї не може бути настільки вірним та відданим надихаючим його ідеям, як в Ерец-Ізраїль. Одкровення святости, якого б вони не були рівня, в Ерец-Ізраїль відносно чисті; за її межами їх каламутять нечисті домішки. Але чим сильніша у людини тяга до землі Ерец-Ізраїль та зв'язок з нею, тим чистішими робляться її думки, бо тоді вони живуть повітрям Ерец-Ізраїль, що підтримує кожного, хто хоче її побачити.

У Святій Землі уява у людини ясна та чітка, чиста та непорочна, вона здатна сприймати одкровення Божественної істини та виразити своїм життям возвишене значення святого ідеалу; там людський розум підготовлений до розуміння світла пророцтв та сприйняття світла Святого Духа. В чужих країнах уява затемнена відсутністю святости і не може бути начинням, в яке сточується Божественне світло, що підноситься над приземленістю та обмеженістю всесвіту. Оскільки ж розум та уява переплетені та взаємодіють одне з одним, навіть розум не може сяяти в своїй істинній славі за межами Святої Землі.

У глибині душі кожного гебрея, в найчистіших та святих її закутках, сяє вогонь Ізраїлевий. Не може бути сумніву в тому, що він потребує органічного та нероздільного зв'язку між життям та всіма Божими заповідями; вилливу духу Господнього, духу Ізраїлю, що наскрізь пронизує душу

християнський Захід, як наслідок синтези Логоса і Тори. Якщо ми наслідуюм і греків, і гебреїв, то лише остільки, оскільки наша культура відтворює та продовжує їхні упередження та їхні ілюзії — елементи, що для інших є взаємозамінними. І якщо в нашому світі домінують зло і насильство, то це тому, що він постав у жорстокому протистоянні, а не в гармонійному єднанні. Насильство й справді може бути одним з творчих факторів, але аж ніяк не єдиним.

Я не буду тут порушувати проблему джерел християнства та його історичної перспективи. Я лише хочу наголосити, що перші християни — це, насамперед, навершені язичники. Гебреїв, що признали в Ісусі з Назарету довгоочікуваного Месію, серед них не так вже і багато. Але тільки їх ми і можемо називати юдео-християнами. У всіх інших випадках на загальному рівні — цілковита розрізненість; розрив тривалістю приблизно в століття між знищенням гебрейської громади в Єгипті (після повстання 117-115 років до н.е.) та виникненням Церкви

гебрея, у всі ємкості, що спеціально для цієї мети сотворені; вираження слова Ізраїлевого зі всією повнотою та точністю у сферах чину та ідей.

У душах наших праведників, піднімаючись язиками святого полум'я, цей вогонь горить безперервно. Неначе вогонь на престолі Храму, він безперервно, рівномірним полум'ям горить в сукупній душі нашого народу. В Ізраїлі, будучи схованим у глибині душі, він тліє навіть у відступників та грішників. Натомість для гебрейського народу в цілому це — живе джерело прагнення до свободи, тяги до такого життя окремої людини та суспільства, яке гідне цього слова, є джерелом мрії про Спасіння, прагнення до повного, вільного від суперечностей, нічим не скованого гебрейського життя.

У цьому сенс безсмертної любови гебрея до землі Ерец-Ізраель — землі святости, землі Господа — де всі Господні заповіді здійснюються у досконалій формі. Це прагнення відкрити світові образ Божий та, високо піднявши голову, во ім'я Його возславити Його істинну велич, зачіпає всі душі, бо всі бажають злитися з Ним, стати причетними до блаженства Його життя. Ця жага істинного життя, такого, як передбачено всіма приписами Тори, життя, облитого всім її невичерпним блиском, є джерелом мужности, що змушує гебрея підтвердити перед усім світом вірність

спадкові свого народу, збереженню гебрейських вартостей, захисту народної віри та мрії.

Посторонній може запитати: як можуть люди, начебто невіруючі, коритися дії цієї життєвої сили і не тільки наближатися до справжнього гебрейського життя, але і виражати Божественні заповіді в конкретних образах та ідеях, у піснях та вчинках. Але ж для того, чиє серце б'ється в глибокій єдності разом з душею гебрейського народу, для того, хто знає про його чудесну природу, це не таємниця. Джерело цієї сили у Силі Божій, у вічній красі життя.

1. Пророцтво Єремії (31:15—16) про те, що праматір Рахиль, яка оплакує своїх дітей, і таки діждеться їх повернення із чужинецьких земель, сприймалася в гебрейській традиції як надія на повернення з вигнання.

Переклад Тараса Матііва.

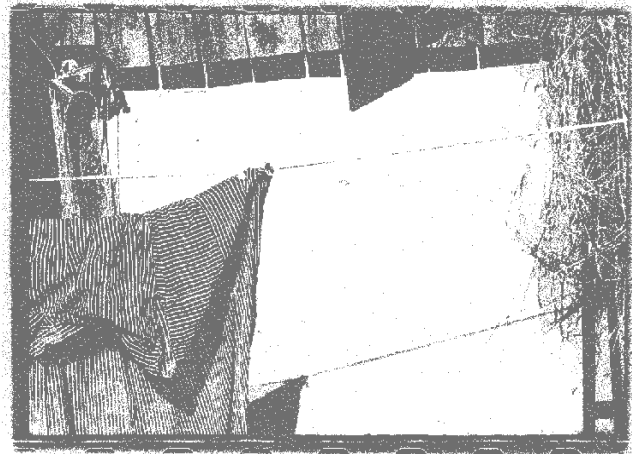
АБРАХАМ ЦІХАК КУК
ЙОСЕФ МЕЛЕЖ-МОДРЖЕЄВСЬКИЙ

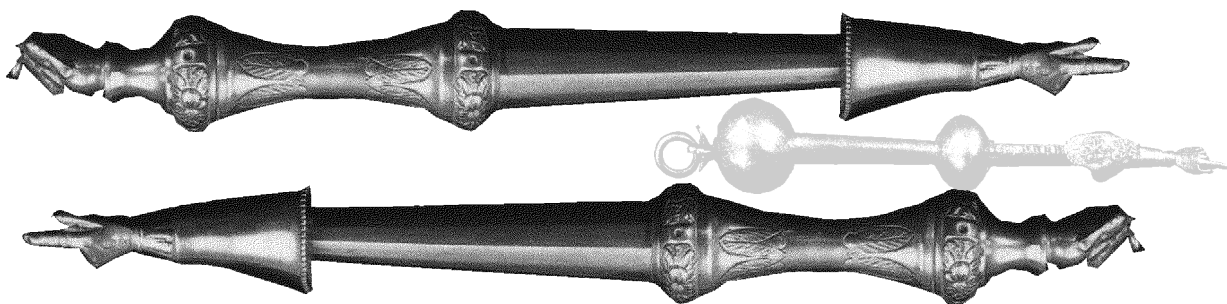
39

змушує нас визнати цей факт. Елліністичний юдаїзм знищений. Його найцінніший скарб, грецький переклад Тори — Септуагінта, перестав бути зрозумілим і перейшов до поган, котрі навернулися в християнство. Говорити в цьому контексті про спадкоємність було б доволі некоректно і не цілком пристойно. Те ж стосується і гебрейського народу, тепер, після двох тисяч років переслідувань за “богоубивство”, що подається деким як перша ступінь сумнівної “юдео-християнської сутності”, яка насправді — і я вже говорив про це — є лише сучасним варіантом нереальної синтези, створеної фантастичною теорією на початку минулого століття.

Ви скажете — смурне закінчення? Але чи ж не першим обов'язком історика є дослідити і критично оцінити минуле, яке визначає наше нинішнє існування — навіть якщо при цьому йому доведеться знебарвити кілька простих, бадьорих, але все ж ілюзорних картинок?

Переклад Андрія Радича





ПІНХАС САМОРОДНИЦЬКИЙ

ДИВНИЙ НАРОДЕЦЬ

Якщо кому-небудь заманулось би скласти реєстр найтемніших загадок сучасного світу, загаданих людині, то на одне з перших місць він, можливо, поставив би ненависть, яку відчувають в СРСР до сіонізму. Багато хто ще й нині схильний думати, що

надто великою є невідповідність між реальними масштабами небезпеки, яку сіонізм становить для однієї з наймогутніших держав планети, і енергією та засобами, які вона витрачає на боротьбу з ним. Проте до цієї загадки, можна віднайти ключ.

40

ЙОСИФ БРОДСЬКИЙ

РІЗДВЯНА ЗОРЯ

В пору зимну, в місцевості, звиклій радше до спеки, ніж до холоду, до площини більше, ніж до гірських підніж, немовля народилось в печері, щоб світ спасти; мело, як тільки може в пустелі взимку мести.

Йому видавалось таким невимовно великим все: груди матері, в парі жовтій віл та осел; Балтасар, Гаспар, Мельхіор — волхви, і їхні дари. Він був лише крапкою. Крапкою теж — зоря згори.

Уважно, без мерехтіння, не блимнувши, віддала, крізь хмари рідкі, на спеленане в яслах маля з вселенської глибини, з тамтого її кінця зоря дивилася в печеру. І то був погляд Отця.

Переклад Івана Лучука.

Незалежно від того, як ставляться самі сіоністи до радянської системи, її владоможці не так вже, мабуть, і помиляються, коли в сіонізмі, як у сучасному виявленні устремління гебрійського народу до самозбереження, вбачають загрозу для себе. В рамках радянської ідеології, навіть якщо б в СРСР не залишалось, або й ніколи не було жодного гебрея, такий вислід видається логічним.

В основі радянської ідеології та практики лежить припущення, що в розвитку суспільства, в історії людства основним і визначальним є матеріальне буття людей і сформовані в процесі цього матеріального буття об'єктивні, від волі та свідомости людей не залежні, закономірності. Исторична доля людства і кожного народу зокрема визначається цими законами і нічим іншим. Ці закони неблаганно прирікають все старе на загибелю, і нове виникає тільки для того, щоб з часом у свою чергу перетворитися в прах. Люди здатні в кращому випадку досягнути ці закони і діяти строго відповідно до них. Людський дух підпорядковується плоті і не може бути нічим іншим, як тільки відображенням цієї плоті. [...]

Єдиним свідченням, що руйнує цю впевненість і відкидає напередвизначеність, є унікальна доля гебрійства. Доля ця є разючим, за своєю ясністю свідченням торжества духу над плоттю, причому повнота цього торжества підсилюється тим, що досягнуте воно не окремою сильною особистістю, а усім народом, переважна більшість представників якого, як і в будь-якому іншому народі, є людьми слабкими, обтяженими різноманітними заботами. Перемога ця є тим більше переконливою, що здобута вона не в короткочасному поєдинку, а майже в двотисячолітньому спротиві духу, позбавленого своєї національної плоті.

Перемога гебрійського духу не була б подією настільки винятковою, якби вона не була торжеством чистого духу, що відкинув будь-яку плоть. Унікальність національного духу гебрійства в тому, що цей торжествуючий дух зумів воскресити давно втрачену (і, здавалось, безнадійно) його національну плоть.

Вже для кого, а для цього народу умови його матеріального життя та створені, всупереч його



НА ХИБНОМУ ШЛЯХУ

ВОЛОДИМИР (ЗЄЄВ) ЖАБОТИНСЬКИЙ

Замітка щодо “дивного явища” викликала жваву газетну суперечку, але суперечка ця, на жаль, пішла недоладним шляхом. Склалося таке враження, ніби я у своїй замітці запитую росіян: а чому це ви, добрі люди, не відвідуєте зборів? чи не тому, що не хочете знатися з євреями? І ось кілька шановних російських співгромадян запевнили, що вони, навпаки, надзвичайно раді знатися з євреями, але якось все не було в них такої нагоди, - а кілька шановних єврейських колег так само відверто освідчилися, що справжня російська інтелігенція надзвичайно любить єврейську. Дуже приємно, читав це із захопленням. Але навіщо це все написали - не знаю. Я такого питання не порушував. Частково тому, що нема жадного сенсу вдавати наївного і запитувати “чи ти мене любиш?” у ситуації, в якій правда відома кожній дитині. А головню тому, що саме це питання мене цікавить найменше. На мою думку, воно не має жадного стосунку до суперечки щодо того, чи треба “розмежуватися”. Журналіст єврейського походження, що про нього я розповів у тій статті, справді дійшов думки про konieczність “розмежування” лише тому, що помітив з боку росіян явне небажання “знатися”. Бо ж він асимілятор. Для людей мого табору сенс справи криється зовсім не в тому, як ставиться до євреїв решта народностей. Якби нас любили, обожнювали,

бажанню закони не були визначальними у його долі.

Але якщо доля одного народу настільки переконливо свідчить, що матеріальні умови буття і сформовані в них закони можуть бути подолані силою його духу, то звідси випливає, що доля інших народів, а відтак і всього людства зовсім не прирікає їх на рабське підпорядкування матеріальним умовам буття та його законам.

Чи ж не в цьому нині всесвітнє і загальнолюдське значення гебрейства та сіонізму як сучасної форми його національної самосвідомості? [...]

Приблизно з середини минулого століття проблема гебрейства вдруге за останні два тисячоліття набуває всесвітньої ваги. Саме в цей час питання про те, чим було гебрейство в минулому і чим воно може стати в майбутньому, знову привертає до себе увагу. Над цим розмірковують К. Маркс і Е. Ренан, В. Соловйов і Ф. Лессінг, Ф. Ніше та Ф. Достоєвський.

Коли європейська цивілізація досягнула апогею, своєї, здавалось би найвищої могутності, гебрейство не квапилося поділяти загальне

торжество. Дух нуртування, такий властивий цьому народові, не тільки не затих, а навпаки ще більше загострився, поставив під сумнів доцільність загального ликування.

Цей, за словами Ренана, *“вічний Єремія, скорботний чоловік, що підставляє з незбагненним для нас терпінням свою спину під удари”*, ворохобив одних апокаліпсичними видіннями, пророкуючими загибелі цієї землі і цього неба, бентежачи інших впертим небажанням відмовитися від своїх давніх вірувань та звичаїв, ще інших тривожив наполегливістю, з якою він прагнув у все втручатися. Ці гебрейські якості, цей неспокійний гебрейський дух виявився настільки разним, що полонив і багатьох негебреїв, загрожуючи поширитися і підірвати надію людства на можливість вдалого та для усіх сприйнятного влаштування своїх справ. Рефрен, який постійно повторювали антисеміти — *“гебреї, всюди гебреї”* не так вже й сильно спотворює реальний стан речей. Гебреї і насправді всюди, вони навіть і там, де їх не мало би бути: гебрейський дух присутній скрізь, нехай навіть у вигляді негативної реакції на



кликали в обійми, ми так само неухильно вимагали б *“розмежування”*. Бо ми вважаємо, що місія кожної нації - створити власну культуру; і ми думаємо, що цього можна досягти лише шляхом полюбовного розмежування. Чи обходить нас з такого погляду любов або антипатія з боку сусідів? Якщо вони євреїв не люблять, ми про це шкодуємо; якщо полюблять, будемо дуже раді і відповімо взаємністю; але наше ставлення до асиміляції від цього не залежить. Ми не бажаємо, щоб євреї перетворилися на росіян, навіть якщо російська інтелігенція почне юрбою відвідувати вечори літературного клубу.

Моя замітка мала на увазі цілком іншу мету. Цікавить мене не ставлення християн до єврейської асиміляції, а самопочуття єврейських асиміляторів. Я вважаю їхню позицію за хибну в самій засаді і в ґрунті речі, і намагаюся простежити й відзначити ті випадки, коли ця внутрішня неправда виявляється особливо опукло, коли саме життя, так би мовити, демонструє проти асиміляції. Такий випадок, на мою думку, наявний саме тепер, коли євреї величезного міста змушені фігурувати в ролі єдиних носіїв російської культури - *“єдиних музик на чужому весіллі, з якого пішли господарі”*. На цю ситуацію я хотів звернути увагу самих *“музик”*, запропонувати їм обміркувати її і дійти висновків. Оскільки дискусія попрямувала цілковито іншим фарватером, то дозволю собі повернутися до суті питання і дійти цих висновків так, як я це розумію.

Я вважаю за цілком неспростований той факт, що асимільовані євреї в нашому місті справді опинилися в ролі єдиних привселюдних носіїв та насаджувачів російської культури. Цього ніхто у всій дискусії навіть не пробував заперечувати, бо це - занадто яскрава очевидність. Обговорюючи й оцінюючи цю цікаву ситуацію, я насамперед визнаю її за надзвичайно комічну.

Чому вона комічна - я не вмю довести. Смішне не доводять, анекдота не потребує аргументації. Комізм безпосередньо відчутний, і це все. І я стверджую, що комізм ситуації, коли євреям доводиться в цілковитій самотності вшановувати Пушкіна та Комісаржевську, відчувають дослівно всі, а насамперед - самі *“музики”*. Я часто

нього.

Він усім заважав, цей, як його назвав той таки Ренан, “дивний народець”, псував усю картину, став більмом на оці. З ним потрібно було щось зробити - такою була думка багатьох.

Одностайним було не тільки питання, одностайною була навіть і відповідь - гебрейство має щезнути. У пропонуваних способах виконання цього вироку відмінності були не дуже суттєвими: і повна асиміляція в умовах рівних прав та можливостей, і класова уніфікація в атмосфері праведної ненависті до свого антиподу, і фізичне винищення - усі ці способи мали врешті привести до одного наслідку.

Незважаючи на те, що вирок цей не вдалось виконати жодним з названих способів, питання про те, що робити з гебрейством, як його сприймати, як себе з ним поводити і далі залишається на порядку денному. Ренан вважав, що гебреї принесли світові стільки добра і лиха, що неможливо ставитись до них справедливо. Ми, каже він, надто багато чим зобов'язані їм і водночас надто добре бачимо їхні хиби, щоб не дратуватися при одному тільки

їхньому вигляді. І далі говорить вже прямо про хиби, але закінчує знаменним висновком: “*Це сотворіння, настільки далеке від наших уявлень про честь, гордість, витонченість та мистецтво, цей народ, настільки не войовничо і не по-лицарськи настроєний, який не любить ні Греції, ні Риму, і якому ми, проте, зобов'язані релігією, так, що гебреї має право сказати християнинові: “Ти також гебреї, але нижчого сорту”, ця істота стала точкою відліку, де сходились суперечності і загальна антипатія.*

Продуктивна антипатія, що стала однією з умов прогресу людства”. Ренан, з усього судячи, не розмірковував спеціально над таємницею збереження гебрейства впродовж століть. Зрештою одна побіжно висловлена про це думка у нього є: “*Тільки фанатики, - пише він, - здатні створити що б то не було. Гебрейство живе ще завдяки напруженій пристрасності своїх пророків та ревнителів”.*

Чому ж не збереглись давні греки та інші народи, яких не спіткала доля фізичного знищення? Чому вони зникли, розчинились серед інших?

Вирішальним для долі гебрейства, для його унікальної долі виявилось те, що усі вищі

ПНХАС САМОРОДНИЦЬКИЙ
ВОЛОДИМИР (ЗЕЄВ) ЖАБОТИНСЬКИЙ

43



зустрічаюся з моїми супротивниками, але ще не зустрічав жодного, який не відчував би цього комізму. Інакше й не можна пояснити того збентеження, що його викликала саме моя замітка. Мені доводилося вже писати, наприклад і про те, що багато пересічних християн вірять ритуальній казці; це гірше й небезпечніше, ніж не відвідувати “четвергів”, і, одначе, жаден з асиміляторів так не вихвалювався, як цього разу. Цього разу виникло таке враження, наче людей раптом оголили, вказали пальцем саме на ту мозолю, за яку їм у душі особливо незручно, і ось вони відчайдушно намагаються її приховати хоч би як. Очевидно кожний в душі відчуває, що “асиміляція”, “злиття” з оточенням обов'язково вимагає “рецепції”, тобто згоди оточення; для того, щоб обрусіння не було принизливе, є конечною наявність великого російського натовпу, в якому євреї могли б розсипатися, розшпаруватися, розчинитися - і при тому з його згоди, бодай мовчазної. Тоді в цій масі справді все змішалось б; поруч з трьома російськими ораторами міг би тоді виступити четвертим за чергою і євреї, і також міг би сказати “ми росіяни” або “наша російська література” - і це згладилось б, потонуло б у загальному враженні. Але коли російського натовпу нема і не притягнеш його, і не заміниш нічим іншим, і на святах російської культури в півмільйонному місті самі лише євреї, цілковито позбавлені російського прикриття, калатають у барабани і волають “гурра” на славу “нашої” літератури, - то ця дискусія комічна. Років з п'ять тому польська преса палко дискутувала питання, чи їхати до Праги на всеслов'янський з'їзд; нарешті, всі погодилися, що їхати треба - Роман Дмовський погодився, Сенкевіч погодився, графи Тишкевичі, князі Радзівілі та інші лідери та магнати погодилися. Самий лише Станіслав Кемпнер (той таки, що його Немоєвський потім називав “Шая Кемпнер”) ще довго пручався і наполягав, що “ми, поляки” не маємо їхати до Праги, бо це братання з іншими слов'янами може завдати шкоди “нашим” польським інтересам. Можливо я не точно пам'ятаю всі імена, але такий випадок був. І вся Польща реготала з цього понадполяка і мала рацію, бо ж це справді комічно. Асиміляція за природою своєю вимагає непомітності, наочної

досягнення його національного духу ставали життєво необхідними для більшості інших народів і часто мали вирішальний вплив на їхнє формування.

Чи ж винне в тім гебрейство? Чи ж винне воно хоч би в тому, що, нехай навіть не нав'язуючи іншим, як це робили послідовники Магомета, воно призначало творіння свого духу для усіх, вперто наполягаючи на універсально-імперативному характері творінь свого духу?

Але чи ж тільки цей народ так оцінював творіння свого національного духу? Чи ж не у всі часи і чи ж не усі язики оцінювали творіння свого духу, як найкращі, і чи ж не ставились вони з погордою до усіх інших, хто не поділяв цієї впевненості? Гебрейський народ не відрізнявся від усіх інших. І, будучи, можливо, у всіх інших аспектах посереднім племенем, воно призначало творіння свого духу лише для себе, для свого, так би мовити, власного вжитку. Що вже казати про Тору та пророків, коли навіть християнство його творці призначало тільки для гебреїв!

Тому гебрейський народ не має вини в тому, що творінням саме його національного духу випало

стати універсальними вартостями людства. Чому так сталося? Будь-яке **раціональне** пояснення тут безсиле, і в ліпшому випадку його відповідь буде такою: це випадковість.

Нехай це і насправді є випадковістю. Але ж ця неймовірна випадковість сталася! Чи ж могла така дивовижна в житті національного духу подія, дивовижність якої збільшується до безконечності тим, що сталася вона принаймні двічі, не відобразитися на долі носія цього духу, не визначити навіки його долю?

Відчуття духовного первородства щодо християнських та мусульманських народів у гебреїв було настільки сильним, до такої міри визначало їхнє ставлення до життя, побуту, вірувань та упереджень цих народів, що ніякі переслідування, зневажання та упосліджування не змогли їх послабити. В християнстві та ісламі вони бачили тільки зіпсуте юдейство. Гебрей не тільки мав право сказати християнинові чи мусульманину: “Ти також є гебреєм, тільки нижчого сорту”. Він ще й доволі сильно відчував це, спостерігаючи за життям тих, хто був навколо. Це відчуття, було постійно



можливості розчинитися в безмірі асимілюючого тіла; де дев'ятеро росіян, там єврей ще може сьак-так бути “десятим росіянином”; але коли пропорція зворотна, або й ще гірше - ввесь, як кажуть по-єврейськи, “мін'ян” складається з великоросів єврейського походження, то це - явище найвищого і найглибшого соціального комізму.

Звичайно, коли виявляється соціальний комізм якоїсь ситуації, різні люди не однаково на це реагують. Деякі, в яких пласкіша душа й товстіша шкіра на образі, як і раніше походжають гоголем; про таких нема чого балакати, бо цей елемент позбавлений будь-якої культурної цінності. Але в асимільованому таборі є й люди тонкішої натури. Для таких побачити себе в ситуації, виповненій такого органічного комізму, означає одержати болючий удар саме в ту клітинку в серці, де зберігається в людини її найкраще багатство - її гордість. Для таких людей комізм перетворюється на трагізм. Я певний, що збентеження, викликане в таборі асимільаторів дискусією з приводу “дивного явища”, можна пояснити ще й тим, що найкращі, найчуйніші й найвдумливіші люди цього табору відчули не лише незручність цієї комічної ситуації, а й справжній біль, застрик у найвразливіше місце, і їм на мить стало моторошно від думки: ну, а як це все правда? а чи я й сам не мав давно вже щодо цього підозріння, лише лякався формулювати? І на мить привиділося їм, що, можливо, вся праця їхнього життя пройшла фальшивою колією і завела їх разом з усіма вірними не туди, куди треба... Але, звичайно, навіть чуйна людина, якщо вона вже витратила кілька десятиріч на цій колії, врешті-решт прожене чорні думки і дозволить заспокоїти себе звичайним слововиливом. Залишається лише малесенька розколина в душі, - і якщо вона таки залишилася, я дуже задоволений: саме цього я домагався.

Але патологічність ситуації полягає не лише в її комізмі і навіть не в трагічному присмаку цього комізму. Ще гірше інше. Хоча ми тут “шумим, братаец, шумим”, а справжні росіяни відмовчуються, але попри це весь світ бачить глибоку невідповідність між галасом та цінністю. Жаден поважний глядач не сумнівається, що хоча галасують на російських культурних святкуваннях євреї, а все ж таки справжнім, стихійно-



присутнє, хоча не завжди усвідомлюване, впродовж багатьох століть визначало ставлення гебрейства до всього християнського та мусульманського світу.

* * *

Особливості національного характеру, так, як вони сформувалися за останні дев'ятнадцять століть, є багато в чому спільними для усіх гебрейських громад при всій різноманітності їхніх історичних типів. Мабуть, не можна сумніватися, що визначальним тут було почуття своєї духовної первородности, яке відчували гебреї, де б вони не жили і яких би звичаїв не переймали. Чи ж потрібно заперечувати, що це почуття глибоко вкоренилось і, ставши ознакою національного характеру, багато що визначило у поведінці представників цього народу? Чи ж не звідси походить і ця нетерпимість, яку завжди виявляли гебреї в релігійних питаннях (і духовних взагалі), на відміну від суто практичних справ, де вони вславилися своєю податливістю, в'юнкістю та схильністю до компромісів?

Надто довго не було в гебреїв інших підстав для

самоповаги, окрім реальної в їхніх очах та уявної в очах інших вишости, яку вони мали порівняно з християнством та ісламом. Тому навіть тоді і там, де і коли наставала ера цивільної емансипації гебреїв і багато хто з них ставав на шлях асиміляції, сфера духовної діяльності залишалась для них найпривабливішою, а прагнення докзати свою здатність досягнути найвищих результатів у цьому напрямку перетворилась в національну потребу.

Дуже багато визначали, звичайно, особливості того духовного надбання, яке успадкувало і якому так довго зберігало вірність гебрейство. Помилковим є твердження, а тим не менше його дотримуються майже всі - і гебреї, і негебреї, що це надбання є доктриною що вистояла, чи навіть перемогла в конкуренції з іншими доктринами. Якщо б це було насправді так, то духовні вартості гебреїв спіткала б така сама доля, що й творіння усіх інших давніх народів, тим паче, що в доктринальному плані творіння ці були набагато багатшими та красивішими, ніж юдейські.

Зрозуміло, що будь-які доктрини, якими б справжніми чи уявними перевагами вони не були

ПІНХАС САМОРОДНИЦЬКИЙ
ВОЛОДИМИР (ЗЄВ) ЖАБОТИНСЬКИЙ

45



непорушним опертям і джерелом російської культури є не ті, що галасують, а ті, що відмовчуються. Якщо виходити з галасу, то здається, ніби справжні росіяни першого гатунку, активні росіяни - це асимільовані євреї, тоді як люди справжнього російського походження - це, як висловлюється Отто Байер, *Hintersassen der Nation*, росіяни другого гатунку. Тимчасом ясно й неспростовно, що насправді все навпаки. Саме від тієї миті, коли єврей оголошує себе росіянином, він перетворюється на громадянина другого гатунку.

Я, націоналіст, за жадну ціну не визнаю себе в Росії громадянином другої кляси. Я вважаю себе принципово таким самим господарем у цій державі, як і росіянин; я бажаю розмовляти, вчитися, писати, виступати в суді, урядуватися моєю національною мовою, ні до кого не збираюся підлещуватися та пристосовуватися і вимагаю, навпаки, щоб держава пристосувалася до моїх національних вимог точнісінько так, як вона мусить пристосовуватися до вимог росіян, українців, поляків, татар тощо, згармонізувавши всі ці вимоги в спільному "народно-союзному" устрої. Доки я так дивлюся на своє місце в Росії, я не вищий від інших і не нижчий від інших, ми всі - громадяни одного гатунку. Але якщо я хочу неодмінно пролізти до росіян, то все відразу змінюється. Я потрапляю в становище неофіта. Чужа національна сутність, чужа психіка і просякнена нею культура не можуть бути справді засвоєні навіть протягом цілої генерації, навіть протягом кількох генерацій. Зберігається акцент у мові і так само зберігається особливий "акцент" душі. Чи можуть ці нюанси цілком зникнути пізніше, за багато-багато років, це - інше питання, що його я тут не торкаюся; але доки вони є, доти я приречений числитися несправжнім, неповноцінним росіянином, кандидатом на росіянина, підмайстерком російського культурного цеху. Мене можуть любити або не любити, це справи не стосується; але цілком ясно, що джерело й осередок російської культури не серед неофітів, а в тій масі, з якою неофіт лише намагається злитися. Коли люди потребуватимуть справжньої російської творчости, вони відштовхнуть виріб неофіта і скажуть: можливо, це дуже гарно,

наділені, підвладні історичному часові, який нещадний до усіх. Основною та вирішальною особливістю гебрійського національного духу є те, що його істинним та потаємним призначенням є не створення, а руйнування усіх і всяких доктрин.

Чи ж не прийшов уже час, поряд з наріканням на адресу антисемітизму звернути увагу на себе, спробувати збагнути таємницю своєї долі і віднайти в цій таємниці та долі, в собі, а не тільки у злوبي антисемітів, реальні причини тієї ненависти, яку відчувають до нас інші народи? Ненависти, яку не змогли подолати ні політичне вдосконалення, ні масова освіченість, ні навіть споживацьке процвітання?

Антисемітизм ніколи не був безпідставним. Якими у кожному окремому випадку не були зовнішні причини та приводи для нього, його справжньою основою завжди була суто гебрійська схильність руйнувати фетиші, які створювали собі інші народи, піддавати сумнівам непорушність та мудрість усталеного і прямо відмовлятися визнавати святинами те, чому поклонялись інші. Хіба ж не цим визначається специфіка гебрійського

характеру, що так легко впізнається в ганчуванні інших добре засвоєних звичаїв? Хіба ж не це завжди і всюди було основною причиною антисемітизму? Хіба ж в невтихаючих досі звинуваченнях, що, мовляв, гебреї не дорожать тим, що інші народи вважають найважливішим, немає певної долі правди?

Юдаїзм не можна сприймати і трактувати як доктрину. Мойсей, пророки і навіть Ісус Христос в найостаннішу чергу були, якщо й були взагалі, творцями доктрин. Вони насамперед були творцями ідеї постійного духовного пошуку, устремління до недосяжних вершин. Саме вони залишили своєму народові, а відтак і всьому людству, заповідь “Не сотвори собі божка!”.

На жаль, з того часу, як Голос з вершини Синаю возвістив це, людство нічим не займалося з такою наполегливістю, як створенням щораз нових божків, і нікого не переслідувало з такою нещадністю, як тих, хто не хотів схилитися перед цими божками. В божки були перетворені і церква, яка узурпувала прерогативи, що належали одному тільки Богу, і держава, що відібрала у своїх підданих



можливо, це навіть краще, ніж справжнє, але, пробачте, ми потребуємо справжнього російського. [...]

Тут я не буду знову починати суперечки щодо того, великим чи малим зобов'язана російська, німецька, французька та інші літератури асимільованим євреям, чи добре засвоїли ці письменники з євреїв відповідний національний “дух” тощо. Сперечатися щодо цього важко, бо це - питання чуття, дотику, і тут єврейські судді аніскільки не компетентні. Хоч би скільки присягався єврейський критик, що Гайне - справжній німець за духом, питання не буде вирішене. - Але я цікавлюся цим питанням переважно з політичного боку. Так справа виглядає яснішою, тут ми не блукатимемо в сутінках естетичних оцінок, а маємо перед лицем масові факти. І ці факти ясно свідчать, що асимільований єврей за першого ж поважного випробування виявляється таким самим поганим “асимілятом”, як і поганим євреєм. Він оголошує себе німцем, доки панують німці, і намагається поводитися так, щоб іззовні його неможливо було відрізнити від справжнього німця. Але щойно панівне становище переходить до іншої нації, миттю виявляється відмінність: справжні німці залишаються німцями, витримують боротьбу і приносять жертви, тоді як тевтони ізраїльського походження з вражаючою уяву швидкістю отрушують із себе порох німецький і приєднуються до національності нового господаря. Я вже кілька разів побіжно згадував про ці дивовижні перетворення, але варто ще раз на цьому зупинитися, при тому докладно, бо це багато ясніше від інших доказів демонструє справжню внутрішню міцність єврейської асиміляції.

За 40-их років минулого сторіччя Австрія, до якої входила й Угорщина, була майже суцільно понімецька. Принаймні, так мало здатися туристові, який відвідав би міста імперії. Лише на південному заході, в італійських провінціях, він знайшов би сильну італійську культуру, - та й ту з великими німецькими латками; але Будапешт розмовляв суцільно по-німецьки, мадярську мову можна було ледве почути на задвірку; в Празі й не гадали, що десь у світі є чеська мова; і навіть у Галичині німецька мова на вулицях,

право на людську гідність.

Глибинний сенс грізної перестороги “Не сотвори собі божка” змогли зглибити лише кращі з кращих людей в кожному, в тім і гебрейському народі.

Не сотвори собі божка, отже, і з гебрейського народу. Мудрець у ньому “на душу населення” мабуть не більше, ніж у кожному іншому, як і не надмірною є його здатність дослуховуватись до голосу рятівного національного інстинкту. Тому спокуса створювати собі божків чи поклонятися іншим божкам не раз охоплювала його і після Синайської пустелі.

Спробуймо відповісти на питання: в чому ж сутність гебрейського національного духу? Що є чи може бути альтернативою йому? Проникливу відповідь на це питання дає Ренан, котрий пише, що прірва, яка розділяє в першому столітті римський та гебрейський первні, була прірвою між властивою римлянам ідеєю права та утвердженням послідовниками Тори примату моральних обов'язків, тобто прірвою між римським принципом світської держави та гебрейським ідеалом Царства Божого. Прірва, що існувала між

ними в першому столітті, не тільки не була засипана уламками Єрусалимського Храму та руїнами Римської імперії, але й стала в наступні століття ще глибшою, бо ж найсуттєвішою відмінністю між цими двома первнями є відмінність між плоттю та духом.

Римський первень в будь-якому його вияві - це примат плоті над духом, підпорядкування духу плоті (державі), її інтересам, могутності, добробуту тощо. Юдейський первень - це примат духу над плоттю, сприймання плоті лише як знаряддя, як засобу реалізації потреб та вимог духу. Перемога римського первня завжди і всюди веде до утвердження царства плоті на Землі. Перемога юдейського первня могла б спричинити до утвердження царства духу, Царства Божого на цій самій Землі. Всім добре відомо, що таке царство плоті, але ж ніхто ще не бачив Царства Божого. Чи ж потрібно дивуватися, що перше сприймається як єдино реальна можливість, а друге - як утопія? [...] Закон, що одночасно є і цивільним, і духовним та віддає перевагу соціальним і моральним законам супроти військових та політичних, Ренан вважає



в офіційних закладах, в університетах та на вивісках змагалася з польською, і здебільшого змагалася переможно. Отже, понімечення міської Австрії здавалося цілковитим. Десь у селі животили чеські, словінські, русинські селюки, але нікому й на думку не спадало з ними рахуватися: здавалося вповні ясним, - при тому ясним найперше їм самим, що їхня мова - мужицька, для культурної мети непридатна, і що для кожної порядної мети освіта - це синонім германізації. Деякі сумніви викликали вперті італійці, неспокійні мадяри та заколотники поляки, але розважливі люди сподівалися, що й ці зловмисники зрозуміють свою помилку. Адже людство має зближуватися, а не поділятися; це проповідував ще мудрий імператор Йосиф II, який написав в одному декреті: “Нема кращого засобу привчити громадян до взаємної любови, як дати їм єдину спільну мову”. І як на доказ послався на Російську імперію. Він мав рацію в тому сенсі, що зовнішня культурна фізіономія Австрії за його часів і ще протягом десятиріч після нього дуже нагадувала тодішню або теперішню культурну фізіономію Росії: і там, як і тут, майже неподільно панувала культура й мова головного господаря; і там, як і тут, цілковито або майже цілковито забули про існування інших народностей.

За таких обставин почалося пробудження австрійського єврейства. Вийшовши з гетто, скинувши халати, урізавши пейси, його поступові сини огледіли довкілля й побачили, що все пристойне суспільство розмовляє по-німецькому. Вони також забалакали по-німецькому; це їм вдалося навіть легше - завдяки жаргонові, ніж сусідам. У Празі, Львові, в Будапешті євреї почали вважати себе за німців, були дуже задоволені з такого підвищення свого чину й гадали, що на цьому можна й заспокоїтися.

Але ось вони почали помічати, що, наприклад, в Празі, починає коїтися щось дивне. Якесь оригінали раптом вигадали розмовляти по-мужицькому, і не лише у себе вдома, а й на вулиці, в театрі, та ще й навмисно так, щоб усі чули. Спочатку це кумедно, потім починає дратувати. Тим більш, що ці оригінали висуюють на додаток ще якісь претенсії. - Ми, мовляв, чехи, становимо в цьому краї більшість, - заявляють вони, а

основною і найнебезпечнішою тенденцією Тори. Чому багато хто цю вимогу юдаїзму вважає не тільки утопічною, але й небезпечною для своїх народів зрозуміти не важко - уроком та застереженням для них була доля самого творця та носія юдейського духу - гебрейства. Ніхто не бажав для своїх народів такої долі. Хіба ж не мав Ренан достатньо історичних підстав стверджувати, що народи повинні вибирати або життя егоїстичне та спокійне, або життя для людства, сповнене різних тривог? Нація, що шукає вирішення соціальних та релігійних проблем, мріє Царством Божим та переймається загальнолюдськими проблемами, приносить в жертву власне існування і свою земну вітчизну.

Але якщо це є історично обґрунтованим вироком гебрейству, важко сказати, для кого цей вирок жорстокіший - для гебрейства, чи всіх інших народів. Адже влаштування земної вітчизни не може бути неважливим для будь-якого народу. То чи впливає звідси, що природним і виправданим станом кожного народу є нехтування загальнолюдськими інтересами? Чи ж тільки з долі

гебрейського народу всі інші народи дістали цей урок, але урок цей був взятий, втілений в політичну реальність сьогодення і, врешті, поставив людство перед наростаючою загрозою тотальної катастрофи. [...]

Те, що гебрейський народ, котрий витворив найвищі творіння людського духу, загинув у державному сенсі, стало нещастям та прокляттям не тільки для нього, але й для всього людства.

Те, що народ, який породив цей дух та залишився вірним йому, витримав усі пертурбації та випробування і зберігся, є знаком та повчанням не тільки для цього народу, але й для всього людства.

Те, що народ, який зберіг цей дух після двадцяти століть страждань та принижень, виявився здатним відновити та відстояти свою державність, вже це є справжнім *одкровенням*, в якому не тільки цей *народ*, але й *усе людство* повинні бачити глибинний сенс світової історії.

Цей сенс, що з такою силою виявився в долі гебрейського народу, від його праотців аж донині, свідчить, що найбільш життєздатною є та нація, яка з найбільшою енергією та послідовністю прагне



тому Прага має бути наша, в судах, у школах і навіть в університеті має панувати наша мова, а для німецької досить місця у Відні. - Чуючи такі безглузді промови, німці знизують плечима: як сміють мріяти про такі речі ці санкюлоти, які навіть літератури не мають? А вони відповідають: маємо Ганку, Палеського, Краледворський рукопис; початок є, а продовження буде. - Німці спочатку відбувалися жартами, а потім почали гніватися і відповідати закликком: геть чехів!

І ось тут євреї потрапили до дражливої ситуації. Оскільки вони записалися до німців, то треба виказати себе як добрих німців. А що справжні німці все ще поглядали на них скоса і не цілком їм довіряли, то треба було особливо старатися, - так би мовити перекричати найсправжнішого німця. Крім того їх справді дратували претенсії некультурного чеха. Як це так? Виходить, у Празі в міському театрі, наприклад, буде не німецька, а чеська драма? У товаристві доведеться провадити світську розмову не по-німецьки, а по-чеськи? Ці бідні люди так важко працювали, аби опанувати німецьку мову, позбутися зрадливого акценту - а тепер що, все це покинути? Починати від початку навчатися по-новому? Ні, не бути тому! І ось, разом з німцями і ще гучніше від німців євреї почали підспівувати: геть чехів! Прага "наша", німецька!

Але чехи не злякалися ні німців, ні євреїв. Крок за кроком, день за днем, поповзли з села до Праги чеські мурашки, поволі просякали до всіх щілин і помалу будували свою культуру. В них з'явилися газети, книжки, потім книги, потім - ціла література, потім гімназія, потім - університет. І раптом, одного чудового дня, німці Мойсеєвого закону не впізнали своєї Праги. Від німецького всевладдя залишилися самі недогризки. У міській думі - жадного німця, на вулицях та в театрі - чеська мова, прийдеш до крамниці - не бажують відповідати тобі по-німецьки, а якщо ти сам гендляр - мусиш розмовляти з покупцем по-чеськи, інакше одягне капелюх і піде до сусідньої крамниці - до чеха. А в газетах, навіть найліберальніших, пишуть аж надто недвозначно, що євреям слід поберетися щодо німецького заповіддя, бо якщо ми німцям цього не подарували, то євреям і поготів не подаруємо. І ... євреї почали потроху

брати участь у влаштуванні загальнолюдської справи, або, іншими словами, яка просякнута месіанською ідеєю.

На жаль, цьому найглибшому сенсу людської історії настільки суперечать події, які відбуваються на її поверхні, що мало хто ще й нині, наприкінці ХХ століття, бачить цей сенс. [...]

* * *

Ті, хто творили духовні вартості гебрейства і робили долю свого народу невіддільною від них, були, без сумніву, національними провідниками і ні на що більше не претендували. Тому вони найбільше переймались збереженням у віках свого народу. Вони були свідомі того, що відправляючи свій народ у таке далеке плавання, наражають його на найрізноманітніші небезпеки. Вони розуміли, що за таку небезпечну мандрівку в історії народу доведеться розплачуватися неймовірно жорстокою ціною і жахалися усвідомлення того, що їхньому народові доведеться пережити та перетерпіти. Але набагато більше їх жахала можливість безслідного та безславного зникнення народу. І оскільки їм була

відома тайна життя та смерті народів, вони вибрали життя.

Духовні провідники давнього гебрейства не наділили свій народ життям, а прирекли його на життя. Вони поклали на народ тягар такого життя, який робив його жертвою. Проте якою б важкою не була ця жертва, вони не зупинилися перед нею, бо ж поклали на свій народ місію зберегти і пронести у віки ідеали, які мають (а вони це знали напевно) вічну загальнолюдську вартість. Можливо, вони усвідомлювали, що їхня сучасність ще не дозріла до загального сприйняття цих ідеалів, і вірили, що прийде час, коли людство не матиме іншої змоги розвіяти млу, що його огорнула.

Ставлення до гебрейства у світі - це ставлення до тих високих духовних вартостей, які воно створило і дарувало людству. Сучасне гебрейство не може вимагати до себе особливого ставлення, але воно може і має розраховувати, що ті, хто не відмовились від цих вартостей, буде ставитись до нього, як і до решти народів, відповідно до цих вартостей.

Цей народ так втомився від того особливого до себе ставлення впродовж століть, що, здається,



переписуватися з німців до чехів. З'явилися чехи мойсеєвого закону. Спочатку мало, потім більше, а тепер уже більшість. Але оскільки справжній чех кричить "геть німця!", а євреї намагається бути точнісінько як справжній чех, і навіть ще краще, то діти або молодші брати тих, що колись волали "геть чехів!", також волають разом з новими господарями: - Геть німця!

Те саме було і в Галичині. Відомо, до якої догідливості дійшов тепер на польській службі галицький асимілятор, славетний "Мошко". Він і туди, він і сюди, він за польщизну ладний душу віддати, він за польську культуру ладен розчавити і русинів, і євреїв, а вже щодо німців, які утискають "його братів" у Познані, то їх він ненавидить понад усяку міру. Але чи не хочете знати історію цього польського ентузіазму? Яскравим зразком її був покійний депутат Еміль Бик, член польського кола і завзятий польонізатор, що помер 1906 року. Ще 1873 року він перебував усією душею в німцях, подорожував Галичиною і агітував євреїв записуватися до німецької партії. Але потім добренько огледівшись і побачивши, куди вітер дме, він "покинув бути" німцем і "зробився" поляком з такою самою полегкістю, з якою людина з фактора робиться сватом, і від того часу не було в поляків у Галичині вірнішого лакузи, а в німців - страшнішого ворога. І такої еволюції зазнала вся старша генерація асиміляторів. Колись вони перебували в німцях і бурчали на поляків; тепер вони перебувають у поляках і намагаються все робити так, як справжні поляки. Але справжні поляки бояться тепер в Галичині не німця, а нового ворога. На сцену шораз рішуче висувається новий претендент: русини. Їх у Галичині 3 мільйони, а в східній частині вони становлять величезну більшість; Львів знаходиться в Східній Галичині, а тому вони висловлюють щодо нього найрішучіші домагання. Це не Лемберг, кажуть вони, і не Львів, а Львів, столиця австрійської України; місто це має бути наше, в судах, в поліції, в університеті має панувати українська мова, а для польської досить місця в Кракові. Іншими словами, повторюється історія Праги... І духовні брати Еміля Бика, з недалноглядністю, типовою для усіх ренегатів, підхоплюють гасло "Геть гайдамаків!",

єдиним його бажанням зараз є - добитися для себе як народу, таких самих прав, які мають більшість народів світу.

Чи ж означає це, що “дивний народець” нарешті вгамувався і позбувся свідомості своєї месіанської місії? І чи здатен на це взагалі народ, який так довго носив, як сказав Ренан, у своєму серці духа Божого?

Гебрейський народ від самого початку був виіплений його патріархами як месіанський народ. Не тільки в тому сенсі, що з нього має вийти месія, але й у тому, що сам він має принести спасіння людству. Найпереконливішим підтвердженням, є те, що якби гебрейський народ не страждав від своїх бід, він ніколи не думав про те, що порятунок від них він може знайти у світі, в якому усі інші народи й далі перебуватимуть в полоні зла та несправедливості. Мав слушність Ф. Булгаков, коли писав, що юдейське месіанське царство - це царство, що задовольняє не тільки принижене та упосліджене національне почуття, але і палкі сподівання усіх спраглих правди.

Гебрейський народ раніше від інших усвідомив марність надій влаштувати справедливе людське

життя, базуючись на домаганнях плоти. Духовні провідники гебрейства ще на світанку історії зрозуміли, які небезпеки таїть возвелечення плоти, влада одних людей над іншими. Розуміючи, що людська влада - це страшно, але невідворотне зло, вони усвідомили також, що єдина можливість зменшити і пом'якшити його - це підпорядкувати владних вищій силі, що уособлює ідеали абсолютного добра, істини та краси. Який глибинний сенс в біблійній розповіді про Божий гнів, спричинений бажанням гебреїв мати над собою царя (Книга Самуїла)!

Месіанська ідея, запропонована гебрейством людству, мала на меті царство Бога, а не владу людини. Ф. Булгакову належать прекрасні слова про характер гебрейської національної віри: *“Високим покликанням не тільки возвишається народ, але ним і судиться... Національна віра, як це показали на своєму прикладі юдейські пророки, не тільки не вповноважує до самовдоволення та самовихваляння, ні, вона зобов'язує бути вимогливим, невблаганим, жорстким, вона спонукає до самобичування та самозвинувачення. Ті, серця котрих*



50

ПІНХАС САМОРОДНИЦЬКИЙ
ВОЛОДИМИР (ЗЄВ) ЖАБОТИНСЬКИЙ

забуваючи, що роки через 30 ці “гайдамаки” неминуче стануть господарями Східної Галичини... Однак, яка з цього біда? “Мошко” перекинеться тоді до третьої національності.

Я тепер не сперечаюся щодо того, чи це добре або погано з морального погляду. Наполягаю лише на тому: це факти, і ці факти неспростовно доводять одне: коли єврей сприймає чужу культуру, перетворюється на німця, чеха або поляка, то хоч би який був його ентузіазм, не можна покладатися на ґрунтовність і міцність цього перетворення. Асимільований єврей не витримує найпершого тиску і видає “сприйняту” культуру без жадного опору, шойно переконається, що її панування минуло і місце господаря переходить до інших рук. Він не може бути опертям цієї культури; хоч би з яким запалом він про неї говорив, неґрунтовність і нетривкість коріння, що пов'язує її з його душею, виявляється за першого ж поважного випробування. [...]

Усім тим з табору асиміляторів, які ще не втратили прямого погляду на речі та самостійного мислення, я ставлю питання: де є докази, що тутешні євреї зроблені з кращої глини, ніж євреї Будапешту, Лембергу, Праги? Адже ті також не були свідомими облудниками, суб'єктивно вони були ширі і тоді, коли кохалися в усьому німецькому, і тепер, коли обожають чеську або мадярську культуру. Отже справа полягає не в суб'єктивному ентузіазмі, який аж ніяк не доводить глибини почуттів, а в якихось об'єктивних чинниках, які створюють справжній, кривний зв'язок між людиною та її культурою, народженою її предками та її братами з її національної душі. В євреїв близького Заходу цих чинників для випробування не виявилось. Чому ж ми забуваємо про те, що й нам, очевидно, загрожує той самий іспит? Головна маса євреїв живе серед українців, поляків, білорусів, литовців; ці народи починають тепер підводити голови так само, як 60 років тому це почали робити чехи. Це відбувається перед нашими очима, пройти повз це явище може хіба що короткозорий. Треба ж нам мати лінію поведінки не лише на сьогоднішній, а й на завтрашній день. Адже одне з

обливались кров'ю за батьківщину, були водночас і її неліцемерними звинувачувачами... Національний месіанізм є палким почуттям, що завжди коливається між надією та відчаєм, сповнене страху, тривоги та відповідальності. Воно не тільки не приховує непривабливу дійсність, що суперечить з високою місією, але й ще сильніше її підкреслює”.

Як часто ця постійна невдоволеність, що стала вже національною ознакою, постійне порівняння дійсності з високими ідеалами ставили гебреїв в опозицію до будь-якої дійсності (втім і дійсності Ізраїлю), приводили їх у перші ряди ледь не всякого дисидентства!

Месіанська ідея, зароджена в гебрействі, збіглася, таким чином, з тайною життя та смерті народів. Первинне християнство, і зокрема діяльність апостола Павла, можна трактувати як відчайдушну спробу горстки гебреїв сповістити цю тайну всьому людству в епоху, коли людська влада досягнула свого апогею в обожненні римських імператорів. Ця спроба, без сумніву, мала дуже важливі наслідки. Ідея царства Божого як альтернативи царству людському стала надбанням багатьох народів,

запала в душу і оволоділа серцями багатьох людей. Ідея ця зачала в лоні Римської імперії європейську цивілізацію. Одного хіба не досягнула ця спроба: вона не зуміла запобігти відродженню на румовищах Римської імперії все нових і нових людських царств, царств людської плоти.

Не останню роль в цьому сумному фіналі відіграло те, що в тому вигляді, в якому ця ідея була викладена людству, вона не могла і не зможе бути сприйнята ним за практичний життєвий принцип. Християнські апостоли, що передали світові месіанську ідею гебрейства про Царство Боже, вражені національною катастрофою, що спіткала їхній народ, і повіривши в його цілковиту земну загибель, перенесли свої сподівання у світ інший, і проголосили, що “Царство Боже не від світу цього”. Місце духовного Бога, який є втіленням і уособленням найвищого ідеалу, заступив чуттєво представлений і зображений Бог, який настільки втратив свою духовну сутність, що спочатку зачав зі смертною сина, а пізніше — набув рис римського імператора-автократа. Замість Царства Божого, що трактувалось як людське життя, надихнуте вищими



двох: або Росія залишиться в поліційних лещатах, або всі ці народності використають політичну свободу насамперед для того, щоб перетворити Росію на велику Австрію; чи бажаємо ми того, чи не бажаємо, але це відбудеться, і ні Струве, ані ми з вами не “вмовимо” цю тридцятимільйонну масу малоросів, ані навіть маленького литовського народу. Тож як ми визначимо свою позицію в цьому питанні? Якою буде наша роль в цій майбутній Росії, де сто народів довкола нас розвиватимуться самобутньо, створюючи свої національні цінності своїми мовами? Чи залишимося ми тоді в ролі, що натяки на неї є вже тепер - в ролі єдиних носіїв русифікації на окраїнах? Чи підемо шляхом австрійських асиміляторів, змінюючи національність за кожного пересунення політичних сил? Або, може, виберемо третій шлях, залишимо росіянам бути росіянами, полякам - поляками, а самі спорудимо власні маяки?

Я чудово розумію, що “асимілятор” є, найчастіше, продуктом асиміляції, і змінити себе він у певному віці вже не здатний. Він звик жити в російській культурі, інша йому неприступна, і він не має куди піти. Адже не може він приректи себе на духовний голод. Це я розумію. Від кожної окремої людини не можна вимагати особистих жертв. Ідеться поки що не про особисту поведінку того чи того єврейського інтелігента. Ідеться про політичну орієнтацію. Ми не лише самі живемо, ми ще й прокладаємо шляхи для майбутнього. Якщо ми зайшли в глухий кут, і певна частина нашої генерації не має виходу з нього, то все ж залишається обов'язок - спрямувати завтрашні генерації іншою колією. Створювати національну культуру, боротися за її гегемонію в єврейській душі - це завдання не для тих з нас, кому особисто вже не судилося пити з її джерел. Хай він буде для свого сина, нехай накреслює плян життя для щасливіших. І головне, хай прилюдно визнає, що його шлях був хибний, і стане на порозі пастки, куди сам потрапив, - стане на порозі, не даючи туди дороги іншим.

ідеалами, прийшло Царство Боже, що спочатку задумало здійснитися в плоті людського життя, а потім почало заперечувати її та возвеличувати загибель (життя та смерть Ісуса Христа). Таким чином, християнські апостоли сповістили людству тайну смерти народів, але не відкрили йому тайну життя. І яким би одкровенням не стала для людства ця тайна, влаштувати життя людської плоті згідно з цим одкровенням неможливо. З вірою в післясмертне спасіння легко помирати, але як потрібно жити, ця віра не каже. Замість оптимістичної, все таки, віри в прихід Царства Божого в межах нашого ще часу, віддаленого від сучасності, нехай і значним, але визначеним проміжком, народові була запропонована така ж глибока, але *песимістична* ідея можливості тільки лиш післясмертного спасіння. Хіліазм, сприйнятий іншими народами в християнському варіанті, не міг не привести до внутрішньої дуалістичності їхньої свідомості, в якій життя та смерть помінялись місцями: життя було звільнене від всяких ідеалів і перетворилось в царство людського свавілля, а смерть, що відняла від життя його ідеали, і возсіяла

в його славі, виявилась царством Божої благодати. І чи ж не християнство, повністю знецінивши людське життя, підготувало ґрунт для чи не загальної відтак відмови від найважливішої заповіді юдаїзму “Не убий”? Іслам ще більше, ніж християнство, не зумів (а може навіть і не намагався) відвернути встановлення авторитарної влади людини над людьми.

Юдаїзм завжди протиставляв цьому. Духовні вожді наполегливо вчили гебрея не визнавати над собою влади людини. Божа воля, а не людська, може повелювати йому, заповіді Божих, а не людських повинен він дотримуватись. Тільки та людина гідна бути його царем, яка веде його шляхом, вказаним Богом. Юдейські законовчителі не переставали учити, що нема тяжчого переступу, ніж визнавати над собою владу людини, яка зневажає Божественні заповіді.

Отже, беручи до уваги цю неподільну єдність, в яку сплелись для гебрейського народу його релігійні, тобто духовні, і національні ідеали та устремління, варто застановитись: чи зберігся гебрейський народ у всій своїй неповторності



всупереч чи завдяки вигнанню та розсіянню? Чи не розчинився би він, не зник, не загинув би, якщо б після такої державної катастрофи залишився на своїй історичній батьківщині і підкорився би владі іноземних володарів, як це зробили усі інші народи? Чи ж зумів би він зберегти себе впродовж дев'ятнадцяти століть після того, якщо б він залишився компактним національним цілим, що живе на своїй споконвічній чи на якійсь новій землі, як це ставалося в інших випадках? Відповіді на ці запитання неможливо, не маючи на увазі того, що збереження національного тіла, яке для інших народів було чи не визначальним, для гебрейства ніколи не було самоціллю. Цей народ тисячоліттями кидався в пошуках зовсім іншого, набагато важливішого для нього - спасіння та збереження свого духу. Інші народи давнини задля спасіння своєї національної плоті готові були жертвувати усім і насамперед духом. Гебрейський народ задля спасіння свого духу готовий був пожертвувати усім, навіть своєю державною плоттю. Перші, зазвичай, гинули, другий — врятувався. [...]

* * *

Національна єдність, яку гебрейський народ зберігав впродовж багатьох століть розсіяння, не була, очевидно, звичайною національною єдністю. З огляду інших народів це взагалі не було національною єдністю, бо ж не мало у собі майже ніякої з умов, які тільки в сукупності забезпечували єдність їхнім націям. І якщо, незважаючи на все це, гебрейський народ існував і усвідомлював себе, як єдність, то річ тут не стільки в самому факті збереження духовної спільності, скільки в характері того духовного надбання, яке він успадкував від своїх праотців.

Духовні провідники гебрейського народу заповідали йому не тільки спільне минуле. Вони заповіли йому і спільне майбутнє, причому пов'язали минуле з майбутнім так міцно, що вже жодне з них не має сенсу без іншого. Яке значення може мати для народу минуле, яке безповоротно кануло в Лету і вже на зможе відродитися в майбутньому? Чи може бути бажаним для народу майбутнє, яке не пов'язане з багатостраждальним

ПІНХАС САМОРОДНИЦЬКИЙ

53



**NON
MULTUM,
SED MULTA**

**ВОЛОДИМИР (ЗЄЄВ)
ЖАБОТИНСЬКИЙ**

До статті професора М.Грушевського про “Сполоханий мурашник” (“Український вестник”, число 6) можна додати ще одну цінну рису. Це - роля єврейського населення Галичини в тамтешній польсько-українській боротьбі.

Важкою є доля тієї народності, земля якої поневолена чужими володарями. Але безмежно гіршою є доля народу, який цілком втратив свою землю і поневіряється в розсіянні по чужих країнах, всюди становлячи меншість. Кинені історичною бурєю саме в таке становище, євреї були змушені відмовитися від політичної творчості. Національна активність мала звестися до пасивної самооборони, до дріб'язкової та лякливої охорони останніх залишків національної індивідуальності; про жадні спроби “самотужки кувати свою долю” не можна було й мріяти. Не створюючи власної історії, лише пасивно і хворобливо переживаючи чужу, розсіяний народ змушений був у всіх головних галузях своєї життєвої діяльності покірливо сприймати те, що йому накидала ця чужа історія. Так було в царині господарській, де панівні територіальні народи завжди приділяли чужинцеві саме

минулим, є незрозумілим і чужим для нього?

В очах пророків гебрійський народ - це блудний син, що за свої огріхи був вигнаний з отчого дому, але мусить до нього повернутися. Не збудувати собі новий дім, не визнати своїм дім, у якому йому доведеться перебути вигнання, а постійно пам'ятати, завжди мріяти про повернення в отчий дім, вимолювати його і, врешті-решт, повернутися, відбудувати його і оселитися у ньому. [...]

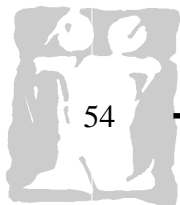
Юдейські пророки дали своєму народові велику надію, вдихнули у нього впевненість, що не навки втратив він своє тіло. Прийде день, коли він зуміє відродити його, повернути до життя з попелу і запустіння, коли він зможе, врешті, знову злитися зі своїм національним тілом і дати прихисток своєму стражденному духові.

Повернутись в отчий дім, повернутись в землю, заповідану мало що не п'ять і втрачену мало що не два тисячоліття тому, повернути незворотне, змінити те, що не підвладне навіть християнському чи мусульманському Богові, цьому Провидінню історії, - змінити минуле, історичне минуле, хіба ж це не є доказом позаісторичності, непіддатності

плину історії. [...]

Гебрійський народ виявився здатним існувати і зберігати свою вітальну силу без тіла протягом століть. Він повинен був, очевидно, пройти таке випробування. Він не мав, очевидно, іншого способу доказати людству свою позачасовість, а, отже, і свою істинність. Але проіснувавши так довго без і поза тілом, гебрійський дух витримав лише перше випробування. Але цього ще недостатньо, щоб усі народи повірили в його месіанське, загальнолюдське призначення. Він мав витримати і друге випробування - відродити своєю силою, силою самого тільки духу, своє національне тіло. Якщо би гебрійський дух виявився нездатним на цей подвиг, він дискредитував би себе, а, відтак, і народ, що ототожнював себе з ним, в очах усіх інших народів.

Хтозна чи можна вважати випадковістю те, що гебрійський народ впродовж вісімнадцяти століть не зробив якоїсь серйознішої (порівняно з тією, що була в двадцятому столітті) спроби відродити свою національну плоть, повернутися в отчий дім, у Землю Заповітну. Для того, щоб така спроба стала



ПНХАС САМОРОДНИЦЬКИЙ
ВОЛОДИМИР (ЗЕЄВ) ЖАБОТИНСЬКИЙ

ті функції, які були потрібні тогочасному суспільству, але якими воно гребувало або нехтувало, тобто просто утилізували його для чорної, брудної праці і, використавши, зневажали. Те саме повторювалось в царині національних взаємин. Коли почалася боротьба між різними народностями, територіальними або такими, які мають бодай якась територіальне опертя, єврейству і тут накинули ненавиджену роллю зняряддя, засобу задля чужої вигоди. У кожному окремому випадку та сторона, яка через свою впливовість або багатство мала сильніші засоби тиску, примушувала місцевих євреїв іти разом з нею для уярмлення іншої народности. У Галичині цією сильнішою стороною були поляки, і вони широко "використовували" та "утилізували" затуркане, неосвічене галицьке єврейство для національного гноблення українського народу.

Під сучасну пору на всьому терені Галичини ледве чи залишилися багато таких євреїв, які не зрозуміли ще всієї ганебности цієї ролі. Нещодавно помер д-р Бик, депутат Райхсрату, єврей, що не гребував перебуванням у складі реакційного та антисемітського польського кола: з ним, очевидно, зійшло зі світу останнє покоління шляхетських прислужників, що звать себе "поляками мойсеевого закону". Бо ще за життя Бика, цієї осени та зими, під час кампанії за загальне виборче право, коли австрійські сїоністи та соціал-сїоністи висунули вимогу національного представництва для єврейського народу в Райхсраті та сеймах, - галицьке єврейство підтримало цю вимогу дослівно тисячами зборів та мітингів. Сотки телеграм з аналогічними резолюціями було надіслано президентові Гавчеві. Рух охопив найширші кола, просякнув у самі глибини єврейської маси, старозавітні діди з пейсами та в ярмулках, молоді робітники та інтелігенти - всі юрмами збиралися на мітинги і підписувалися під вимогами національного представництва. У жадного спостерігача не могло залишитися сумнівів: галицьке єврейство віднині бажає жити задля себе і говорити за себе, як самоціль, а не як зняряддя хоч би чиєї чужої політики.

Значення цієї зміни оцінили - лише з різним почуттям - і українці, і поляки. Перші чудово зрозуміли, що в десятках мішаних округ, де лише єврейські голоси давали перевагу польській меншості, скінчилося шляхетське панування - і тепер, шляхом згоди з євреями можна буде пропорційно поділити ці депутатські крісла. Саме тому український депутат д-р Романчук виступив в Райхсраті як переконаний оборонець єврейських вимог, - і в різних частинах Галичини українські збори ухвалили резолюції аналогічного змісту. Цілковито протилежне ставлення

можливою, необхідні дві умови. Насамперед гебрейський національний дух мусів вичерпати усі можливості існування поза тілом, тобто повинен був витримати перше випробування. Іншими словами, дух тільки тоді мав взятися за відродження плоті, коли її відсутність стала загрожувати самому існуванню духу. Тоді зрозуміло, чому сіонізм виник наприкінці дев'ятнадцятого століття, коли перемогла політична демократія, коли гебреям було надано громадянські права: це зробило життя гебреїв незмірно легшим і створило реальнішу, ніж коли б то не було загрозу цілковитого розчинення гебреїв серед народів, серед яких вони так довго жили. Якщо б у той час не виник сіонізм, якщо би прагнення відродити свою національну державність не стало таким сильним серед гебреїв, не надихнуло би багатьох з них, це означало би, що гебрейський національний дух уже вмер.

Проте цей дух виявився живим. Живим настільки, що відчувши загрозу, без вагань взявся за те, що з огляду будь-якого тверезо та історично мислячого чоловіка виглядало в той час чистою авантюрою. Задум створити на землі, звідки предків сучасних

гебреїв було вигнано майже два тисячоліття тому, незалежну гебрейську державу, був з політичного, а особливо історичного огляду цілковитим безглуздям. Історія, будучи при нормальному розумі та твердій пам'яті, не мала цього допустити ні за яких обставин.

Для відродження гебрейської національної плоті необхідною була друга умова — потрібно було, щоб щось сталося із самою історією. Чітка конструкція історії дала тріщину, на її поверхні виступили перші, але однозначно діагностовані ознаки краху, безсилля та неспроможності. Сама історія зійшла з розуму. Двадцятье століття зуміло реалізувати і цю умову.

Після подій на сході, а потім в центрі Європи, після страхітливого безглуздя першої і ще більших жакіть другої світової війни, після Хіросіми і Будапешту, Кіпру і Праги, після Сайгону і Луанди, після щораз частіших мюнхенів та гельсінкі вже не може бути сумнівів у тому, що історія вичерпала усі свої можливості і перебуває якщо не на останньому, то на передостанньому видихові. Шпенглер вже на початку століття говорив про сумерк Європи.



зустріли єврейські вимоги з боку поляків. Д-рові Бикові, вірному слугі “кола”, наказали за будь-яку ціну інсценувати контррух. Ця витівка не вдалася завдяки вчасній агітації сіоністів. Тоді польська бюрократія вчинила масові труси в усіх соціал-сіоністських гуртках і заборонила їх на тій підставі, що вони нібито вийшли за межі свого статуту. Із сумом доводиться відзначати, що неабияку роллю в боротьбі поляків проти єврейських вимог відіграв соціаліст Дашинський: найдошкульніші кпини в Райхсраті з національних прав єврейського населення належать йому.

Зі ставлення українців та поляків до галицько-єврейського руху легко зрозуміти, яке значення він має для тих та тих. У російсько-єврейській пресі різними мовами наводили докладну статистику племінних угруповань в Галичині, на підставі якої можна було досить точно визначити, скільки депутатських місць втрачали українці через союз євреїв з поляками, і, отже, скільки вони виграють за скасування цього союзу, навіть за винятком тих крісел, які мають пропорційно належати євреям. Тут, у нетрях, я не маю цих даних під рукою, але всі, зацікавлені рухом галицького українства напевно знають, що ці цифри дуже поважні. Річ, крім того, не лише в депутатських кріслах: в усій польській гегемонії в Галичині визначну роллю досі відігравала єврейська допомога. Фальшування перепису “зарахувало” до польської народності все єврейство краю - 11% населення, - і втрата цього “доростку” означатиме кінець легенди про польську більшість і початок кінця реакційно-шляхетського панування. Найкраще це відчувають самі поляки, - звідси й та лють, з якою вони переслідують єврейський “сепаратизм”. І для них євреї non multum, sed multa.

Щоправда, і цього разу єврейський рух призвів не до цілковитої перемоги. Та й взагалі вся виборча реформа дещо загальмувалася. Керівні сфери австрійського єврейства не опускають рук. На надзвичайному з'їзді сіоністів у Кракові ухвалено енергійно продовжувати боротьбу за національне представництво. У дискусії один з делегатів від соціал-сіоністської фракції заявив таке: “З нас хочуть зробити знаряддя для пригноблення слабших народностей, як, наприклад, русинів. Хочуть, щоб ми були рабами одних і тиранами інших. Цього ми не допустимо!”

Подальші події показали, що він мав рацію. Двадцять століття є початком не сумерку Європи, а сумерку історії.[...]

Звичайно, людський розум здатен ухитритися, щоб потрактувати виникнення сучасного Ізраїлю, як випадковий і побічний результат політичного суперництва великих держав. Люди, не позбавлені чоловіколюб'я, додадуть до цього те моральне потрясіння, якого зазнало гебрейство від знищення нацистами шести мільйонів гебреїв. Ніхто, проте, не застановлюється над тим, у що перетворюється світ, в якому політичне суперництво могло привести до такого результату, небагатьох посправжньому турбує те, до якої межі підійшов історичний час, якщо стало можливим добре продумане, заплановане, майстерно організоване і на високому рівні здійснене знищення шести мільйонів людей, які не брали ніякої участі у воєнних діях.

Перед очима людства нехай воно тільки ліпше розкриє свої очі, є не одне, а **два знамення**. Перше - знищення шести мільйонів людей в одному місці і десятків мільйонів людей в іншому - це очевидне і

безперечне **знамення сумерку історії**, грядущої загибелі царства людського. Друге - **створення сучасного Ізраїлю**, що почалося так переможно, незважаючи на неймовірні складності в жорстких межах історичного часу, - також є безсумнівним знаменням початку Царства Божого, що перемагає плоть. Християнство колись пододало язичництво насамперед внаслідок того потрясіння, якого зазнали народи від засвідченого кількома людьми факту воскресіння плоти однієї людини. Воскресіння Ісуса Христа тому є фундаментальним фактом християнського вчення, що воно дає всім щиро віруючим християнам надію на особисте, індивідуальне спасіння та воскресіння.

Але якщо християнство запропонувало людям зразок життя чоловіка, що заслужив і був винагороджений за свої страждання і моральний подвиг воскресінням та спасінням, то юдаїзм пропонує людству дещо незрівнянно більше. Зараз, коли на відміну від часів перемоги християнства над поганством, перед людством постало не перше питання історії - питання про особисте спасіння, про цінність окремого людського життя, а останнє



56

ПНХАС САМОРОДНИЦЬКИЙ
ВОЛОДИМИР (ЗЕЄВ) ЖАБОТИНСЬКИЙ

* * *

Я не оптиміст і не вірю в “любов” між націями. Зокрема аніскільки не приховую від себе, що між євреями та українцями в Галичині існує певний антагонізм, який іноді набирає некультурних форм. Упевнений, що із зростанням освіченості ця некультурність форм зникне, але племінні тертя залишаться доти, доки не зміниться докорінно політично-етнографічна мапа землі та суспільно-господарський устрій.

Але тут я не закликаю до “любови”. Я констатую збіг інтересів цієї хвилини в галицьких українців та в галицьких євреїв. Ідучи кожний своїм шляхом, вони сьогодні можуть один одному допомогти. Саме це й слід зробити.

У чому має полягати єврейська допомога галицьким українцям? По-перше, в цілковитому розриві з поляками не для того, зрозуміло, щоб віддати свої голоси українцям, а для того, щоб жити й розвиватися самобутньо й самостійно, не дозволяючи себе нікому “використовувати” для поневолення іншої сторони. По-друге, у спільній праці з українськими народниками задля цілковитої демократизації спорохнявілого політичного ладу Австрії взагалі, а Галичини зокрема і особливо. По-третє, в підтримці східньогалицьких автономістів, які домагаються home rule для цієї української половини нинішньої “коронної” Галичини.

У чому має полягати українська допомога австрійським євреям? В одному: щоб єврейству було визнано в Австрії права національної цілості. На “автономію” безземельна народність не може претендувати, але вона має право вимагати для себе самоврядування в справах національного побуту й справедливого представництва як у Райхсраті, так і в сеймах; поряд з уже визнаними 8 мовами Австрії має бути рівноправною в установах, у суді та в школі мова єврейського населення. І коли Східня Галичина, нарешті, виділиться в окремий автономний край, хай ці права національної меншості збережуться недоторкани і в ній, а також - saveant Rutheni! - в західній половині, де, крім євреїв, все ж таки залишаться розсіяні серед польської більшості групи українців.

І коли наспіє час для розмови в Російському парламенті про автономію Польщі, тоді і українці, і євреї самі згадають та іншим нагадають про Галичину. [...]

Переклад Ізраїля Клейнера

її питання - питання про загальне вселюдське спасіння, про цінність роду людського, в ролі спасителя може і повинен виступити народ, який зумів доказати усім іншим народам можливість воскресіння не індивідуальної, а національної плоти. Гебрейський народ, який зумів на очах у всіх воскресити свою національну плоть, після двотисячолітньої смерті, дає сьогодні народам зразок такого життя, яке тільки і може запобігти тому, щоб сумерк історичного часу не став *початком сумерку роду людського.*

Гебрейський народ своїм життям впродовж історичного часу і, насамперед своєю непохитною вірою в необхідності можливості духу вказує всім народам шлях до спасіння, шлях із загинувачого, гинучого царства людини у можливе, але, очевидно, не визначене Царство Боже. Чи ж захочуть інші народи стати на цей єдиний що у них ще залишився шлях, чи будуть вони спроможні на це тоді, коли ще не буде надто пізно - ось питання, на яке мало би відповісти людство. Гебрейський народ із завмиранням серця чекає відповіді на це питання, бо ж він знав завжди і знає нині, що остаточне

спасіння, остаточний вихід із царства людини в Царство Боже він може здійснити тільки разом з усім людством, або ж не зможе здійснити взагалі.

Воскресінням своєї плоти, відновленням своєї державності гебрейський національний дух доказав свою здатність витримати і друге випробування. Але якою б важливою не була ця перемога, яким загальнолюдським не було б її значення, для самого гебрейського народу вона не є найважливішою. Гебрейський народ, його національний дух стоїть перед третім, завершальним випробуванням, значення та наслідки якого набагато перевершують за важливістю все те, що він досі зробив.

Якщо гебрейський народ, відтворивши і відстоявши свою державу, вважатиме, що він досягнув своєї мети, здобув усе, про що мріяв і до чого прагнув тисячоліттями, задля чого приносив нечувані жертви, то він буде просто нещасним народом, який відрізняється від інших тільки тим, що йому довелось неймовірними зусиллями добитися того, що інші народи отримали легко і просто. Якщо гебрейський народ захоче обмежитися тим, щоб створити ще одне, власне



ТАРАС АНДРУСЯК УКРАЇНСЬКО- ЖИДІВСЬКА ПЕРЕДВИБОРЧА КОАЛІЦІЯ 1907 РОКУ

Українська парламентарна традиція з уваги на відомі обставини має не велику історію. Це період від 1848 року до занепаду Австро-Угорщини, період польської окупації західноукраїнських земель в міжвоєнний період, Державні Думи в Російській імперії, досвід УНР. Оце і все. І, звичайно, досвід радянських часів, який має дуже мало спільного з демократичною парламентською традицією. Тому усе актуальнішим та вартим ґрунтовного вивчення і осмислення є цей небагатий досвід, особливо в умовах загального та рівного виборчого права при таємному голосуванні, що ми маємо в Австро-Угорській імперії після виборчої реформи 1907 року. А історія організації та проведення передвиборної боротьби та парламентська діяльність українських послів має чимало цікавих і повчальних сторінок, які на сьогоднішній день є мало, або й зовсім не вивчені. Однією з таких сторінок є українсько-жидівська (1) передвиборна коаліція на загальних виборах 1907 року.

26 січня 1907 року віденський парламент схвалив закон про виборчу реформу, і куріальна виборча система була замінена загальним та рівним виборчим правом. Лідери українського політичного

царство плоти, то він пропаде не тільки як вибраний народ, а й у прямому, банальному значенні. Сумерк історії тільки почався, сили у неї ще достатньо для того, щоб розправитися з будь-яким звичайним народом, що кинув їй виклик.

По суті, гебрейський народ сьогодні, як і вчора, немає вибору. Створення державности нічого не змінює в тому сенсі, що з нею, як і без неї, гебрейський народ може зберегтися тільки як вибраний, месіанський народ. Але створення державности рішуче змінює все решту.

Чим було гебрейство для людства впродовж останніх дев'ятнадцяти століть? Не більше, ніж "дивним народцем", у якого були великі праотці, але який всюди викликав тільки роздратування і підозру своїм небажанням бути як і усі. Ніхто, навіть серед ширих доброзичливців гебреїв, не хотів бачити нічого позитивного у цій дивності і в гіршому випадку обмежувався співчуттям до народу, який через неспроможність позбутися химерности, приречений на таке жалюгідне існування. Співчуття небагатьох доброзичливців, зневага та ненависть численних ворогів були не

зовсім безпідставними, бо ж впродовж усього того часу гебрейський народ і насправді обмежувався тільки запереченням того, що створювали, чим жили і пишались інші народи. Нічого суттєво нового він не додав до того, що було створене його предками і що він успадкував від них. Усе позитивне і нове створювали інші народи, гебрейство жило хіба спогадами.

І тепер настав час гебрейського народу. Не для того ж він прийшов, щоб народ цей прийняв те, що так наполегливо і довго відкидав, не для того, щоб здатися, уступити, підкоритися історичному часу і всьому, що він створив, а для справжньої позитивної творчости Царства Божого, яке одне тільки і може стати альтернативою царству людському. Підійшла черга гебрейського народу дати остаточне і повне свідчення своєї вибраности, настав час виповнення місії, яку поклали на нього його прадавні духовні провідники, настав час довести усім іншим народам, що не дарма він з такою непохитністю зберігав свій національний дух у чистоті та недоторканості. Гебрейський народ - це духовний народ, і його вклад у влаштування



руху вже в період підготовки до виборчої реформи розробили стратегію передвиборної боротьби, яка повинна була не тільки забезпечити належний рівень української парламентської репрезентації, але й врахувати польський чинник, який прагнув усунути або максимально нейтралізувати українське представництво у парламенті та ту деструктивну діяльність, яку проводили москвофіли в політичному житті Галичини. 25-26 грудня 1906 року відбувся з'їзд національно-демократичного сторонництва, який висунув головні засади майбутньої передвиборчої кампанії. Зокрема було прийнято рішення про те, що українські виборці виступлять в коаліції з жидівськими виборцями. Був створений українсько-жидівський виборчий блок. З українського боку цей блок підтримали всі тодішні українські партії, зокрема, національно-демократична, радикальна та соціал-демократична. З жидівського — єдина політична сила, яка виступала за національну окремішність жидівського народу та його право на створення власної держави — сіоністи.

Результатом цієї коаліції було обрання трьох жидівських депутатів від Східної Галичини. Так, від 60 сільського, змішаного округу (Бучач, Підгайці, Монастирська, Вишнівчик) було обрано львівського

адвоката д-ра Генрика Габля, від 69 сільського, змішаного округу (Чортків, Теревовля, Микулинці, Будзанів) професора Артура Малера, від 31 міського округу (Броди) — Адольфа Штанда. Це був перший виступ на політичній арені жидівських політичних діячів, а згадані посліди були першими жидівськими депутатами вищого законодавчого органу влади не тільки в Австро-Угорщині, але й у світі. Тут необхідно підкреслити, що мова йде про жидівських послів, тобто про таких, які виразно диференціювали себе як представники жидівського народу, а не послів чи депутатів жидівської національності, які обиралися як представники різних політичних партій, скажімо, польських чи німецьких. Такі, безперечно, були й раніше.

Жида ж повинні були підтримати українського кандидата на виборах у 15 міському окрузі (Тернопіль). Проте жидівським політичним лідерам не вдалося достатньо оволодіти передвиборною ситуацією і по згаданому виборчому округу пройшов польський кандидат.

Для того, щоб не бути голослівним в твердженні, що згадані жидівські кандидати були обрані тільки завдяки українсько-жидівській коаліції, наведу цифри, які характеризують національний, або точніше, конфесійний склад населення певних

загальнолюдської справи, не може бути таким самим, яким був вклад інших народів.

Іншим народам належить велика заслуга випробовування усіх можливостей історичного часу. Цю місію вони виконали з честю і вона вже незабаром завершиться. Гебрейський народ — як народ — у цьому ніякої участі не брав. Він пройшов через історію останніх дев'ятнадцяти століть, не зробивши жодної історичної дії, не викликавши жодної історичної події, не вирішивши жодного історичного питання. Його ставлення до всіх історичних потрясінь було переважно страдницьким. Але саме те, що він практично не брав участі в ході історичного часу, дало йому рідкісну змогу спостерігати за ходом подій з боку, все трактувати з погляду вічності, все оцінювати з точки зору своїх непроминальних ідеалів. Не беручи участі в історичній драмі і будучи на ній лише глядачем, якому перепало від усіх її дійових осіб, він здобув унікальний досвід, яким і повинен скористатися сповна, ставши дійовою особою в завершальній сцені останнього акту цієї драми. Цей унікальний досвід не міг не підказати йому, що

історична драма не може мати щасливого фіналу, і тому він менш за все повинен прагнути висунутися в число найактивніших її учасників. Державне майбутнє гебрейства не може і не повинно бути типовим. Боротьба, яку змушений вести гебрейський народ за повне і загальне визнання його відтвореної державності, робить, на жаль, неминучою його участь в політичній грі та воєнних сутичках, нав'язаних йому недругами. Загроза, перед якою стоїть зараз гебрейський народ, є, однак, не тільки в тому, що не усі ще погоджуються змиритися з його державністю. Набагато небезпечнішим є інше — тривала боротьба за існування, яку ця держава змушена вести засобами, не нею вибраними, і яка вимагає напруження усіх сил, може стати фатальною для тих його ідеалів, задля яких він жив упродовж тисячоліть.

Боротьба за існування, яку веде гебрейська держава, буде, видається, ще тривалою. Відкласти до закінчення цієї боротьби здійснення своєї мрії про царство возвищення духу над плоттю гебрейський народ не може. Переможне остаточне завершення цієї боротьби за існування буде доволі



виборчих округів. 60 сільський виборчий округ, по якому був обраний д-р Габль: римо-католики - 29,8%; греко-католики - 60,9%; юдеї - 9,2%; 69 сільський виборчий округ, по якому був обраний професор Малер: римо-католики - 30,7%, греко-католики - 58,0%, юдеї - 11,3%; 31 міський (Броди) - 25,7%; 22,8%; 51,2%. А тепер подивимося на склад населення по міських округах, де пройшли тільки польські кандидати: 27 міський (Дрогобич) - 21,5%; 27,2%; 50,1%; 30 міський (Жовква) - 25,7%; 23,1%; 51,0%; 14 міський (Станиславів) - 31,7%; 19,6%; 46,4%; 17 міський (Коломия) - 27,8%; 19,5%; 48,5%.

Цікавим виявом українсько-жидівської консолідації вже під час діяльності парламенту була реакція українських та жидівських послів після того, як були проведені парламентські слухання про ті зловживання та грубі порушення закону, які допустили краєві власті під час проведення виборів у Східній Галичині. Коли парламент більшістю голосів ухвалив резолюцію, що порушення законів були незначними і не вплинули на результати голосування, всі українські послы та згадані вище жидівські послы встали і на знак протесту почали співати “Ще не вмерла Україна” та “Не пора, не пора”.

Після цього дивно, що такі сторінки українсько-жидівського співробітництва, взаєморозуміння та взаємодопомоги залишаються поза увагою дослідників. Так, наприклад, у ґрунтовній науковій праці Я.С.Хонігсмана та А.Я.Неймана “Євреї України (Краткий очерк истории)” частина 16, що побачила світ у Києві 1992 року, згадується на с.92-94 про вищеназваних жидівських послів, але ні словом не згадано про українсько-жидівську передвиборну коаліцію, підтримку та взаємодопомогу українського та жидівського народів у передвиборній боротьбі на виборах 1907 року.

¹ Редакція свідомо вживає тут етнонім „жид“ як відповідний до цієї конкретної історичної ситуації в Галичині.

сумнівним, якщо гебрійський народ не зуміє протиставити силі плоти своїх ворогів нічого, окрім сили власної плоти.

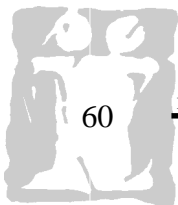
Тому гебрійський народ повинен негайно взятись за створення альтернативи царству людському, альтернативи царству панування плоти над духом. Гебрійському народові нема потреби винаходити ідеали, відповідно до яких він мав би будувати своє життя. Ці ідеали відомі йому вже не одне тисячоліття. Вони ж, вивільнені від застарілої форми та архаїчних способів вираження, мають стати основними орієнтирами в його сучасному житті.

Довгі століття європейські, та й не тільки європейські народи, відкидали те, що Ренан назвав найнебезпечнішою тенденцією Тори, а саме закон, одночасно світський і духовний, що віддає перевагу соціальним та моральним питанням перед військовими та політичними. Зараз настав час доказати власним прикладом, що, принаймні сьогодні, здійснення цієї вимоги гебрійського національного духу є єдино рятувним. Гебрійському народові не варто побоюватись того, що будуючи

своє життя згідно з вимогою духу, він послабить свою плоть. Навпаки, тільки возведений на престол дух може зробити плоть непереможною, тільки плоть, підсилена та проваджена духом, здатна вистояти перед будь-яким випробуванням.

Гебрійський народ, повертаючись у Землю Заповітну, повинен створити на ній суспільство з мінімумом політики і максимумом соціальності та моральності. Політична демократія є лише першим і невеликим, хоча й важливим кроком на цьому шляху, і було б безумством, зробивши цей крок заспокоїтись. Нехай атеїсти називають такий устрій національного життя теократією: якщо цим словом називають народне життя, узгоджене з вищими моральними та духовними вартостями, то метою, до якої повинен прагнути гебрійський (і не тільки гебрійський) народ, має бути саме теократія.

На цьому шляху є немало не тільки зовнішніх, але й внутрішніх перешкод. Гебрійському народові не бракує зараз, як не бракувало і в минулому, егоїстів лицемірів та брехунів. Але в минулому, у відповідальні моменти його життя, з цього народу виходили великі мужі, котрі давали йому такі



60

ПНХАС САМОРОДНИЦЬКИЙ

УКРАЇНЦІ В АНТИЄВРЕЙСЬКИХ АКЦІЯХ У РОКИ ДРУГОЇ СВІТОВОЇ ВІЙНИ

ЯРОСЛАВ

ГРИЦАК

■ Питання колаборації дражливе для кожної національної історіографії. Для українських істориків другої світової війни — це тема дражливіша вдвічі: українці обтяжені не лише гріхом колаборації, але й антисемітизму. Україну поряд із Польщею й Румунією називають суспільствами „з побутовим антисемітизмом жадливої жорстокости“ — більшим навіть за той, яке виявляло населення фашистської Німеччини¹. Тяжкі оскарження у колаборації й антисемітизмі

прикладі мудрости, моральної сили та духовної величі, що не тільки одноплемінники дослухались до них з трепетом і благоговінням, але й інші народи навчались у них життю.

Отже, будемо вірити, що зараз, коли гебрейський народ переживає найвідповідальніший, можливо, час своєї долі, під зовнішнім покривом його галасливого побутового та політичного життя триває напружена робота його національного духу. Будемо сподіватися, що великі національні провідники, яких зараз так потребує гебрейський народ, скоро стануть перед ним і поведуть його туди, куди вказує йому жереб, — до створення Царства Божого на цій землі і під цим небом.

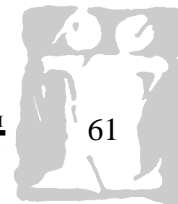
Та частина гебрейського народу, яка перебуває ще в розсіянні, з трепетом, хвилюванням та занепокоєнням слідкує за всім, що відбувається в Ізраїлі. Еміграція щораз більшої кількості гебреїв на свою віднайдену батьківщину є життєвою необхідністю для гебрейської держави і повинна всіляко заохочуватися. Але нехай гебрейство Ізраїлю почне тільки створювати Царство Боже, царство панування духу над плоттю, і воно тут же

переконається, що потреба у всякому заохоченні відпаде, з якими би матеріальними, мовними чи іншими складностями не було пов'язане це повернення.

Створення Царства Божого не є, звичайно, чисто гебрейською справою. Врешті-решт, у цьому є вище покликання і вища мета всього людства. В цьому сьогодні єдине спасіння для всіх народів. Позаяк гебрейство усією своєю долею доказало, що воно має більше задатків, щоб взятися за таку справу, усі інші народи зобов'язані, принаймні, не заважати йому створити те, до чого його спонукає дух та доля.

Нехай гебрейство народить те, що воно так довго виношує у своєму череві, нехай плід, зачатий його духом, вистражаним віками вигнання, вийде на світ Божий. Коли це станеться, нехай тоді людство вирішить, чи придатний і для нього цей плід, чи зможе він прислужитись для спасіння та відродження всіх народів.

Переклад Андрія Радича



провокують в українських істориків бажання спростувати їх як сильне перебільшення. Але такі спроби тільки посилюють підозру серед істориків-неукраїнців в необ'єктивності їхніх українських колег².

Вирватися із цього блудного кола дуже важко. Стартовою точкою для виходу з цього глухого кута є визнання факту, що деяка частина українського суспільства дійсно співпрацювала з німцями і допомагала їм у винищенні єврейського населення. Українську т. зв. допоміжну поліцію німці використовували для організації й безпосередньої участі у страхах єврейського населення. Вона виконувала ці функції не лише на українських землях, але й у польських, білоруських та литовських гетто. Українські поліцейські були охоронниками у концентраційних таборах.

Більшість єврейських джерел свідчать про участь головно західних українців у каральних акціях. Це підтверджують свідчення айнзатцгрупи, що діяла у Північній і Центральній Україні. На території Рейхскомісаріату, відзначалось в одному з донесень, „майже ніде населення не було втягнуто в дії проти євреїв“. В іншому донесенні написано, що „антисемітизму расистського та ідеологічного характеру в населення майже немає“ і „що для репресій проти євреїв українському населенню бракує як верховодів, так і духовного запалу“³.

Ситуація з перших місяців війни стала дзеркальним відображенням тієї, яка була під час хвилі антиєврейських погромів у 1919 р. — тоді основними винуватцями були східняки, а галичани, навпаки, виявляли подиву гідну дисциплінованість і толерантність. Це підштовхує до думки, що поведінку західних українців зумовлювала радше конкретна ситуація, аніж закорінені національні стереотипи. Підтвердженням цьому слугує той факт, що основна смуга погромів у 1941 р. збігається з територіями, які радянські війська окупували щойно у 1939-1940 р., — Західною Україною, Литвою, Латвією й Естонією. Це були території, які зазнали

*Играй, не плачь,
ну что ты, что ты...
А. Кушнер*

АЛЕКСАНДР ВЕРНИК

Не желаю фальшивых речей.
Что мне запад, восток.
Я без родины, я ничей,
как ручей и листок.

Как бегущий ручей по камням,
лист летящий, сухой.
Отступитесь, оставьте меня!
Отпустите домой.

Где мой дом, где мой сад,
свет в окне?
В темноте не найдеш.
Что ж, еврейская скрипочка, мне
душу надвое рвешь?

Обещаешь ли что? — Лжешь!
Или так, кого веселишь?
Может быть, меж лопаток нож
в переулке сулишь?

Только все это — бред, блажь.
Пой же, скрипочка, пой,
что ничей я — не их, не ваш.
Отпустите домой!

1977



ІРОСЛАВ ТРИЦАК

швидкої „советизації“ і де радянський терор був особливо жорстокий. Тому тут німецькій пропаганді було досить легко спровокувати антиєврейські погроми.

Німці у перші місяці окупації намагалися створити враження, що масові страти євреїв — це чисто українська акція, природнім відрухом місцевого населення на віковий „жидівський гніт“. Німецька пропаганда безупинно повторювала, що євреї займали головні позиції у радянській адміністрації, доносили і допомагали заарештовувати українців, розстріляних під час відступу Червоної Армії (насправді, серед закатованих жертв було декілька єврейських сіоністських і бундівських діячів, але про це німецька пропагандистська машина воліла мовчати). У багатьох галицьких містах — Львові, Тернополі, Самборі, Жовкві та ін. — німці повідкривали подвір'я радянських тюрем і дозволили місцевим жителям шукати серед вбитих своїх родичів і знайомих. Вигляд понівечених тіл приголомшував свідомість і закликав до помсти. Головні організатори масових страт, комуністи та енкаведисти, відступили разом з радянськими військами. Однак залишилися місцеві євреї, які у свідомості багатьох галицьких українців пов'язувалися з більшовицькими пособниками та співробітниками НКВС. Німці змушували їх прибирати тіла убитих. Вся операція супроводжувалася насильствами і побиттям, в яких брали участь і місцеві українці. Як твердять єврейські автори, лише у Львові на початку липня 1941 р. під час триденних погромів загинуло від 2 до 6 тис. євреїв. Наприкінці липня - на початку серпня 1941 р. українська поліція на відзначення „Дня Петлюри“ знищила ще бл. 5 тис. львівських євреїв, переважно з числа інтелігенції. У перші дні німецької окупації, за твердженням цих же джерел, антиєврейські погроми відбулися у 58 містах і містечках Західної України, під час них загинуло 24 тис. євреїв⁴.

Очевидно (і це визнають єврейські історики⁵) свідчення цих джерел є дещо однібічними, обтяженими емоціями та перебільшеними. Однак певна їхня



тенденційність у відображенні цих подій не означає, що самі ці події вигадані — надто багато є цих свідчень і надто часто вони повторюються, щоб їх можна було просто зігнорувати.

Між українськими й єврейськими істориками триває суперечка, скільки українців брало участь у переслідуванні єврейського населення. Була це маргінальна група злочинців і пристосованців, а чи антисемітизм був властивим більшості українського населення? Жодне з цих тверджень не має цілковитої рації. Стверджувати, що всі українці були антисемітами, так само несправедливо, як звинувачувати усіх євреїв у злочинах більшовицької влади. Антиєврейські погроми не виражали мітичного традиційного антисемітизму, який так часто приписують українцям. У цілому гама відгуків місцевого населення була широкою— від виразного осуду, характерного для більшості, аж до солідарності або навіть безпосередньої участі в екекуціях.

За підрахунками професора С.Поссоні, які він зробив на основі документів Ізраїльського офісу розслідування воєнних злочинів, у різноманітних антиєврейських акціях (масових екекуціях, депортаціях тощо) взяло участь бл. 11 тис. українців. Якщо співвіднести це із загальною кількістю українського населення, то частка злочинців серед українців становить 3 на 10 000 чол. Це набагато більше, ніж такий самий показник серед західних європейців (0,5 на 10 000), але за цим показником українці є позаду поляків (4 на 10 000), німців (6 на 10 000), росіян і білорусів (8 на 10 000), австрійців (10 на 10 000) і балтійських народів (20 на 10 000). Зрозуміло, що ця оцінка досить умовна (навіть чи серед росіян, білорусів і балтійських народів було більше антисемітів, ніж серед німців!), але вона принаймні дає зрозуміти, що українці не були поспіль антисемітськими злочинцями.⁶

З іншого боку, серед 35-40 млн. українців знайшлося чимало інтелігентів, простих селян і міщан, які, ризикуючи своїм життям, надали притулок сотням і

В РОССМАН

ДВІ КОНЦЕПЦІЇ ВИБРАНОСТІ, АБО НЕІСТОРИЧНІ ЗАУВАГИ НА ІСТОРИЧНІ ТЕМИ

22 січня 1992 року світ облетіла звістка про встановлення дипломатичних стосунків між Китаєм та Ізраїлем, яка, з уваги на деякі причини не стала сенсацією. Офіційний Пекін зробив з цього приводу ряд багатообіцяючих заяв ще восени, а після аналогічного кроку Радянського Союзу, безумовно більше довгоочікуваного та стратегічно важливішого для ізраїльської зовнішньої політики, вже про ніяку сенсацію мови бути не могло. Цим повідомленням дещо передувала ще одна новина, що залишилась майже непомітною. В Ізраїлі готується до друку перший в історії “Іврит-китайський



64

ЯРОСЛАВ ГРИЦАК

тисячам євреїв (в одному випадку життя єврейської жінки врятував навіть офіцер української поліції, в іншому — український бургомістр Кременчука). Загальну кількість одних і інших ніхто ніколи не спробував встановити точно. Відомий випадок, коли у Галичині за допомогу євреям страчено 100 українців. Треба думати, що кількість людей, які переховували євреїв і яких не викрила окупаційна влада, була значно більшою. Були випадки, що єврейські родини рятували всією громадою того чи іншого села. В інших випадках долю євреїв намагалися полегшити окремі колабораційні організації. За ініціативою Українського крайового комітету у Львові, був створений українсько-польсько-єврейський координаційний орган для допомоги ув'язненим. У листопаді 1941 р. комітет вислав німецькій владі меморандум, виступаючи проти запровадження ґетто у Львові.

На окрему увагу заслуговує рятунокова акція Української греко-католицької церкви. Багато священників вихрещували євреїв, щоб дати їм християнські (арійські) посвідчення. Монахи-студити і василіяни переховували у монастирях та сиротинцях (будинках для сиріт) сотні єврейських жінок і дітей. Збереглися прізвища й окремих православних священників, які робили те саме, але кількість таких зафіксованих випадків є непорівняно меншою. До певної міри це можна пояснити тим, що до рятуноквої акції греко-католицьке духовенство спонукав особистим прикладом голова церкви митрополит Андрей Шептицький. Він сам переховав у келіях св. Юра 15 дорослих євреїв і 150 дітей. Подібною діяльністю займалися секти баптистів й адвентистів сьомого дня.

Однак ці випадки були радше винятком, аніж правилом. Назагал українське суспільство у своїй більшості хоча й співчувало долі євреїв, але не наважувалося їм допомогти. В умовах німецької окупації, коли українцям і полякам за це загрожував розстріл, кожний такий акт був виявом особистої відваги, що межувала з героїзмом. А героїзм не є явищем щоденним.

Чи означає це, однак, що українці, як збірна національна спільнота, не

словник”, титанічну працю для створення якого виконав російськомовний вихідець з Харбіну Еммануеля Пратта.

Проте в найближчій часі для повноцінних стосунків з Китаєм Ізраїлю потрібен буде і дещо інший словник - словник культури, без якого нині неможливий жоден діалог навіть на рівні посольств. Для такого словника є вже певні передумови. Юрій Граузе, також “росіянин” і також харбінець, переклав і підготував до публікації один з найважливіших канонічних текстів давньокитайської культури “Іцзин” — “Книгу Перемін”, — яку один з дослідників цієї визначної пам’ятки дуже влучно назвав “Китайською Біблією”. Граузе переклав на іврит і “Дао-де-цзин”, що давно перетворилася на Заході з екзотичного твору далекого Сходу в одну з найулюбленіших пам’яток загальнолюдського філософського генія. Відомий російсько-ізраїльський сінолог, професор Єрусалимського університету Віталій Субін, чиї “Щоденники та листи” вийшли у видавництві “Бібліотека-Алія”, також мріяв написати роботу з Judeo-Sinika, але несподівана трагічна смерть перешкодила цьому задумові. Моя спроба поєднати Китай та Ізраїль, нехай наразі тільки на папері, — спроба продовжити цю добру традицію російськомовного Ізраїлю, бо ж шлях з Китаю до Єрусалиму віддавна йшов не через мусульманський Схід і не Шовковим шляхом, а через Москву та Санкт-Петербург. І хоч цей шлях видається довшим, аніж профано-географічний, однак щось переконує і змушує вірити, що цей шлях коротший та пряміший.

Китайський світ не виробив упродовж своєї традиційної історії якогось особливого ставлення до гебрейського питання, як це зробив

В. РОССМАН
ЯРОСЛАВ ГРИЦАК

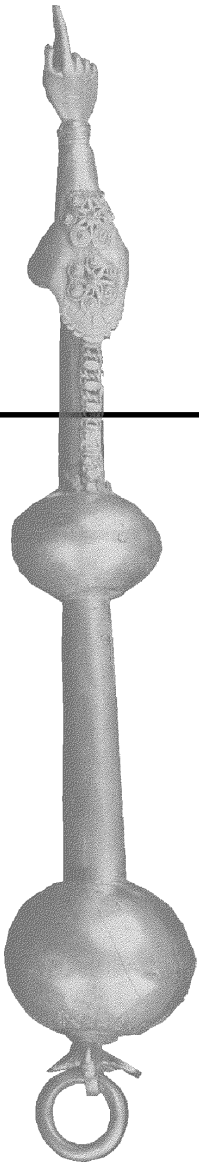
65

відповідають за антиєврейські акції окремих її членів? Деякі українські історики намагаються зняти вину з українського суспільства, стверджуючи, що жодна українська політична сила не давала команди для початку погромів. Рівно ж жодна українське легальне чи нелегальне угруповання не культивувало расистської антисемітської програми або політики⁷. Але ці твердження правдиві лише наполовину. Бо антисемітизм не завжди виступає у відвертій формі; часом дорого йому торували політичні програми і заяви, які безпосередньо не ставили собі такої мети. У прийнятих на II (Краківському) Великому зборі ОУН-б (квітень 1941 р.) програмних постановх засуджувалися антиєврейські погроми, оскільки вони відвертають увагу українців від справжнього ворога — більшовицького режиму. Але водночас стверджувалося, що євреї є його найвідданішою опорою й авангардом московського імперіалізму в Україні⁸.

Як розв’язувало на практиці ОУН-б свої програмні суперечності щодо ставлення до євреїв і антиєврейських погромів? Свідчення джерел й історіографії дуже суперечливі. Польські історики стверджують, що бандерівці співпрацювали з айнзатцгрупами, зокрема, постачали їх проскрибційними списками та брали участь у винищенні євреїв⁹. Західні історики (як українські, так і єврейські) звертають увагу на повідомлення німецьких джерел, що бандерівці у Центральній і Східній Україні давали євреям фальшиві паспорти і так рятували їм життя¹⁰.

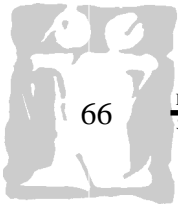
Організатори акту 30 червня 1941 р. списують відповідальність за антиєврейські погроми у Галичині на „шумовиння“, яке користало з хвилевого безладдя¹¹. Вони особисто застерігали членів ОУН-б від провокацій на будь-які антиєврейські та антипольські акції. Згідно з їхніми свідченнями, член ОУН-б Іван Равлик, який перебрало організацію поліції в краю, рішуче поборював погроми у Львові. Гестапо стратило його разом з сім’єю, зокрема тому, що він відмовився від співпраці на антипольському й антиєврейському відтинку.

Але керівництво ОУН-б, здається, не розуміло, чи не хотіло розуміти, однієї,



світ християнський, з точки зору якого (за Ренаном) “гебреї принесли у світ стільки добра і зла, що неможливо ставитись до них справедливо”. Різноманітні статті та монографії про китайських гебреїв на сучасному Заході - швидше данина цьому християнському традиційному ставленню до гебреїв, аніж відображення якихось реалій китайської історії, для якої досвід кайфінської юдейської громади (а тим паче, шанхайської та харбінської) залишився тільки маргінальним і малопримітним епізодом. Середньовічний Китай навіть на рівні мови не бачив ніяких принципових відмінностей між мусульманством та юдаїзмом, позначаючи обидві релігії загальним визначенням “байцзяо” (“біле вчення”).

Для гебреїв китайці також ніколи не були особливо стратегічно важливими. У класичних пам'ятках гебрейської культури ми не подибуємо ніяких згадок про китайців. Щоправда деякі сучасні інтерпретатори схильні вбачати вказівку на специфіку китайців та на їхнє походження у тому фрагменті “Бирейшіт” (Буття, 25; 5,6), де йдеться про другу жінку Авраама, Китуру. “І віддав Авраам усе, що мав Ісаакові. А синам наложниць, що були в Авраама, дав Авраам подарунки і відіслав їх від Ісаака, сина свого, коли сам ще був живий, на схід, до краю східнього” (в оригіналі “край східній” — “бене-кедем”; українські переклади взагалі “грішат” у цьому місці — перекл.). Цей “край кедем” власне й ідентифікують деякі сучасні тлумачі з Китаєм. “Що за подарунки дав Авраам дітям Китури, — застановлюється Раші (Рамбан), один з найавторитетніших тлумачів Тори XI-XII століть, — якщо сказано, що усе він віддав Ісаакові?”. Згідно з його тлумаченням цим подарунком була “нечиста сила” (“коах тума” — іврит), тобто те, що відтак є у



дуже важливої обставини: в умовах загальної деморалізації і провокування німцями місцевого населення на антиєврейські погроми мало було особистих розпоряджень й особистого прикладу. Потрібні були політичні заяви, які б чітко відображали позицію всієї організації щодо винищення євреїв. Лідери ж ОУН-б робили ж свою позицію із недовомовлення. Така постава лише підтверджує низький рівень політичної культури бандерівців, для яких, за зізнанням Ярослава Стецька, „взагалі комплекс жидівський чи польський не існував ... як якась суттєва справа. Ми мали важливіші історичної ваги для України завдання перед собою”¹².

Звичайно, з прагматичних міркувань творці акту 30 червня 1941 р. мусили уникати відвертих формулювань, щоб уникнути гострої реакції з боку німецької влади. Але після невдачі з проголошенням української держави та першої хвилі арештів українські націоналісти перейшли у підпілля і вже не мусили пов'язувати себе умовами окупації. Популярність у західноукраїнському суспільстві дозволяла їм надіятися, що їхній голос почують. Однак українське націоналістичне підпілля за весь час німецької окупації не видало жодного політичного документу, в якому б засудило винищення єврейського населення¹³. Мовчанка в таких обставинах дорівнювала згоді. Ради справедливості треба додати, що партійно-комуністичне підпілля і червоний партизанський рух теж не спромоглися на видання жодного документу із засудженням антиєврейських погромів — можна припустити, що комуністичне підпілля з якихось причин не було орієнтоване Москвою на допомогу жертвам голокосту¹⁴.

Єдиним, хто наважився на відкритий виступ, був митрополит Андрей Шептицький. У лютому 1942 р. він написав листа до Гімmlера, протестуючи проти винищення євреїв та втягнення до цієї акції української поліції. Митрополит Андрей був єдиною церковною фігурою такого рангу в окупованій Європі, яка виступила на захист євреїв. На такий крок не спромігся навіть папа Пій XII. Гімmlер віддав наказ арештувати голову греко-католицької церкви, та шеф львівського гестапо відрядив

китайців, і чого немає у гебреїв. Немає, бо непотрібне: Авраам ніколи не скривдив би Ісаака. Зрештою це лише інтерпретація, доволі майстерна, але хтозна, чи суттєва з огляду на парадигми сприйняття китайців гебреями. Таким чином, у межах традиційних історій нам нема на що опертися в майбутньому діалозі.

Мабуть варто почати аналіз з цитати в “Священній історії людства” Мозеса Гесса, цитати, що окреслює не стільки погляди самого автора цієї книги, скільки відображає аксіоматичний підхід усього XIX ст. до перспективи гебреїв та китайців в історії: “Історія знає два народи, чії здобутки були визначними у минулому, але майбутнього у них немає. Перший народ — гебрейський, який є нині духом без тіла; другий — китайці, який є тілом без душі; обидва народи позбавлені майбутности”. Сьогодні неоправданість цих слів очевидніша, ніж будь-коли. Ці слова суперечать, щоправда, не тільки сучасним реаліям, але й майбутнім прозрінням самого Гесса в “Римі та Єрусалимі”. Ізраїль сьогодні не тільки “набув плоти”, але й став, за словами деяких учених, п’ятим - близькосхідним драконом, поряд з чотирма далекосхідними (Тайвань, Гонконг, Сингапур, Південна Корея), за своєю економічною могутністю та потенційними можливостями (хоча джерело та природа цієї могутності відрізняються від “четвірки”). Поганий господарсько-ідеологічний стан Китаю також не повинен вводити в оману. Китай має колосальну потенцію і, як вважають футурологи, дасть знати про себе в наступному столітті. Мандрівка світового духу, що розпочалася, як вважає Гегель, саме з Китаю, неодмінно має повернутись на батьківщину. Голем китайського тіла набуде, вже набуває, втрачену душу. Проте навіть



його, щоб не спровокувати вибуху ворожості українського населення. У покарання німці закрили у Львові Український національний комітет, почесним головою якого був А.Шептицький. Митрополит Андрей не обмежився звертанням лише до німецької влади. У листопаді 1942 р. він видав пасторського листа „Не убий!“ Лист засуджував будь-які види вбивств, насамперед вбивства політичні. Шептицький загрожував убивцям відлученням від церкви і вимагав від суспільства їхньої ізоляції¹⁵.

Для більшості місцевого населення питання про колаборацію й винищення євреїв мало не стільки кримінальний, скільки моральний аспект. Воно не брало участі у масових екзекуціях і в інших злочиннях фашистського режиму, але, з іншого боку, дуже мало зробило для того, щоб їм перешкодити. Зовсім не важко знайти пояснення цьому в особливо жорстоких умовах німецької окупації, спричиненому війною падінні моральних стандартів й вартости життя окремої особи, низькій (навіть нульовій) політичній культурі усіх учасників воєнного конфлікту тощо. Зрозуміло, що лише особи з дуже високою моральною відповідальністю за себе і за суспільство могли перемогти страх і чинити так, як від них вимагав людський обов’язок. Джерелом такої мужності могла стати, як у випадку митрополита Шептицького та керованої ним церкви, християнська мораль. Але тільки однієї християнської моралі було не достатньо для зорганізованого опору фашистській системі. Бо одна із життєвих істин будь-якого режиму окупацій звучала зовсім не по-християнськи: жертва так довго винна у тому, що діється з нею, як довго вона не чинить опору своєму насильникові. У цьому сенсі моральне обличчя українського суспільства рятувала та невелика група сміливців, які не чекали мовчки на звільнення, а зброєю чи листівками самі намагалися прискорити крах німецької окупації.

помилки Гесса, як це часто трапляється з помилками людей неординарних, достатньо плідні і навіть з них можна почерпнути корисні настанови.

Якщо історія гебреїв — це насамперед історія народу, в якій тілесність як державність була факультативною, а часто і небажаною (згадаймо, які сумніви і вагання довелося пережити пророкові Самуїлу, перш ніж установити гебрейську монархію і вінчати на царство першого гебрейського царя Саула), то історія китайців є непомисленою без державности, що завжди тяжіла до гіпертрофованих, імперських форм та концепції політичного правління, як важливої складової релігійного ритуалу. Якщо з точки зору китайської традиційної культури володар є посередником між Небом та Землею (“Сино́м Неба”), а історичний конфуціанський культ був варіантом державопоклонництва, то з точки зору юдаїзму Кесар і держава, яку він очолював, не відіграють суттєвої ролі в діалозі людини і Бога, народу і Божого (і тому в Танасі пророк Авраам, а не кесар називається “батьком народу”, бо ж то він ходив “шляхами Господа”). Теорія, згідно з якою взаємовідносини між земним правителем та народом повинні визначатись за схемою батьківсько-синівських відносин, залишилась гебреям чужою назавжди.

Тому ідея месіанства, характерна і для гебрейської, і для китайської культур, пов'язувалась з різними носіями: у першому випадку історичну суперфункцію (місію) приписується вибраному Богом народові, що бере на себе відповідальність за вірність заповітові (і возвищується тим самим понад своїм локально-етнографічним буттям), а в другому, державі, яку очолює монарх, що володіє харизмою чесноти-



1 Steinberg J. All or Nothing. The Axis and the Holocaust 1941-1943. London, New York: Roulledge, 1990. P.239.

2 Див., як приклад, дискусію навколо українсько-єврейських стосунків під час другої світової війни: Bilinsky Y. Methodological Problems and Philosophical Issues in the Study of Jewish-Ukrainian Relations During the Second World War // Ukrainian-Jewish Relations in Historical Perspective / Ed. by Howard Aster and Peter J.Potichnyj. Edmonton, 1990; Weiss A. Jewish-Ukrainian Relations in Western Ukraine During the Holocaust // Idem. P.409-420.

3 Цит. за: Косик Володимир. Україна і Німеччина у другій світовій війні. Париж - Нью-Йорк - Львів, 1993. С. 157.

4 Holocaust Memoirs. Jews in the Lwow Ghetto, the Janowski Concentration Camp, and as Deportees in Siberia by Joachim Schonefeld. Foreword by Simon Wiesenthal. Hoboken, New Jersey:Ktav Publishing House, Inc, 1985. P.46-47.

5 Friedman P. Ukrainian-Jewish Relations during the Nazi Occupation // YIVO. Annual of Jewish Social Science 12 (1958-1959). P. 274.

6 Possony S.T. Antisemitism in the Russian Area//Plural Societies. Vol.5. N 4 (Winter 1974). P.72. Цит. за: Bilinsky Y. Methodological Problems and Philosophical Issues in the Study of Jewish-Ukrainian Relations During the Second World War // Ukrainian-Jewish Relations in Historical Perspective / Ed. by Howard Aster and Peter J.Potichnyj. Edmonton, 1990. P. 381.

7 Hunczak T. Ukrainian-Jewish Relation during the Soviet and Nazi Occupations // Ukraine during World War II. History and Its Aftermath. A Symposium / Ed. by Y. Boshyk. Edmonton, 1986. P.42.

8 Українська суспільно-політична думка в 20 столітті. Документи і матеріали: У 3 т. Т. 3. Б.м.: Сучасність, 1983. С.15.

9 Torzecki R. Kwestia ukraińska w polityce III Rzeszy (1933-1945). Warszawa: , 1972. S.232, 238.

10 Friedman P. Op. cit.; Hunczak T. Ukrainian-Jewish Relation during the Soviet and Nazi Occupations // Ukraine during World War II. History and Its Aftermath. A Symposium / Ed. by Y. Boshyk. Edmonton, 1986. P.41-42.

11 Див.: Ребет Л. Світла і тіні ОУН. Мюнхен, 1964; Стецько Я. Стецько Я. 30 червня 1941. Проголошення відновлення державности України. Передмова Д. Донцова. Б.м.: [Англія], 1967.

12 Стецько Я. Цит. праця. С.178, 239.

13 Існують свідчення, що Роман Шухевич зразу ж після перебрання командування українським повстанським рухом видав наказ своїм офіцерам не брати участі в антиєврейських погромах. Однак текст наказу не віднайдений. У документах III Надзвичайного великого збору ОУН-6 (серпень 1943 р.) уже не траплявся термін „жидо-кумуна“, але ця зміна була надто пізною: на Західній Україні після ліквідації гетто майже „не зустрічалось“ уже самих євреїв.

14 Див.: Коваль М.В. Нацистський геноцид щодо євреїв та українське населення (1941-1944 рр.) // Український історичний журнал. 1992. №2. С.29.

15 Інша версія пов'язує появу цього листа зі смертю Ярослава Барановського—одного з провідних діячів ОУН-м, вбитого, як припускають бандерівцями.

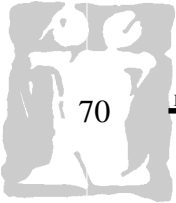
благодати (“де”), що оповиває не тільки власних підданих, але і весь навколишній світ. Китайська месіанська свідомість яскраво проглядається уже в самоназві-атестації Китаю - “чжунго”, тобто “Серединна держава”, держава, розташована у центрі ойкумени чи Піднебесної. Тому внутрішній устрій Китаю мислився в традиційній китайській ідеології тотожним загальному світопорядкові. Цей державний месіанізм зберігся і у свідомості визначних ідеологів та мислителів сучасного Китаю. Так, ідея Сунь Ятсена про “Велику Азію” передбачала, що “щастя усього людства буде створене людьми жовтої раси”, основою та квінтесенцією якої є китайці. А згідно з класифікацією культур, запропонованою визначним конфуціанцем ХХ століття Лян Шуміном, Китай, як дитя-вундеркінд, перестрибнув дві нижчі стадії культурного розвитку, репрезентовані Європою (задоволення матеріальних потреб людей за допомогою високорозвинутої промисловости, науки та демократії) й Індією (вирішення внутрішніх проблем людського духа), і відразу перейшов до вищої стадії — вирішення проблем гармонізації світу та людських відносин. Цьому людство мало би навчитися (а і вчитись) від Китаю.

— У єврейській традиції, на відміну від китайської, особливо загостреним є момент центральности Ізраїлю не в просторі, а в часі. Так, наприклад, в „Кузарі” Єгуди Галеві сказано, що земля Ізраїлю - місце, куди в суботню ніч було вигнано з раю людину, і що власне тут, після шести днів творення почався відлік часу. За іронією долі — а може це і цілком закономірно — ці слова в „Кузарі” якраз ставлять під сумнів першість Китаю стосовно “початку часів”: “ У Китаї субота починається



на 18 годин пізніше, ніж у землі Ізраїлю, тому, що земля Ізраїлю знаходиться в центрі залюдненого світу, на початковому меридіані, і коли в ній заходить сонце, в Китаї — північ...”. Тобто позаяк субота починається з заходу сонця, а схід сонця в Китаї знаменує початок дня, Ізраїль має безумовну першість перед “Серединним Царством”.

Взагалі юдаїзм, як справедливо зауважив А.-І. Гешель, є більше “релігією часу”, а не простору, Історія в ньому домінує над Географією. Спробуємо порівняти традиційні єврейську та китайську концепції історії. Варто зазначити, що саме в цих двох культурах історії надавалось особливого значення, незмірно більше, ніж, скажімо, в індійській чи грецькій. Якщо давньоіндійська традиція взагалі відзначалася дивовижною байдужістю до історичного модусу людського існування, особливо до дат та цифр, і відмірювало час далекими від “історичности” югами та кальпами, а грецька історична свідомість навіть в особі кращих своїх представників (Ксенофонт, Тукідід), за атестацією Гегеля, належала до “нерефлексивних” і була, по суті, більше художньою (за свідченням М.Гаспарова, в Греції “хто хотів читати красиву прозу, брав ораторів, хто мудру — брав філософів, а хто цікаву — мав на те істориків”), то для євреїв та китайців історія — це мета сама собою, і тема для розмови про надісторичне. Ще в глибоку давнину обов’язковими персонажами будь-якого, навіть найменшого провінційного двору в Китаї були два чиновники “ю” і “цзоу” (правий та лівий), перший з яких записував діяння володаря, інший — його висловлювання. Улюбленим образом писаної історії був у конфуціанській нарцисичній свідомості образ дзеркала, а улюбленим



70

В. РОССМАН



**ЛЕОНІД
ФІНБЕРГ
РОЗМОВЛЯЄ
З ЙОСИПОМ
ЗІСЕЛЬСОМ**

ЄВРЕЇ

**В СУЧАСНІЙ
УКРАЇНІ, РЕАЛІЇ ТА
ПЕРСПЕКТИВИ**

способом розмірковування — звернення до історичних прецедентів та “уроку історії”. Однак історія в нашому розумінні цього слова — наука, безумовно, гебрейська, оскільки лише Ізраїль відкинув циклічну концепцію коловороту і відкрив лінійну перспективу бачення часу, або есхатологію. Саме тому такою різницею є відмінність між, хоч навіть і мітологізованою, але все-таки історією “вибраного народу”, викладеною в Танасі, та історизованими китайськими мітами, що майже повністю втратили свій первісний вигляд через їхнє методичне занурення в історичну конкретику в офіційній конфуціанській традиції. Інша суттєва відмінність двох історичних свідомостей полягає в тому, що якщо в Китаї особливого ціннісного статусу надано минулому, куди китайські мислителі, як правило, вміщували “золотий вік” державности (часи Яо та Шуня в конфуціанців) чи бездержавности (часи божественних прародичів Фуанди та Шеньнуна у даосів) у душі надзвичайно популярного в “Серединному Царстві” жанру ретроспективних утопій, то в Ізраїлі такий статус мало майбутнє, часи приходу Месії та тисячолітнього царства. Очікування месіанського часу та ідея можливості побудови Царства Божого на землі у гебреїв і повернення в ідеальний “золотий вік” та концепція суспільства загального блаженства “Датун” (“Великої єдності”), яку поділяли багато традиційних китайських учених, але яка, очевидно, за походженням була-таки конфуціанською, багато в чому споріднюють Китай з Ізраїлем. Можливо саме тому комуністична ідея виявилась такою привабливою та співзвучною з мріями цих обох народів.

Сакралізація протилежних полюсів часу тлумачить і

В. РОССМАН

ЛЕОНІД ФІНБЕРГ ТА ЙОСИП ЗІСЕЛЬС

71



Л. Ф.: *Сьогодні єврейська культура приходить — повертається — в духовний світ пострадянських країн. Як вона може збагатити духовність колишніх радянських євреїв? Чи бачите її вплив на слов'янський світ, українську культуру?*

И. З.: Це ще один стереотип — відродження єврейської культури. Ми оперуємо цим терміном автоматично. Однак не можемо і не повинні виходити із „стратегічної“ мети відродження якої-небудь конкретної культури. Та й про яку культуру йдеться? Про культуру містечок — штетлів? Про культуру ідиш з її чудовою літературою? Про юдаїзм як культуру? Про сучасну ізраїльську культуру? Чи про культуру діаспори, що є такою різноманітною?

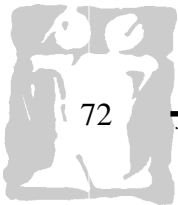
Як на мій непрофесійний погляд, то культура не вибирається, а формується протягом століть під впливом багатьох чинників: географічних, історичних, демографічних, етнографічних тощо. На формування того феномена, який через п'ятдесят років, можливо, назвуть культурою євреїв України, найбільший вплив, крім попередніх загальних чинників, матиме культура ідиш та сучасна ізраїльська культура. Однак при всій моїй повазі до культури ідиш, я не вірю, що вона зможе відродитися як жива народна культура. Її можна повернути євреям України, але радше як музей.

Коли мене запитують, якою мовою — ідиш чи іврит — розмовлятимуть між собою євреї України через два покоління, то я відповідаю (з невеликою долею іронії) — українською! І ця детермінованість не залежить від наших сьогоднішніх бажань та суперечок.

Я намагаюся не оперувати терміном „культура“, а радше кажу про відновлення та становлення єврейського громадського життя в його нових формах, що не повторюють попередні чи іноземні. Однак становлення цього життя громад, а отже і культури, неможливе без юдаїзму в його різних формах та різновидах. Це життя і ця культура не повертаються на порожнє місце, а в асимільоване єврейське середовище, яке досить освічене, однак тільки світськи і по-світськи. Ми бачимо плоди своєї роботи головню на дітях, менше на дорослих. Все потребує часу.

Леонід Фінберг: *Що сьогодні відбувається з євреями України: вони від'їжджають чи залишаються? Чи є, на вашу думку, майбутнє у єврейства на цій землі? Які проблеми сьогодні вирішує єврейська громада в Україні?*

пародоксальну схожість між головними постатями китайської та гебрейської історії духовного життя — істориком та пророком. Пророкові дано читати зі звитка, де виписано хід історії, — дано передбачати будуччину. Водночас він і суддя, що оповіщає волю Господа та осуджує неправедні, з точки зору вічних релігійних та моральних вартостей, діяння своїх сучасників. Китайський історик також поєднував свою безпосередню функцію з функцією звідуна-провісника, що передбачує (до-бачує) на підставі заглядань в минуле найближче майбутнє. Таким чином його роль наближається до ролі пророка не тільки у шлегелівському “передбаченні назад” (хоча цю фразу часто приписують Гегелю). Як запевняє В.Субін, у конфуціанській теорії роль поняття “істина” виконувала концепція “чжемін” (“виправлення імен”, або “виправлення понять”), тобто як цінність виступала відповідність назви дійності. Цю місію “виправлення” і брав на себе історик, оскільки в царині історії функція історичної істини не в об’єктивності опису, а у справедливому суді. Отже, влада історії, яка, як відомо, більше злопам’ятна, ніж народ, виявляється вищою та возвишеною від влади правителів, як харизма пророка у гебреїв є вищою від харизми царя. Історична хроніка перетворюється у вирок. Цю високу місію китайського історика можна проілюструвати таким прикладом. Коли у VI столітті до нашої ери правителя царства Ці убив його міністр, літописець записав: “Цуй Чжу убив свого пана”, але був за це страчений. Така ж доля спіткала і двох його молодших братів, що заступили після нього на посаду придворного літописця і записали у хроніку таке ж повідомлення. Лише після аналогічного вчинку четвертого брата Цуй Чжу відступив. Такому історикові можна було не тільки довіряти, але і вірити йому, як пророкові.



Йосип Зісельс: Запитання не вичерпує усіх можливих варіантів, які реалізують сьогодні євреї України. Вони і залишаються, і їдуть, і повертаються, — правда, усі ці процеси мають різний масштаб.

Спробуємо кількома штрихами окреслити демографічну ситуацію євреїв України — тоді ліпше проглядатиметься їх динаміка. Перепис населення 1989 року — євреї України — „серцевина популяції“ — 486 тисяч осіб. Зважаючи на коефіцієнти розширення — у різних демографів вони коливаються від 1,5 до 2,5 — отримуємо „розширення популяції“ на 1989 рік у межах 900-1000 тисяч. Розширення відбувається за рахунок тих, хто у 1989 році не назвав себе при переписі євреєм, але потім, завдяки тому, що хтось із батьків чи дідусів-бабусь був євреєм, набув права на еміграцію чи виявив зацікавлення до відновлення (чи набуття) своєї єврейської ідентичності. За сім років, що минули з часу перепису, з України емігрувало більше, ніж 300 тисяч євреїв та членів їх сімей — неєвреїв. „Природне зменшення“ єврейського населення через значне перевищення смертності над народжуваністю (на одне народження припадає 7-8 смертей) за той самий час склала понад 50 тисяч. У результаті отримуємо сьогодні „потенціал“ єврейської громади України в 550-650 тисяч осіб. А тепер про динаміку змін: еміграція „забирає“ щороку не менше 30 тисяч, тобто близько 5%, „природне зменшення“ — близько 1%. Оскільки більше ніж на два роки в наш нестабільний час майже ніхто не заглядає, то ми можемо зробити висновок, що близько 90% євреїв України зараз емігрувати не планують. Однак їдуть чи залишаються? — І залишаються, і їдуть.

Цікавим є феномен „тих, хто повертається“. Якщо з причинами еміграції все сьак-так зрозуміло, оскільки це явище не раз було досліджене (основні причини: соціально-економічна ситуація, возз’єднання сімей, пошук середовища спілкування, антисемітизм тощо, в регресуючому порядку їхнього значення), то причини повернення поки що не вивчені і кількісно цей процес також не вивчений (згідно з різними оцінками — це близько 5% від кількості тих, що від’їжджають). Ми можемо тільки сказати про „нових ізраїльтян“, які активно займаються бізнесом в сучасній Україні завдяки орієнтуванню в ситуації та зв’язкам, які вони зберегли, а

Не випадково головний Пророк Китаю, Конфуцій, був також і Істориком, автором та редактором “Шуцзін” (“Книги історії”) та “Чуньцю” (“Літопису царства Лу”). Саме тому погляди цього ретрогляда-консерватора, що так напружено і уважно вдивлявся в минуле, дозволили так виразно побачити та визначити майбутнє Китаю.

Важливу відмінність між двома історичними свідомостями можна також прослідкувати, звернувшись до традиційних китайської та єврейської концепцій часу. В давньоєврейській мові не було граматичного теперішнього часу, а є тільки минулий і майбутній. Отже історія є здійсненням Слова, пророцтва, Обітниць. Відрізок між пророцтвом та його здійсненням є безчассям, яке не наділене істинним буттям. Вічність — світло в кінці тунелю історії (“Царство Боже”). Все ж випадкове, тимчасове, поверхове — “від Кесаря”, Та й сама історія цікава тільки з позаісторичної точки зору. Все остільки є, оскільки воно причетне або наближує майбутню Вищу Реальність, Заповіді Господні, втілює Закон. Все детерміноване майбутнім, непомітно пов’язаним з минулим. Sub specie aeternitatis теперішнє - лише “гевел” (ідиш), суєта, марнота. Якщо, за словами Платона, час є “рухомим образом вічності”, то єврейська вічність з часом майже не дотичні. Він є байдужою витрішкуватою істотою, що відсторонено спостерігає за марнотною дійсністю світу. Єдиний шлях до неї — у ритуалізації теперішнього. Вища Реальність є чужою “людському виміру”, безмежно віддаленою. Говорячи словами Ніцше, людина (Mensch) щодо неї залишається лише суєтним вимірювачем (Messer). У Греції світ підвладний людському виміру, Ізраїль говорить про незмірність буття, його незглибленість. Єврейська вічність

В. РОССМАН

ЛЕОНІД ФІНБЕРГ ТА ІОСИП ЗІСЕЛЬСЬ

73

також про тих, хто повернувся із сімейних причин (наприклад, розпад сім’ї чи на новому місці їм не вдалося „знайти“ та реалізувати себе).

Пропорції між цими трьома процесами змінюються залежно від багатьох факторів, причому, можливо, що при успішному (для України) розвитку ситуації через 30-40 років встановиться „динамічна рівновага“, коли кількість тих, хто від’їжджає дорівнюватиме кількості тих, хто залишається. Але навіть при такому чи ліпшому розвитку ситуації в Україні ми переконані, що протягом принаймні двох поколінь єврейська громада в Україні буде залишатися однією із найбільших єврейських громад Європи. Однак „кількісне“ минуле не означає, що воно — це майбутнє — буде „якісним“. З урахуванням багатьох чинників: соціально-економічних, демографічних, політичних можна легко передбачити, що майбутнє у євреїв України буде дуже важким, тобто таким самим, як і у всієї України. Не може існувати благополучна громада у неблагополучній державі.

Головні завдання єврейської громади України — відродження та виживання. Незважаючи на всі проблеми та песимістичні прогнози, сьогодні євреї України — це найактивніша єврейська громада у пострадянському просторі, включаючи держави колишньої так званої „народної демократії“. Головні причини такої активності та досягнень — чисельність та відносна компактність розселення євреїв України, тисячолітня історія на цій землі, відносно невеликий „радянський“ період у західних регіонах України (звідти і почалося у 1987-1988 рр. відновлення міських єврейських громад), єдність та взаємна підтримка з національно-демократичними силами не тільки в роки „перебудови“, але, що набагато важливіше, і в попередній двадцятилітній період підпілля та репресій.

Якщо розкласти основні проблеми на складові, то і там ми не отримаємо нічого нового, що відрізняло б проблеми євреїв від проблем усієї України. Наприклад, проблема єдності і спільного протистояння як внутрішнім так і зовнішнім негативним обставинам; наступна проблема — нестача внутрішніх ресурсів та, як наслідок, залежність від зовнішньої допомоги; ще однією проблемою є брак професійних кадрів: учителів, соціальних працівників, дослідників тощо.



настільки незбагненна і така далека, що виникають сумніви в її існуванні, в можливості її. Чи не схожа вона, як здається одному з героїв Достоевського, на “сільську баню, закопчену, а в кутках павучня”?

У давньокитайській мові (веньяні) взагалі відсутні часові категорії (що дало підстави відомому німецькому сінологу Вольфгангу Бауеру приписати китайську ретельність в хронології та датуванні подій саме відсутності часових категорій у мові). Все, що є — було й буде. Те, що колись сталося, є постійно можливим. Час є колом, як і вічність. Будуть змінюватися пори року, дні й ночі, сонце й місяць, на зміну мудрим володарям на початку династійного циклу прийдуть глупі наприкінці. І знову зміняться мудрими на початку наступного циклу. Були й будуть “благородні мужі” (“цзюнь-цзи”) — взірці поведінки, були й будуть неправедні володарі та корисливі чиновники — антивзірці. Історія навіть не стільки описує час, скільки вічність. Бо ж ніякої вічності, зовнішньої і відстороненої від сучасних подій, не існує. Вічність так близько, що можна діткнути її рукою. У світі є лише три творці — Небо, Земля, Людина, — і творять вони відповідно до вічних зразків, рівнозначних їхньому буттю.

Всяка велика традиція має корпус священних чи сакральних текстів, авторитет яких повинен оправдовувати і санкціонувати дії людей з точки зору вищих критеріїв світопізнання та наслідування морального закону. Ці книги називаються канонічними. Опірання на такі тексти — характерна риса єврейської та китайської культур. Основою традиційної освіти в єврейській культурі є Тора (“П’ятикнижжя Мойсееве” — „Хумаш”), в китайській — “П’ятиканонник” („У цзин”).

Продиференціюємо наступний рівень проблем: близько половини євреїв України — люди, старші ніж 50 років, отже, хочемо ми цього, чи ні, але в умовах зруйнованої радянської системи соціального захисту та недобудованої української, головна проблема — захист старих, інвалідів, хворих, неповних сімей від проблем перехідного періоду. Інакше ми — не громада, бо ми не маємо морального права займатися освітою, дослідженнями, молодіжними таборами та іншими цікавими програмами і проектами. Тих, хто потребує щоденної допомоги сьогодні, згідно із найскромнішими оцінками, не менше 10%, тобто близько 60 тисяч. Саме для них ми створили централізовану систему милосердя в 48 середніх та малих містах України.

Єврейська освіта в Україні: з одного боку, є „позитиви“ — 15 денних шкіл, близько 70 недільних шкіл, 10 дитячих садочків, 8 іешив, коледж, університет, понад 70 груп вивчення івриту, близько 20 тисяч дітей та дорослих, що отримують єврейську освіту від більше, ніж 300 вчителів. З іншого боку, „негативи“ — відсутність серйозного методичного матеріалу, хронічний брак підручників, словників, іншої літератури, без якої неможлива повноцінна освіта, мало професійних педагогів; але навіть те, що є: бідне фінансування, напівдилетантська підготовка вчителів, епізодичне постачання книгами та обладнанням — здійснюється різними організаціями, не скоординовано і без осмисленого перспективного плану. Наша освіта радше нагадує „лікнеп“, ніж справжню освіту, але хіба може бути сьогодні інакше — після 70 років погрому національних культур. Аналогічна картина у кожній іншій сфері єврейського життя — поряд із значними досягненнями багато серйозних проблем.

Л. Ф.: Ви добре знаєте історію держави Ізраїль, сьгоднішні проблеми цієї країни. Що спільного і що особливого у становленні Ізраїлю та України? Що турбує вас у першому та другому випадку? Що тішить і додає впевненості в тому, що і єврейський, і український народи завершили свою епоху бездержавності?

И. З.: Останнім часом з’явилося доволі стереотипів, серед них і такий — Україна та Ізраїль неначебо дуже подібні. Як і в кожному стереотипі, тут відобразилося радше зовнішня, аніж глибоко внутрішня подібність. Так, подібність є, але є і багато відмінного.

“П’ятикнижжя” — це збір релігійних та ритуально-етичних приписів, а також традиційна версія національної історії, що мислилась як вселюдська історія, до якого входить “Бирейшіт” (“Буття”), “Шемот” (“Вихід”), “Вайкра” (“Левит”), “Бимідбар” (“Числа”) і “Диварім” (“Второзаконня”). Китайський “П’ятиканонник” — схожий до “П’ятикнижжя” збір базисних, або першоелементних знань про світ та історію, що складається з п’яти книг: “Іцзин” (“ Книга Перемін”), “Шіцзин” (“ Книга Історії”), “Шуцзин” (“ Книга Поезії”), “Ліцзи” (“Записки про ритуал”), “Чуньцю” (“Літопис царства Лу”). В гебрійській традиції Тора — книга, в якій є все, і на її вивчення та зглиблення повинне піти усе людське життя. В китайській традиції також є книга — “Іцзин” — що вичерпно тлумачить за допомогою різних комбінацій восьми триграм (“ба-гуа”) і коротких висловів-пророцтв до них всі можливі ситуації у світі, усі таємниці світобудови, історії та людини, і вивчення її може тривати все життя. Як за вивченням “П’ятиканонника” в Китаї мало йти вивчення, точніше заучування конфуціанського “Чотирикнижжя”: “Сишу” — “Бесіди та розмірковування” Конфуція (“Луньюй”), “Мен-цзи”, “Велике Вчення” (“Дасоє”), “Про Серединне та Постійне” (“Чжунюн”), так і традиційний гебрій, попри “П’ятикнижжя”, мусів вивчати “Невіім” (“Пророків”) та „Ктувім” (“Писання”). Але традиційна освіта на цьому не вичерпувалась. Китайський книжник далі повинен був переходити до наступних чотирьох пам’яток загального “Тринадцятикнижжя”: “Ілі” (“ Книга обов’язку та приписів”), “Чжоулі” (“ Книга приписів династії Чжоу”), “Сяоцзин” (“ Канон синівської поштивності”),

В. РОССМАН

ЛЕОНІД ФІНБЕРГ ТА ІОСИП ЗІСЕЛЬСЬ

75



Спільне: сам факт відродження державности, причому в обох випадках, минулий досвід державности дуже малий і практично не впливає на сучасну державу.

Особливе: Україна виникла на руїнах тоталітарної імперії, що розвалилась; роль національно-визвольного руху дуже важлива, але не значна; роль діаспори не визначала і не визначає особливостей виникнення та становлення держави; національне та релігійне слабо корелюють між собою; велика держава — і за територією, і за кількістю населення (полінаціонального); керівна еліта — практично повністю народжена та вихована в імперському минулому; держмонополярна форма власності і відповідно — економіки в роки, що передували утворенню держави.

Ізраїль: мрії і надії, що протягом двох тисяч років проповідують не десятки жертвних активістів, а більшість розсіяного по світу народу, вони стали як національною, так і релігійною нормами, а потім з’явилась і світська форма сіонізму. Вони об’єднали значну частину діаспори, створили на вигнанні добре організований рух, політичні партії, економічні структури, систему зв’язків між громадами в різних країнах, потужне лобі в урядових та міжнародних організаціях, забезпечили зовнішню економічну підтримку до і після створення держави, яка не припиняється і сьогодні. Досить толерантне правління метрополії (Великої Британії), протекторат, але не роздавлена та знекровлена колонія — усе це дозволило створити на підмандатній території в 20-40-і роках не тільки основи сільського господарства, промисловости та інфраструктури, але і війська. Катастрофа європейського єврейства значною мірою наперед визначила створення держави і забезпечила міжнародне співчуття та підтримку, підштовхнула до репатріації до Ізраїлю сотні тисяч європейських євреїв, що набули немого політичного, економічного та організаційного досвіду в передвоєнній Європі. Водночас Ізраїль невелика, компактна держава. Це і багато іншого призвело, не зважаючи на багато проблем, до унікального результату. Серед країн, що звільнилися від колоніальної залежності після війни, Ізраїль, гадаю, єдина країна, якій вдалося за мінімальний історичний період в одне-два покоління стати розвинутою економічно, сильною у військовому сенсі і водночас демократичною державою.

Якщо розглядати Ізраїль не з піднесено-містичної точки зору, а як звичайну державу, то мене

“Ерѣя” (“Близький до канону”), і нескінченних коментарів та класиків, а релігійний гебрей — до Усної Тори, Талмуду, що складається з Мішни та Гемари, а відтак теж до нескінченних коментарів. Не дивно, що при такій насиченій освіті юдей та конфуціанець, за словами академіка В. Алексеева, часто “студентствували усе життя”.

Особиста творчість та інновація здійснювались у Китаї та Ізраїлі також переважно як коментувальницька, екзегетична традиція, що трактувалась як продовження канонічного тексту. Навіть такі царини, що, здавалось би, мали бути вільними від авторитарного диктату традиції, як філософія та поезія, завжди заглиблювались своїм корінням чи прямо апелювали до класичних пам’яток давнини (через приховані цитати, алюзії, зашифровані тексти тощо). У цьому безумовна спорідненість гебрейської та китайської філософії з теологією. Якщо, за словами Шопенгавера, що зробив свої спостереження на основі класичної європейської традиції, для розуміння філософії та поезії потрібен власний досвід, який є ніби словником їхньої особливої мови, то для гебрейської та китайської культур власного досвіду тут явно недостатньо, і розуміння у цих царинах може бути доступним лише тому, хто досконало знайомий з давніми текстами.

Цей своєрідний консерватизм, висока переємність традиції, властиві китайській та гебрейській культурам, значною мірою сприяли їхній тягlostі і неперевності. Саме їм вони зобов’язані своїм збереженням аж до нинішніх часів і то не як музейних експонатів, а як живих традицій, привабливих для своїх сьогоdnішніх прихильників і що проглядаються не тільки на рівні текстів, а й на рівні стереотипів



турбує тільки одне — те, що доводиться величезні економічні, моральні і людські ресурси витратити на вирішення зовнішніх політичних та військових проблем, які спричинені географічними, історичними та економічними обставинами. Ізраїль має і багато інших проблем, але усі вони на задньому плані після попередньої.

Сьогодні та майбутнє України викликає набагато більшу тривогу. Досягнення державної незалежності — це тільки необхідна, але далеко не достатня умова для того, щоб Україна впродовж одного покоління стала економічно розвинутою, стабільною та демократичною державою. Україну чекає важкий і довгий шлях до гідного майбутнього. Страшне минуле неначе відійшло від нас (чи ми від нього) занадто буденно і просто, без війни та революції (і це добре), але і без потрясіння та очищення, без катарсису, який і повинен був би додати сил народові для подолання тягаря минулого та проблем перехідного періоду. Ми повинні „розіллитися“, але не на сусіда, який живе ліпше від нас, чи є обдарованішим, не на інші країни, які нам у чомусь „заважають“, а на себе. Ми мусили осудити, з огляду моралі, своє минуле, але не для того, щоб покарати конкретних винуватців-колаборантів. Цей суд мав поставити нас перед „дзеркалом“ і показати, на що перетворила нас бездушна імперсько-комуністична система. Перед таким дзеркалом вже неможливо було би продовжувати і далі жити так, як раніше.

Л. Ф.: Ви були членом Української Гельсинської групи, чия роль у демократизації суспільства та створенні Української держави ще буде належно оцінена. Як ви оцінюєте цей етап свого життя?

И. З.: Я не втішаю себе ілюзіями щодо реальної ваги дисидентського руху взагалі, набагато важливішим було символічне, тобто ірраціональне значення опору тоталітарному режиму. Якщо б в моєму житті повторилася ситуація 77-го року, коли разом з іншими драматичними подіями був практично повністю заарештований перший склад Української Гельсинської групи, я зробив би той самий вибір. Участь в роботі Гельсинської групи дала мені більше, ніж я рухові.

А повертаючись до нашої розмови, важливо зауважити, що участь в діяльності „національних“ Гельсинських груп України, Литви та Грузії представників загальнодемократичного та єврейського рухів наперед визначило толерантність наступних етапів становлення нових держав і значно знизило рівень міжнаціонального напруження.

поведінки та соціально-психологічних проявів. Спроби “влити нове вино у старі міхи” дивовижно характерні і для сучасних форм державного та соціального буття Китаю, Тайваню та Ізраїля.

Говорячи про гебрейську та китайську писемні чи книжні традиції, годі обминути їхню своєрідну перпендикулярність до класичної європейської, яку французький філософ Жак Дерріда влучно назвав лого-фало-фоноцентричною. Для Китаю та Ізраїлю, навпаки, особливо характерна благоговійна увага саме до писемного знака, до “письма” в деконструктивістському сенсі Дерріди (“écriture”). У Китаї самостійної фоноцентричної традиції не існувало, що було пов’язане з невідповідністю того, що написано тому, як вимовляється в ієрогліфічному письмі, а несемантичне значення знака почасти було важливішим, ніж означуване. Саме писання, як процес, трактувалось в гебрейській та китайській традиціях, як своєрідна молитва: достатньо згадати традицію соферів, переписувачів священних текстів, захоронення звитків Тори, як людей в юдаїзмі та мистецтво каліграфії, що є найбільш китайським із всіх китайських мистецтв, у “Серединному царстві”. Текст писався справа наліво — до серця. Знак, як такий, в езотеричній традиції онтологізувався, і “дотримання букви” Закону було не менше важливим, ніж дотримання його духу. На перший план часто висувалась нумерологічна, сугестивна, символічна, системна, емоційна та інші несемантичні функції знаку, що протиставляє гебрейсько-китайську традиції еллінській ідеї невмотивованості лінгвістичного знаку та давньогрецькій теорії про “договірне”, “за

В. РОССМАН
ЛЕОНІД ФІНБЕРГ ТА ІОСИП ЗІСІЛЬСЬ

77



Л.Ф.: *Як ви оцінюєте тенденції нового українського антисемітизму? Чи є тенденції українофобії у єврейському середовищі? Чи можна їх подолати?*

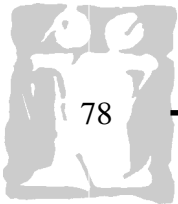
І.З.: Державний та адміністративний антисемітизм радянського періоду нашої історії змінився на новий, з яким ми були мало знайомі — політичний та публіцистичний. На відміну від попередніх форм антисемітизму у колишньому СРСР, нові форми практично не помітні для більшості євреїв і, відповідно, майже не впливають на їхнє життя та плани. Кількість антиєврейських публікацій в 5-6 специфічних газетах України становить близько 200 на рік. Головно це малотиражні газети, які видають маргінальні політичні групи. Для порівняння можна сказати, що серед сотень газет України у понад 50 публікуються щорічно в середньому 700-800 нейтральних і позитивних матеріалів про євреїв, їх культуру, Ізраїль та українсько-ізраїльські стосунки. Попередньо згадані політичні групи не мають своїх представників у парламенті України (можливо кілька чоловік), їх вплив на суспільно-політичне та культурне життя України мізерний, але не слід забувати, що у нестабільних державах вплив політичних демагогів може різко зрости.

Ілюзією є думка, що антисемітизм, що насаджувався протягом століть, може зникнути одразу після розпаду імперії та комуністичної ідеології. Ще ні разу в єврейській історії антисемітизм не був виликаний чи „викорчуваний“ із життя якого-небудь народу. Антисемітизм є неначе „тінню“ єврейства і може зникнути тільки разом із зникненням єврейства, і то не одразу (приклад тому Польща). Можливо і необхідно навчитися співіснувати разом з антисемітизмом. І чим більше цивілізована держава, тим це легше робити. Я згідний з думкою професора Іегуди Бауера, що антисемітизм є культурним кодом західної християнської цивілізації. Мене тривожить не сам антисемітизм в Україні, скільки практично повна відсутність реакції держави та інтелігенції на його публіцистичні вияви. Натомість послідовне ігнорування цього явища з боку держави теж може скидатися на нову форму державного антисемітизму. Якщо тільки євреї та їх інститути реагують на вияви антисемітизму, то в результаті розвивається міжнаціональний конфлікт між частиною українців та євреями. А суть цього явища перш за все внутрішньонаціональна і тільки опосередковано — міжнаціональна. Протистояти всім формам ксенофобії повинні здорові сили суспільства: інтелігенція та центристські партії. Тому 15% електорату Франції, що віддали свій голос партії Ле Пена тривожать мене менше, ніж у сто разів менша кількість антисемітів України. Як на мене, то найкраща форма протистояння антисемітизму — це сильна громада. Тільки сильна громада може гідно співіснувати з антисемітизмом в одній державі. І тільки союз здорових сил українського суспільства та

згодою” походження мови. Кабалістична наука гематрія, генетично, щоправда, пов’язана з пітагорійсько-неоплатонічною традицією, має чимало схожих рис з китайською нумерологією, універсальною систематикою світобудови. Але ця тема ще чекає на свого дослідника.

Ізраїльський письменник Хаїм Беєр в одному із своїх виступів порівняв Галаху з Китайською стіною. Ця стіна, на думку Альберто Моравія, була уособленням страху, страху рака, у якого зовнішня оболонка тіла — твердий панцир, а нутроші — м’яккі та драглисті. За словами Беєра, “гебрейство галахічної школи схоже на такого ж рака, як і Китай”, рака, що прагне до стабільності і цурається будь-якого розвитку та зовнішніх впливів. Однак як гебрейство не вичерпувалось релігійно-моральним ригоризмом у душі Галахи і породжувало в собі різноманітні секти та ересей — від фарисеїв до християн, від хасидів до послідовників марксистського вчення, тобто до майже повної відмови від усього гебрейського в галахічному сенсі, — так і Китай протягом усієї історії був далекий від уніфікованості ідеологем одержавленого конфуціанства, і кращі люди усіх епох, залежно від особистих уподобань та соціальних обставин звертались то до даосизму, то до імпортованого з Індії буддизму, то через голову ортодоксальної традиції, повертались до джерел, до істинного і ще не заідеологізованого конфуціанства батьків-засновників.

Будь-який панцир дає лише ілюзію неуразливості, і жоден організм не зможе існувати без зв’язку із зовнішнім світом. Стабільність і безпека, які дарує панцир, також важливі, але в часи, коли потрібно більше чутливості, мобільності та динаміки, панцир



сильної єврейської громади може гарантувати витіснення антисемітизму на периферію суспільного життя України.

Вияви українофобії в єврейському середовищі якщо і трапляються, то рідко і тільки як інерція побутових стереотипів минулого. До речі, серед тих, хто емігрував з України, ці стереотипи збереглися набагато більше, ніж серед тих, хто залишився, бо емігранти не пройшли разом з Україною і разом з нами наш спільний шлях останніх літ. Жодна з єврейських газет чи організацій не проповідує українофобських поглядів. Ми чудово розуміємо, що все досягнуте нами у відновленні єврейського життя не було б можливим без відновлення незалежності України та без падіння комунізму.

Проблема не в тому, чи можна подолати фобії (гадаю, що такі масові фобії майже нездоланні), а в тому, що громадянське суспільство та цивілізована держава повинні мати систему противаг, які дозволяють гарантувати стійку рівновагу, тобто стабільність держави, навіть у випадках локальних конфліктів. Провокація можлива де завгодно, але у стабільному суспільстві вона гаситься, не призводить до „ланцюгової реакції“, не втягує в безумство маси людей.

стає обтяжливим і навіть небезпечним. А панцир на державному тілі робить його особливо незграбним. Галахічний панцир залишав усе-таки свободу вибору: гебреї-еретики знаходили застосування для своїх можливостей, вчасно скидаючи його.

Тут варто вказати на одну принципово важливу різницю юдаїзму та конфуціанства. Якщо конфуціанство у Китаї було швидше способом життя та ідеологією, аніж релігією в європейському сенсі цього слова, і практикувалося навіть на рівні монарха паралельно із сповіданням даосизму й буддизму (Конфуцій ніби задалегідь визначив межі значимости того, чому навчав, — туземний світ, сфера буденних вчинків та ритуалу, — пропонуючи, чи навіть спонукаючи інші релігійно-філософські вчення “добудовувати” світ; так само як і Кант він чітко окреслює межі, в яких допускається раціоналізм, Конфуцій ніби визначає межі своєї моральної філософії), то юдаїзм — це не тільки спосіб життя, але й релігія, цілісний світогляд, що ревно елімінує з громади своїх вірних усіх “інакодумців”. Якщо конфуціанство, що впродовж усієї історії Китаю відіграло роль панівної ідеології та формувало зі своїх рядів кістяк системи політичного управління країною, відзначалося значною толерантністю, то юдаїзм, що ніби й не переобтяжувався “політичною ангажованістю”, а просто зовсім був позбавлений можливості відігравати якусь помітнішу роль в політиці (коли не брати до уваги нетривалий досвід Хазарського каганату та сучасний Ізраїль), був толерантним лише вимушено.

Всупереч позірній очевидності, традиційне китайське



ІВАН ЛУЧУК

УКРАЇНСЬКІ ТА ЄВРЕЙСЬКІ ПЕРВНІ В РОСІЙСЬКІЙ ПОЕЗІЇ ПЕРШОЇ ТРЕТИНИ ХХ СТ.

Слово „первень“ мало б означати: начало, первоначало. В такому розумінні хотілося б пристосувати його до даного сюжету (начало ж вживається тут в значенні: основа, суть, джерело чогось там). Можливо, слово „первень“ занадто гучне в даному контексті, адже російська поезія і є російська поезія, а українські та єврейські моменти можуть існувати в ній лише на рівні елементів. Та коли ці елементи відображають етнічні корені та деякі світоглядні компоненти творчості, тоді вони хоч-не-хоч спрямовані до основ, до суті, до джерел, — тобто сміливо можуть бути названі первнями. Тим більше, коли підхід до осмислюваного явища є абсолютно суб'єктивним. Характерними і визначальними для російської поезії зазначеного в назві періоду можуть бути десятки імен чи явищ, та я вибрав для розгляду саме свої улюблені постаті: Осипа Мандельштама, Володимира Маяковського, Бориса Пастернака і Велимира Хлебнікова. „Я — поэт. Этим и интересен“, — казав про себе В.Маяковский [6, т.1, с.9]. Ці чотири улюбленці муз цікаві для мене саме тому, що вони поети, чудові поети, заодно і мої улюбленці. Приналежність їх до російської поезії очевидна, незаперечна, аксіоматична, бо писали вони

суспільство було значно більше гетеродоксальне порівняно з юдейським. Скажімо, визначний конфуціанський теоретик епохи Мін — Ван Янмін ніколи не був відлучений від конфуціанства, як Спіноза від синагоги, незважаючи на те, що в його основоположній для епохи теоретичній синтезі дуже чітко проглядалися даосько-буддистські впливи. Ця гетеродоксальність Китаю, як би парадоксально це не виглядало, була, знову ж таки, пов'язана з уже згаданою ідеологічною домінантою держави в системі сакральності традиційної свідомості та визнанням монархії джерелом усякої благодати у світі. Це давало змогу володареві, наближаючи чи віддаляючи від себе вчення-фаворити і керуючись принципом “нехай квітне сто квіток, нехай змагається сто шкіл”, тим не менше почуватися у безпеці. І навпаки, ортодоксальність юдаїзму була єдиною умовою виживання та збереження, за умови повної відсутності державного панцира, у ворожому оточенні. Але, на щастя, поняття “гебрійський” завжди було ширшим за поняття юдейський (а не тільки за останні триста років, як тепер часто вважають). Зрештою, можливо саме в тому послідовному відшепленні частин власного тіла і був спосіб існування юдаїзму, що ревно боронив і зберігав чистоту своїх рядів. Принаймні для авторів романтично-земельницького напрямку поняття “гебрій” асоціювалось насамперед не з супертрадиціоналізмом юдаїзму, а з руйнуванням органічних форм життєустрою, революційним новаторством та інтелектуальною агресивністю. І вони багато в чому мали рацію.

У Передмові до своєї “Історії гебрійського народу” Генріх Грець писав про протилежність грецького та гебрійського підходу до світу і, маючи на увазі внесок кожного народу до скарбниці світової культури,



російською мовою і усвідомлювали себе як російські поети. Поетична мова кожного з цих чотирьох авторів дуже взаємовідмінна, специфічна, — а це вже проблема авторського стилю, зумовлюваного масою мовних та екстралінгвальних чинників, — та всі вони є акулами чи китами саме в російському поетичному морі.

Спробую висвітлити або віднайти українські чи єврейські первні в кожного з цих чотирьох яскравих представників російської поезії першої третини ХХ ст. (періодизація в даному випадку дуже відносна, адже на самому початку століття ці поети дослівно ще тільки дозрівали до творчого життя, а перша половина століття видається занадто широким і розмитим поняттям для цієї конкретної квадриги поетів, — погляньмо лише на роки смерті кожного з них: 1922, 1930, 1938, 1960, — а виправданим зазначений період є тому, що найвагоміші поетичні твори цих авторів були написані саме в першій третині століття). Українські первні мали б стосуватися Маяковського і Хлебнікова, а єврейські — Мандельштама і Пастернака; це так, але можуть траплятися і деякі переплетення, рефлексії та алюзії на предмет взаємодії певних моментів цих первнів.

Володимир Маяковський свого часу в розмові зі співробітником газети „Прагер Прессе“ розповідав про себе: „Родился я в 1894 году на Кавказе. Отец был казак, мать — украинка. Первый язык — грузинский. Так сказать, между тремя культурами“ (6, т.13, с.232). Як бачимо, Маяковський усвідомлював свою приналежність до трьох культур чи то пак своє місце між трьома культурами: російською, українською та грузинською. Підтвердження цьому знаходимо і в його поезії (вірш „Нашему юношеству“):

Три
разных истока
во мне
речевых.

Я
не из кацапов-разинь.
Я —

вказував на домінуючий вплив давньогрецьких естетичних канонів на європейське мистецтво і певний вплив гебреїв, через християнство, на моральні засади європейців. Справді, якщо давньогрецька філософія була насамперед раціонально-естетичною теорією, і доброчесність, принаймні в класичному періоді, сприймалась лише як особливий вид гігієни (“лад та гармонія”, говорячи словами Пітагора), а моральні цінності ніколи не превалювали над цінностями абстрактно-теоретичними та естетичними, то юдаїзм, а відтак і християнство, визначається насамперед загостреною увагою до боротьби добра зі злом у душі людини та абсолютністю релігійно-морального критерію (тоді ще синкретично не розрізненого) кваліфікації людських вчинків. Давньогрецьке *agathos* — “добро” початково було тільки предикатом гомерівської “благородної людини”. І це благородство було пов’язане тільки з походженням. Як зазначає дослідник античної літератури В.Адкінс, “щоб бути *agathos*, людина має бути сміливою, вмілою та удалою, як на війні, так і в мирний час; вона повинна бути заможною і (в мирний період) мати достатньо вільного часу, що є необхідною умовою для розвитку цих якостей та природньою нагородою за їхнє уміле застосування”. Якщо змістом юдейського, а також християнського закону є вчення про життєвий шлях, то давньогрецька етика — це сукупність учень про мистецтво життя, достойне свободної людини і яке приносить приємність та користь і їй самій, і полісу, громадянином якого вона є. Бо ж людина, згідно з класичним грецьким підходом, сформульованим Аристотелем, є не “образом та подобою Божою”, а “суспільною істотою”. Саме тому



дедом казак,
а по рождению
другим —
сечевик,
грузин (б,т,8,с.18).

Які ж то три „речевые истоки“? Які ж то три начала? Задекларовано: „козацьке“, „січове“ і грузинське. З грузинським ніби все ясно, „січове“ мало б бути українським, а „козацьке“ — російським. Українець по матері, Маяковський і батька мав українця, який походив з кубанських козаків, а кубанські козаки — які ж то з біса росіяни. Та його батько був офіційним російським службовцем і послуговувався офіційною російською мовою. Мова офіційного спілкування та освіти не могла, поруч з українською та грузинською, не належати до тих трьох мовних начал Маяковського. І саме ця мова дістала в особі Маяковського свого великого поета. І став поетом він, за власним признанням, завдяки Давидові Бурлюку — теж українцеві. Але реалізувався Маяковський в російській культурі, тільки в ній він уявляв своє існування, його амбіції міг задовільнити лише якийсь велчезний ніби загальний центр, боротися йому хотілося з самого початку з чимось глобально визначеним, з чимось ґрунтовно „білокамінно“ усталеним. Питання: чому Маяковський став російським, а не українським поетом? — могло б виглядати тепер доволі дивно, якби не існували певні дуже характерні аналогії. Вибрати можна хоча б одну таку аналогію — показову, характерну та зовні дотепер майже непомітну. Мається на увазі доля українського поета Юрія Дарагана. Ми знаємо Юрія Дарагана (1894-1926) як представника „празької школи“ в українській поезії, знаємо його чудову збірку „Сагайдак“ (1925), але як і коли він став українським (саме українським) поетом, нам практично не було відомо. Дуже цікаву автентичну інформацію можна почерпнути з листа Ю. Дарагана до М.Шаповала (орієнтовно 1925 р.), де поет стисло і емоційно викладає свою автобіографію: „Народився я 16 березня 1894 р. (а не 1893) у Єлисаветі на Херсонщині, але хутко був вивезений у Картвелію (т.т. Грузію, але слова „Грузія“, „грузин“ не знати звідки вицарапали кацапи?! Картвели у своїй мові звуть себе „картавелі“, а батьківщину свою „Сакартвелю“. Ми чужі слова вимовляємо так, як вони звучать у себе вдома, тому гадаю, що нам треба було б не наслідувати кацапське каліцтво, а увести моду на „картвели“ і „Картвелію“, тим більш, що етнографія так таки і каже, що грузини належать до картвельського племені). І так я був вивезений до столиці

Ніцше назвав Сократа “першим гебреєм”, що зрадив пластичний грецький дух, вільний від moralina, і намагався поставити моральний критерій оцінки людської діяльності на найвищий рівень (“Сумерк кумирів”). З цього огляду першим гебреєм у Китаї був Конфуцій, який пішов ще далі від гебреїв у абсолютизації морального погляду на світ і створив передумови для унікальної в історії думки “моральної метафізики” неоконфуціанців сунської школи. Не дарма Герман Гессе писав: “ Конфуцій та Сократ виглядають як брати”. Якби Ніцше достеменніше знав про китайську “етикоцентричність”, то конфуціанські твори могли б розчарувати його, або й спонукати до антисінічної філіппіки. Зрештою Ніцше інтуїтивно відчував причетність китайців до панморалізму і не без сарказму називав кантівський імператив і примат “практичного розуму” “кенігсберзькою китайщиною”, позбавленою, на його думку, легкоти та аристократичности ранньоатичного погляду на світ.

Китайців та гебреїв дійсно споріднює перевага “теоретичного розуму” над практичним, примат моральних вартостей у підході до різних явищ та подій. Щоправда, в конфуціанській культурі цей моральний підхід є більш рафінованим та емансипованим від вартостей релігійного плану. Якщо гебрейський дух сконцентрований насамперед на стосунках людини з Богом (і лише відтак на стосунках з людиною, як “подобою Божою”), то дух китайський — на стосунках людини з державою та людини з людиною. Однак Китай та Ізраїль є набагато ближчими один до одного в питаннях етики, аніж, скажім до давньогрецької чи давньоіндійської культури, для яких етична домінанта у світогляді ніколи



Картвелі Тифлісу, де мене і хрестили. Батько мій був українець і крупний залізничний урядовець, але за три місяці до мого народження вмер. Мати була грузинка, чи то пак картвелка, але з закінченою гімназійною освітою (у тих краях це про багато казало). Батьків своїх прираховую до заможної інтелігенції, мали у Тифлісі власний 4-х поверховий будинок. Мати виховувала мене яко росіянина... (...) З 1915 р. старшиною на фронті, був ранений, революція захопила мене після ранення у Петербурзі. Виховані не чорносотенцями, а в душі здорового російського патріотизму, але знаючи твердо, що я „малорос“ і нащадок запорожського сотника, у травні 1917 р. я вже був членом Петербурзької Української військової ради і розумом твердо рішив, що я мушу бути завжди у гурті тієї російської модифікації (як я тоді рахував малоросів), до якої я належу по крові, у кінці 17 року я вже був у Києві і думкою ні разу не зрадив українству, а серцем? Серцем українізувався поступово. Найбільш помагали наші пісні і наша історія, що часами наповнює тебе божевільною гордістю, а часами так нелюдськи бичує ганьбою і соромом. Тепер? тепер я не в стані говорити про українство спокійно — реву при сторонніх людях, тепер бути не українцем я у жодний спосіб не зможу і що б зі мною не виробляли, я завжди зостанусь чи ув'язненим, чи розстріляним, чи помилованим, але завжди українцем“ (13). Як бачимо, розбурхана велетенськими катаклізмами свідомість на вернула вродженого поета Дарагана до українства. А міг же він розвинутися в російського поета, адже (за свідченнями з того ж таки автобіографічного листа) він захоплювався не українською, а російською поезією, та й віршувати і друкуватися починав таки по-російськи: „Читай книжки „запоєм“, поезію любив до божевілля, я був віруючим підлітком і часто потай так молився: „Боже, зроби зі мною що хочеш, якщо треба замуч мене, покаліч, задуши, але дай мені стати великим признаним поетом“. В добу російського модернізму Брюсов, Бальмонт, Блок, Андреев, Сологуб, Городецький по черзі цілковито посідали мою душу, аж пізніше zostалися моїми кумирами Блок, норвежець Гамсун і англієць Уайльд (...) Перший російський вірш надрукував, коли мав 14 років у часописі „Закавказье“. Пару років пізніше дав цикл віршів у альманах „Поросль“ і три роки пізніше друкувався в альманасі „Іммортел“ і журналі „Хмель““ (13). Маяковський був більш етнічним українцем, ніж Дараган. Маяковський був грузином лише за місцем народження, а Дараган був грузином по матері. Маяковський від своєї матері перейняв українську мову, а Дарагана мати виховувала яко росіянина. Обоє мали амбіції на великих поетів, та слава Маяковського і забуття Дарагана знаходяться на діаметрально протилежних полюсах. І невже

не була властива. Для конфуціанства та юдаїзму завжди важливішою була специфікація людини за здатністю розрізняти добро і зло (“або дотримуватись гуманності та справедливості”), а не за розумом, як у Греції чи Індії. Як для Китаю, так і для Ізраїлю мораль сприймалась в нерозривності з космічними явищами, а якщо точніше, то навіть навпаки — сам космос залежав від людської моральності. Так, згідно з конфуціанською пам'яткою “Дасюе”, влаштування Піднебесної має починатись з “виправлення власного серця”. А згідно з іншим авторитетним конфуціанським джерелом, “добрий чоловік є основою (“цзи”) Неба та Землі” (Це Цюмін). Також і в юдейській традиції “праведниками світ тримається та оправдовується” (здаймо класичну біблійну галерею праведників — Ноах (Ной), Гевель (Авель), Йов...), бо ж праведність є основоположним началом цього світу.

Для конфуціанської та юдейської свідомості “правда” є важливішою за істину (давньоруське “праведник” - калька з давньоєврейського “цадик” (іврит), що є похідним від “цедек” — правда. Юдаїзм ставить мораль понад логікою, милосерддя і справедливості — понад правильну ідею. Китайська ж свідомість взагалі не виробила самостійної науки логіки, а слово “знання” (“чжи”) трактувалось в класичних пам'ятках тільки як знання моральних норм. Істиною в Китаї та Ізраїлі називалось те, чим можна було жити і за що можна було піти на смерть, а не відірвані від практики абстрактні чи наукові ідеї. Через те ні конфуціанець, ні юдей не пішов би на вогнище, як це сталося з Джордано Бруно, заради відстоювання



справа в тому, що долі було завгодно, щоб Маяковський став російським поетом, а Дараган українським?

Велимир Хлебніков, якого Маяковський вважав найбільшим поетом серед своїх сучасників, поетом для поетів, з походження був українцем (по матері). Сам Хлебніков писав у своїй автобіографічній замітці: „В моих жилах есть армянская кровь (Алабовы) и кровь запорожцев (Вербицкие), особая порода которых сказала в том, что Пржевальский, Миклуха-Маклай и другие искатели земель были потомками птенцов Сечи“ (12,с.641). Кров запорожців — себто українська кров, адже мати поета — Катерина Миколаївна Вербицька — була україною. Взагалі в Хлебнікова дуже багато українських елементів — на різних рівнях. Візьмімо наразі хоча б його ім'я-псевдонім: Велимир. Дослідники творчості та особистості В.Хлебнікова виділяють дві основні етимології хлебніковського імені Велимир. Так, А.Парніс, розглядаючи південнослов'янську тему творчості В.Хлебнікова, робить свій висновок: „Выбор Хлебниковым литературного имени также непосредственно связан с его увлечением южными славянами. С 1909 года он принимает распространенное на Балканах и встречающееся в эпических песнях имя Велимир, и переосмысляя и мифопоэтизируя его, создает свой литературный псевдоним — Велимир Хлебников“ (6,с.228). Натомість В.Григор'єв припускає іншу етимологію хлебніковського імені-псевдоніма: „Можна висказати обережне предположение, что источником имени Велимир явилась не непосредственно южнославянская антропонимия, а статья Я.Головацкого „Червонорусская литература“, знакомство Хлебникова с которой более чем вероятно при его интересе к Галиции... Если так, то украинский компонент хлебниковского идиостиля и всего его творчества получает, кроме биографических и иных объяснений, также своего рода „этимологический“ и „культурно-исторический“ подтексты“ (2,с.200). Щоб переконатися у виправданості такого „обережного припущення“, варто поглянути, що ж за першоджерельну інформацію міг почерпнути Хлебніков зі статті „Червонорусская литература“, в якій Я.Головацький (без сумніву, щоякнайавтентичніше) розповідав про себе та про своїх товаришів з кола „Руської Трійці“: „Несмотря на наши скудные знания по части народного языка, мы начали писать на нем стихи и статейки, с твердою решимостью создать галицко-русскую народную литературу. Затем, чтобы освятить задуманное дело чем-нибудь торжественным, мы приняли славянские имена, дав себе честное слово под принятым именем писать и действовать на пользу народа и во имя возрождения народной словесности. Явились: Руслан (Маркиан) Шашкевич, Далибор (Иван) Вагилевич, Ярослав (Яков) Головацкий, впоследствии к ним присоединились: Велимир Лопатынский, Мирослав

наукової істини, але і не відступив би ні перед якою інквізицією, як Галілей, коли мова йшла б про вищі життєві принципи, про віру, про правду. Тут маються на увазі, очевидно, не більшість конфуціанської бюрократії і не пересічний юдей, а певний ідеальний тип, який, тим не менше, історії був добре відомий.

Юдейська і конфуціанська свідомість визначається екзистенціальною спрямованістю, орієнтованістю не на знання, а на життя. Тому споглядальність (*vita contemplativa*) і відстороненість від практичних проблем ніколи не сприймалася цими традиціями як найкраща царина для ідеальної особистості. “Вірити” на івриті — “легамін”, що за загальним змістом біньяна означає “робити так, щоб було правильно”. Конфуціанець посвідчує свою безбожну моральну віру тільки своїми справами, бо ж у духовному плані існує тільки те, що визначає людину в його вчинках.

Інший аспект моральної свідомості, що споріднює юдаїзм з китайським вченням, — ідея рівності. Якщо з точки зору класичного грецького підходу, який сформулював Арістотель, люди не є рівними “за природою”, і одному визначено бути рабом, а іншому — свобідним (згідно з Платоном, душі людей від народження відрізняються за пропорціями в них золота, срібла та олива), а з індійської точки зору кастово-варновий устрій пов’язаний з первинною нерівністю людей, що визначена кармою та переродженнями, то в традиційному китайському та юдейському світогляді люди від народження є рівними. Щоправда юдаїзм відстоював рівність людей в оцінювальному сенсі, виходячи з того, що Бог сотворив усі душі вільними, а Конфуцій — в описовому,



Илькевич, Богдан (Иван) Головацкий и другие“ (1, с.201). Ця стаття була надрукована в якості передмови до одного з розділів антології М.Гербеля „Поэзия славян“. Читаючи цю антологію, Хлебніков міг ознайомлюватися з різноманітними зразками поезії слов’янських народів, а теж мав змогу натрапити на інформацію про діячів „Руської Трійці“ та про „четвертого з трійці“ — Велимира Лопатинського. Якщо південнослов’янські (болгарські, сербські та хорватські) словникові джерела мають зафіксоване це ім’я в написанні: Велимир (Велемир), Velimir (7, с.228-229), то в статті Головацького це ім’я (згідно з тодішнім правописом) має написання: Велимиръ, — аналогічно як і в Хлебнікова від часу прийняття імені-псевдоніма аж до змін в російському правописі; тепер це ім’я по-російськи пишемо лише Велимир (зрештою і по-українськи пишемо його так само, лише вимовляємо трохи по-іншому).

У творіннях Велимира Хлебнікова українські елементи присутні на різноманітних рівнях: на мовному і словотворчому, на тематичному та ідейному тощо. Українська тематика супроводжувала весь його творчий шлях — від самого початку до самого кінця. Як моторошно і невідворотно-пророче відчув він (в оповіданні „Малиновая шашка“, написаному 1921 року) все жахіття повторного загарбання України Московщиною: „Дул ветер Москвы. Суровый всадник голодающего севера, казалось, с какой-то неохотой вступал в завоеванный край, точно в самом начале встретил женщину с ведрами или заяц с странной храбростью перебежал дорогу. Парус Оки высоко стоял над Украиной, и надпись „я страшен“ зияла на нем“ (12, с.557). Так писав Хлебніков в одному з останніх своїх прозових творів, та наскрізна українська тема проходить і в одному з перших (навіть чи не першому) його оповідань — „Велик-день (подражание Гоголю)“. Тут зовсім не випадково згадано про прозу Хлебнікова, бо (за Р.Якобсоном) проза поета це не зовсім те, що проза прозаїка (14, с.324). І проза, і драматургія, і епістолярія, і доля, і навіть ідеологія поета (загадки, кардинальні зміни у світогляді, життєві катаклізми тощо) так чи інак є матеріалом для поезієзнавства. Та головним матеріалом залишається все ж сама поезія — те, що у відносно (чи строго) віршовій формі створено поетом (питання ж про віршування як таке може мати пояснювальну амплітуду від ілюзорної приблизності до нормативної конкретики). Українська тематика в поезії Хлебнікова абсолютно заслуговує на окрему розмову, на окремі студії. Надзвичайно важливим є те, що поет, вплітаючи у свою творчість різноманітні тематики (в тому числі і поліваріабільну українську), залишається завжди „власником себе“. Недаремно О.Мандельштам у свій час писав:

виходячи з натуралістичної рівності природи людей. Ця акцентована ідея рівності багато в чому визначила і систему соціальних ідеалів китайців та гебреїв. Це дало привід Ніцше потрактувати сучасні йому соціалістичний та комуністичний рухи, як гебрейські. Задля справедливості зазначимо, що Ніцше був набагато схильніший до моралі старозаповітної, аніж до новозаповітної. Походження і відродження останньої він пов'язував з плебейським *ressentiment*, почуттям заздрости та помсти по відношенню до усього аристократичного, високого та благородного. Попри те Ніцше не сумнівався і щодо гебрейської генеалогії християнства. Зрештою й самі батьки-засновники соціалізму не плекали жодних ілюзій, усвідомлюючи своє гебрейське та християнське коріння. Так, засновник французького комунізму Кабет в “Правдивому християнстві” писав, що “ніхто не може назвати себе християнином, якщо він не комуніст”.

Якщо юдаїзм християни називають релігією Батька, а християнство — релігією Сина, то конфуціанство можна кваліфікувати як релігію батьківсько-синівських стосунків. Зрештою, в сенсі культу сімейности та батькопоклонства конфуціанство є набагато ближчим до юдаїзму з його заповіддю поважання своїх батька та матері, аніж до християнства (бо ж Ісус “прийшов порізнити чоловіка з його батьком, дочку з її матір'ю і невістку з її свекрухою”, бо ж “ворогами чоловіка будуть його домашні” — Мт.10,35,36.) Як справедливо зазначив Мережковський, Китай взагалі не знав проблеми “батьків і синів”. “Сяо” — синівська поштивність є одним з центральних понять



„Поэзия Хлебникова идиотична — в подлинном, греческом, неоскорбительном значении этого слова“ (5, т.2, с.289). На мовному рівні поезія Хлебнікова увібрала в себе силу-силенну українських елементів. Звернімо увагу для прикладу на уривок з вірша під умовною назвою „Испаганский верблюд“:

Летевший
Древний германский орел,
Утративший Ха,
Ищет его
В украинском „разве“,
В колесе ржи (12, с.143).

В цьому віршовому пасажі присутній знайомий поета на прізвище Абіх (від нім. *Nabicht*, що значить: яструб), яке в зворотньому (ззаду наперед) прочитанні дістає форму українського слова „хіба“ (12, с.672). Тут ми стикаємося з паліндромним прочитанням — від кінця до початку. Але власне паліндром (слово, фраза, віршовий рядок чи цілий вірш) має читатися однаково і ззаду — допереду, і спереду — дозаду. Хлебніков ввів у російську літературу навіть свій термін на означення паліндрома — „перевёртень“ (таку назву має його паліндромічний вірш з 1912 року). Це слово Хлебніков взяв з української мови, бо те, що в нас називається „перевёртень“ по-російськи мало б звучати „оборотень“. Під багатьма оглядами дуже цікавим видається цей вірш Велимира Хлебнікова:

ПЕРÉВЕРТЕНЬ
(Кукси, кум мук и сук)

Кони, топот, инок,
Но не речь, а черен он.
Идем, молод, долом меди.
Чин зван мечем навзничь.

конфуціанства. Якщо Ісус, за свідченням Луки (18.29), говорить: “Хто не залишить матері своєї і батька свого і не піде за мною, не спасе своєї душі”, — то Конфуцій говорить учням та послідовникам інакше: “Поки батьки живі, не від’їжджай далеко” (IV,19).

Якщо для гебрійського світосприйняття характерною є перебільшена турбота про потомство, яку часто перебільшують і доводять до маніякальності (згадаймо традиційно-гебрійський тип “ідише-маме”) і, очевидно пов’язана з юдейською концепцією часу, основний вектор якого спрямований у майбутнє, в месіанські часи, то для Китаю характернішим є не культ дітей, а культ батьків, як проекція культу предків і культу минулого взагалі. Так, мітологічний герой лубкових картинок, Го Цзюй, вирішив закопати сина, щоб більше їжі залишалось його старій матері (біблійний Авраам вирішив принести у жертву свого сина, довгоочікуваного первістка Сари, тільки заради Бога Єдиного, що подарував йому сина і гаранта майбутності), а Дун Юн продає себе в рабство, щоб достойно поховати вмерлого батька (Яків продає себе задля викуплення жінки, Рахилі: з огляду китайця — вчинок вищою мірою недостойний).

Традиційна китайська багатодітність впливала не з їхньої безкорисною любові до дітей, а переважно з економічних міркувань: чим більше дітей, тим могутнішим і сильнішим є сімейний клан. Так, дівчинку можна було одразу продати в іншу сім’ю, якщо її перебування в сім’ї загрожувало матеріальному становищу родини.

Дитина є безгрішною і святою — така аксіома європейської свідомості. За словами Пастернака в “Охоронній грамоті”, дитинство є



Голод, чем меч долог?
Пал, а норов худ и дух ворона лап.
А что? Я лов? Воля отча!
Яд, яд, дядя!
Иди, иди!
Мороз в узел, лезу взором.
Солов зов, воз волос.
Колесо. Жалко поклаж. Оселок.
Сани, плот и воз, зов и толп и нас.
Горд дох, ход дрог.
И лежу. Ужели?
Зол, гол лог лоз.
И к вам и трем с смерти мавки (12,с.79).

І тут в самому кінці з’являється наша і хлебніківська улюблена мавка. Цікаво, чи можливо перекласти паліндромний вірш на іншу мову? Я знаю, що можливо (сам рибак, як кажуть). Тому тут варто навести українську інтерпретацію цього вірша, виконану Миколою Мірошніченком:

ПЕРЕВЕРТЕНЬ (Кум докук од мук)

Коні, визирк ризи, вінок,
Але смола — хап опахалом села...
Їдім, молоді, долом міді!
Гін зим — мечем ми з ніг...
А в голодуху дома додамо духу до логва?
Пала норов у ворона лап,

надлюдським. Їм'я Ірода, винного у масовому побоїську немовлят, стало синонімом до злочинника. За словами Достоевського, ніщо не може виправдити сльозинки дитяти. Тому для європейської моральної свідомості нормативною є ідея жертвовності батьків щодо дітей. У традиційному ж Китаї панувала протилежна ідея. Герой народних лубків У Мен літніми ночами роздягався наголо, щоб комарі кусали його, а не батьків, а шістнадцятилітній Лао Лай-цзи продовжував бавитись в дитячі ігри, щоб батьки не згадували про власну старість.

Іншим достойним згадки моментом юдейської та китайської схожості-відмінності може бути традиційна шкала оцінювання взаємовідносин братів. На відміну від християнства, що оголосило усіх людей братами “во Хртісті” та “синами Божими”, конфуціанство та юдаїзм з їхньою матриментричністю замикають братство межами сім'ї та роду. Ієрархічність у взаємостосунках між старшим та молодшим братом в Китаї дотримувалась настільки безумовно та ревно і була настільки важливою для традиційної свідомості, що для визначення їх у китайській мові донині збереглися спеціальні терміни, які семантично та идеографічно не мають нічого спільного (“геге” — старший брат, “діді” — молодший”), а в наборі конфуціанських чеснот особливе місце відведене “ді”, поштивності чи любові до старшого брата. Вже на рівні мови “первородність” (буквальний переклад слова “пан”) сприймалось як вище місце в ціннісно-статусній шкалі, а тому старший брат є безумовно важливішим і значущішим за молодшого.

У Танасі і в юдейській традиції загалом, навпаки, молодші брати (і діти взагалі) особливо виділені і, як правило, саме вони є

І тур — то ви в отруті...
Я ловач, тому ум — отча воля!
Мо', з ума гетьте гамузом?!
Мороз — в узол, визив лозу взором.
Хита буча, зове воза чубатих.
У колесові, панотче, меч — то напівосел оку,
І жалко поклажі.
Сани — крізь зірки, крізь зірки, крізь зірки нас.
Вік — ядро гуку гордяків.
І тремсати маву саньми, — дим насува мита смерті.

(Цей переклад друкувався, зокрема, у 88-екземплярній газеті „Амфирифма“, яку редагує і видає в Курську Олександр Бубнов, сам, як і Хлебніков, наполовину українець з походження; зараз ця газета є вже виданням організації (Всемирный клуб палиндромии им. Велимира Хлебникова), до Вченої Ради якої входить і автор цих рядків, себто я; та вже раніше — від 1993 року — я є Президентом створеної у Львові Планетарної Управи Палиндромотворчости (ПУП), — та досить про це).

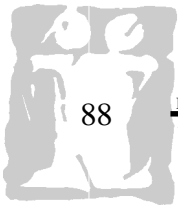
Хлебніков у своєму проекті про пам'ятники пропонував одним з перших возвести монумент Григорію Сковороді (3,с.188), — не плутати з монументальною пропагандою тих часів, — але й до його літературного пам'ятника ніколи „не зарастет народная тропа“, і не заростуть стежки, по яких підходять до нього науковці, дослідники і взагалі словолюби.

Осип Манделштам розвинувся в одного з найблискупіших російських поетів. Його поетична мова, специфічна і неповторна, модифікована до невпізнання російська мова, впізнається зразу, будь-який його вірш промовляє: це Манделштам. А які ж конкретно джерела цієї неповторної манделштамівської мови? Про це маємо свідчення самого поета в його автобіографічній прозі: „Речь отца и речь матери — не слиянием ли этих двух питається всю долгую жизнь наш язык, не они ли слагают его характер? Речь матери, ясная и звонкая, без малейшей чужестранной примеси, с несколько расширенными и чрезмерно открытыми гласными, литературная великорусская речь; словарь её беден и сжат, обороты однообразны, —



“вибранцями” для найважливіших історичних місій: згадаймо Ісаака, Йосифа та інших. У Китаї ж, очевидно, аж ніяк не були б можливими слова, пророко сказані при народженні Ісава та Якова: “Старший брат буде служити молодшому”. Як відомо, брати боролись за первородство ще в утробі матері. І переміг сильніший. Але потім він за “юшку з сочевиці” продає своє “первородство” і торжествує молодший брат. Цікаво порівняти цю біблійну історію з історією давньокитайських братів Бо І та Шу Ці, що стали героями і зразками поведінки в конфуціанській традиції. Їхній батько, володар невеликої держави Гучжу, всупереч звичаєві наслідництва, заповів престол молодшому синові, Шу Ці, але той, після смерті батька, щоб не позбавляти брата права, належного йому за первородством, не прийняв царства і разом з Бо І пішов у гори і став аскетом. “цьому розходженні позицій Бо І та Шу Ці, з одного боку, і Ісава та Якова з іншого, є і два способи сприйняття братства, і два типи людських устремлінь. Примат солідаризму, характерний для Китаю, і примат агональності властивий усьому середземноморському культурному ареалу.

Для всякого вчення надзвичайно важливим є вміння гукати та відгукуватися. Відгукуватися на сучасні події, на виклик альтернативних учень та ідеологій, на зіткнення з “чужою” культурою, на поклик вічності... Гебрейська культура, що понад два тисячоліття знаходилась у вигнанні, володіла обома цими дарами сповна. Можна сказати, вона вистраждала ці дари. І це, можливо, є найкращою запорукою того, що той словник культури, про який я згадував напочатку статті, все-таки буде складений, словник, необхідний нині для взаєморозуміння не тільки Китаю та Ізраїля, але й всього світу. Але тим більшою є і відповідальність найдавнішої і



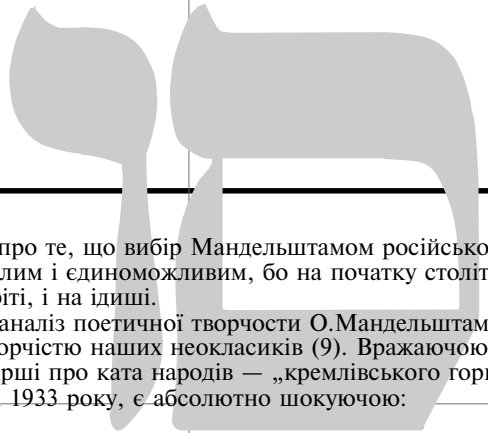
но это язык, в нём есть что-то коренное и уверенное. Мать любила говорить и радовалась корню и звуку приbedнённой интеллигентским обиходом великорусской речи. Не первая ли в роду дорвалась она до чистых и ясных русских звуков? У отца совсем не было языка, это было косноязычие и безъязычие. Русская речь польского еврея? — Нет. Речь немецкого еврея? — Тоже нет. Может быть, особый курляндский акцент? — Я таких не слышал. Совершенно отвлеченный, придуманный язык, витиеватая и закрученная речь самоучки, где обычные слова переплетаются со старинными философскими терминами Гердера, Лейбница и Спинозы, причудливый синтаксис талмудиста, искусственная, не всегда договоренная фраза — это было все что угодно, но не язык, все равно — по-русски или по-немецки“ (5, т.2, с.19-20). Але так чи інак самої мови замало, щоб органічно злитися з відповідним національним поетичним світом. Тут потрібна світоглядна (нехай і парадоксальна) причетність. Дуже влучно доленосний світоглядний вибір О.Мандельштама розтлумачує С.Аверінцев: „Мандельштам, будучи євреєм, збираєть русским поетом — не просто „русскоязычным“, а именно русским — не в последнюю очередь потому, что для еврея самоотожествиться в качестве еврея, прикрепить себя к своей национальной идентичности — припахивает тавтологией. Недостает противоречия как энергетического источника, недостает восстановленного перпендикуляра. Но вот сделан выбор в пользу русской поэзии и „христианской культуры“ — хорошо, одно противоречие вживлено в ткань жизни, один перпендикуляр восстановлен: что дальше? Стать православным — означало бы так называемую ассимиляцию: „выкрест“ однозначно отождествит себя в качестве русского — снова опасность тавтологии, на сей раз ещё и сомнительной. Повинуясь императиву, воплощенному в мандельштамовской поэтике, ум Мандельштама шарил в поисках возможности нового выхода за пределы, отыскивал третий член пропорции между двумя данными — еврейством и Россией. Искомым был некий универсализм, который так относился бы к национальному русскому православию, как христианский универсализм относится к национальному партикуляризму евреев. Стоя перед этим уравнением, поэт был потрясен примером Чаадаева — русского человека, и притом человека пушкинской эпохи, то есть самой органической эпохи русской культуры, избравшего католическую идею единства. Мандельштам угадывает в чаадаевской мысли освобождающий парадокс, родственный тем парадоксам, без которых не мог жить он сам: не вопреки своему русскому естеству, а благодаря ему, ведомый русским духовным странничеством — вот он, „посох мой“! — пришел Чаадаев к тому, к чему пришел“ (5, т.1, с.32). Можна вважати це тлумачення

доленосної для всього далекогосхідного регіону цивілізації та Ізраїля, батьківщини монотеїзму, духовної батьківщини християнського та мусульманського культурних світів.

Кіплінг сказав якомсь фразу, що відтак стала крилатою: “Захід є Захід, Схід є Схід”. Проте і Схід від Сходу є відмінним, і вони можуть також мати фатально різні погляди на світ та людину. Але оскільки співбесідники говорять, чи збираються говорити мовою культури, можна бути впевненим: і Далекий схід стане близьким, наскільки б далеким він деколи не видавався. Адже, як говорить китайська приказка, “хороший товариш, навіть якщо він далеко, все одно близько”.

Свідомість неспіввимірності властива монадично замкнутому світові. Сучасний світ важко уявити без обміну інформацією та всеохопного діалогу. І коли, як сьогодні вже, всупереч тезі Кіплінга, зрозуміло, що навіть Захід є сумісний зі Сходом, то що вже говорити про Китай та Ізраїль. А коли ж несумісний, то згадавши слова Честертон про те, “що на те й існує любов, щоб зробити несумісне сумісним”, сповнимся оптимізмом.

Переклад Андрія Радича.



В. РОССМАН
ІВАН ЛУЧУК

89



наразі достатнім, варто лише згадати про те, що вибір Мандельштамом російської мови в якості основного творчого знаряддя не був самозрозумілим і єдиноможливим, бо на початку століття в Росії творилася потужна єврейська література: і на івриті, і на їдиші.

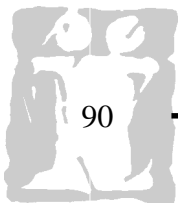
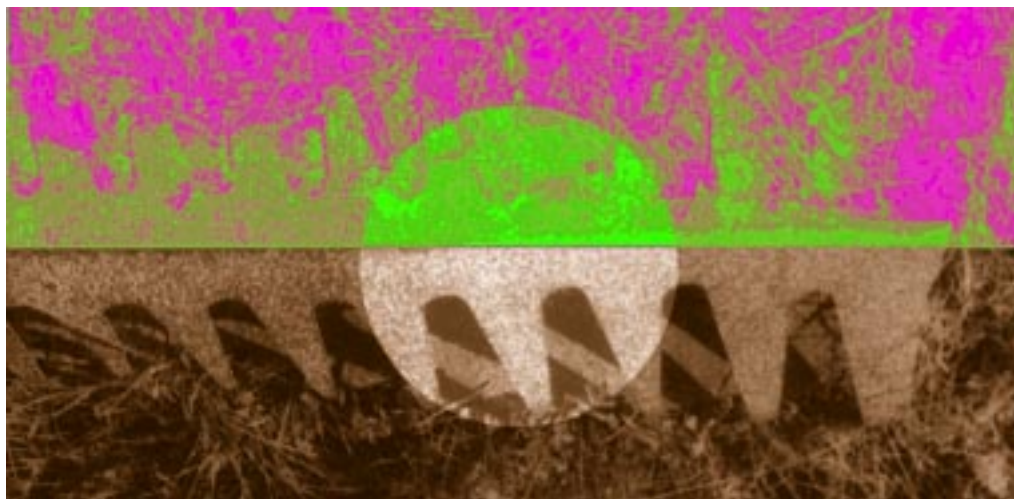
Якщо докладніше вникати в аналіз поетичної творчості О.Мандельштама, то можна знайти багато українських паралелей, от хоча б з творчістю наших неокласиків (9). Вражаючою є сміливість поета: широко відомими є фатальні веселі вірші про ката народів — „кремлівського горця“. Третя строфа з вірша „Старый Крым“, написаного в травні 1933 року, є абсолютно шокуючою:

Природа своего не узнаёт лица,
И тени страшные Украины, Кубани...
Как в туфлях войлочных голодные крестьяне
Калитку стерегут, не трогая кольца... (5, т.1, с.197).

Це ж відголосок найжахливішої катастрофи нашого народу. В цих рядках закладена актуальна чесність Мандельштама. Кров і сльози, незмите і невтерте.

Борис Пастернак уявлявся мені з самого дитинства чимось дуже українським. Мабуть спрацьовували дитячі аналогії: „дуля з маком, з пастернаком“, „танцювала риба з раком, а петрушка з пастернаком“... Вже в школі цілим одкровенням стало для мене те, що Пастернак писав по-російськи. Адесь перед закінченням школи, переглядаючи купу матеріалів з якогось міжнародного книжкового ярмарку, я натрапив на каталог певного ізраїльського видавництва, де був список письменників-євреїв, що були лауреатами Нобелівської премії, — Борис Пастернак теж був у тому списку: чергове юначе відкриття. Пастернак, маючи єврейське коріння, напрочуд органічно зрісся з російською культурою. Стихію і впорядкованість російської поезії важко собі уявити без нього. При цій нагоді хотілося б заторкнутися лише один перекладознавчий аспект. Свого часу Б.Пастернак переклав пролог до „Мойсея“ Івана Франка. Пам'ятаючи загальний контекст і сам текст цього пролога, пригадаємо собі лише два терцети з нього:





Та прийде час, і ти огнистим видом
Засяєш у народів вольних колі,
Труснеш Кавказ, впережешся Бескидом,

Покотиш Чорним морем гомін волі
І глянеш, як хазяїн домовитий,
— По своїй хаті і по своїм полі (11,с.214).

Перед тим, як процитувати пастернаківський переклад цього уривка, напрошується одна доречна аналогія, а саме — висновок київського окремого цензора іноземної цензури С.Шеголева, поданий Центральному комітетові іноземної цензури в Петербурзі, про заборону брошури М.Яцкова „Іван Франко“ (від 16 січня 1914 року). В цьому драконівському висновку читаємо: „На стр. 14-15 цитируются отрывки из стихотворного пролога к „Моисею“ Франко, где поэт предсказывает, что „придет время“, когда (малорусский) народ „встряхнёт Кавказом, опояшется Карпатами (Бескидом) и покатит по Чёрному морю клич свободы“ (стр.15). Усматривая в содержании брошюры призыв малороссов к бунтовщическим деяниям и к ниспровержению общественного и государственного строя, я полагаю, что брошюра, применительно к п.1 и п.2 ст.129 угол. улож. подлежит запрещению“ (4,с.307). А тепер пригляньмося до перекладу:

Но час придет, в багряном ореоле,
В кругу народов вольных, за Карпаты
И к Черноморью рокот новой воли

И радости ты доплеснешь раскаты.
И, все обняв хозяйскою управой,
Полями залюбуешься и хатой (10,с.189).

Тут вже не діють якісь заборони, просто відчувається вимушене ретушування. Ніби ненароком вивітрюється

МАНДЕЛЬШТАМ

ОСИП
ОСИП
ОСИП

* * *

Ми на кухні і легенький дим,
Нудко пахне білий керосин;

Ти ножа і хліба приготуй...
Чи тугіше примус напompуй,

Або десь шнурочків пошукай,
Вдосвіта корзину замотай;

Подамося на вокзал чи де,
Нас ніхто там більше не знайде.

Переклад Івана Лучука.

ІВАН ЛУЧУК

91

десь Кавказ. (До речі, до теми Кавказу в нашій літературі варто уважніше приглянутися — хоча б на матеріалі романів Осипа Шпитка „Вирід“ та Агатангела Кримського „Андрій Лаговський“). Та це ніби й закономірно, бо ж сам Пастернак писав про перекладацтво: „Подобно оригиналу, перевод должен производить впечатление жизни, а не словесности“ (8, т.2, с.306). Життя і при царській, і при комуністичній Росії диктувалося антиукраїнською політикою, а це не могло не відобразитися і на словесності.

Веселі та сумні нотки впліталися в ці роздуми про українські та єврейські первні в російській поезії першої третини нашого століття. І хронологічні рамки, і поняття первнів є дуже відносними. Та й саму поезію важко окреслити, описати, осмислити. Головне, що поезія таки існує, — а підходів до її розуміння чи пояснення може бути безліч. Мій підхід є поезієзнавчим, — особистісним, безумовно. Наразі, стосовно даного сюжету — саме в такому конкретному вигляді.

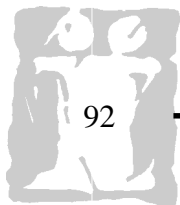
1. Головацкий Я. Червонорусская литература // Поэзия славян: Сборник лучших поэтических произведений славянских народов в переводах русских писателей / Изд. под ред. Н.В.Гербея. СПб., 1871. С.197-204.
2. Григорьев В.П. Грамматика идиостиля: В.Хлебников. М., 1983.
3. Дуганов Р. Поэт, история, природа; Арэнзон Е. К пониманию Хлебникова: наука и поэзия // Вопросы литературы. 1985. №10. С.130-190.
4. Іван Франко: Документи і матеріали. 1856-1965. К., 1966.
5. Мандельштам О. Сочинения: В 2 т. М., 1990.
6. Маяковский В. Полное собрание сочинений: В 13 т. М., 1955-1961.
7. Парнис А.Е. Южнославянская тема Велимира Хлебникова: Новые материалы к творческой биографии // Зарубежные славяне и русская культура. М., 1978. С.223-251.
8. Пастернак Б. Избранное: В 2 т. М., 1985.
9. Simonek S. Zu einem Mandelstam-Gedicht Mychajlo Draj-Chmaras // Другий міжнародний конгрес українців: Доповіді і повідомлення: Літературознавство. Львів, 1993. С.203-207.
10. Франко И. Избранные сочинения. М., 1981.
11. Франко І. Зібрання творів: У 50 т. К., 1976. Т.5.
12. Хлебников В. Творения. М., 1986.
13. „Я завжди зостанусь...українцем“: Листи Юрія Драгана до Микити Шаповала // Жива вода. 1996. №4/56/.
14. Якобсон Р. Работы по поэтике. М., 1987.

ГЕРШОМ ШОЛЕМ

ЗОГАР: КНИГА ТА ЇЇ АВТОР



Невдовзі після 1275 року, в той час як Аврагам Абулафія розробляв у Італії свою доктрину профетичної кабали, десь у центрі Кастилії створювалась книга, яка мала зазнати успіху і слави і поступово набути такого впливу, якого не мав жоден документ кабалістичної літератури. Це була книга Зогар, чи „Сіяння“. Про місце, яке вона займає в історії кабали, можна судити вже з того, що із всієї післяталмудичної літератури тільки її протягом кількох століть визнавали канонічним твором, що стояв у одному ряді з Біблією та Талмудом. Цього вона, однак, добила не одразу. Потрібно було майже два сторіччя, щоб вознести Зогар з її відносної безвісти до того найвищого щабля у кабалістичній літературі. Звичайно, автор книги, хто б він не був, ніколи не плекав таких далекосяжних задумів. Все свідчить на користь того, що, створюючи Зогар, він перш за все хотів знайти конгеніальний вираз для своєї думки. Його розум постійно перебував у світі кабали, але при всіх спробах затушувати особистісний



92

МАНДЕЛЬШТАМ

МОСИП

МАНДЕЛЬШТАМ

В Петрополі прозору помрем —
Там, де володарює Прозерпіна.
Повітря смертне дихаючи п'єм,
І смертний час нам — будь-яка година.

Богиня моря грізного, Афіно,
Скинь шолом свій, могутній, як тотем.
В Петрополі прозору помрем, —
Царюєш тут не ти, а Прозерпіна.

Версія Віктора Неборака



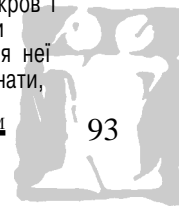
момент, його підхід до справи завжди має на собі сліди його індивідуальності. Як письменник він може претендувати на те, що досяг своєї мети, бо незалежно від оцінки вартостей цієї книги, немає сумнівів щодо того, що вона користувалася успіхом, спочатку у кабалістів, а потім, особливо після втечі з Іспанії, у всіх колах єврейського народу. Сторіччями вона була вираженням того, що таїлося у сокровенних глибинах єврейської душі. Про раббі Пінхаса із Корця, знаменитого хасидського праведника (що помер у 1791 році), розказують, що він мав звичку возносити хвалу та дяку Богу за те, що не народився до того, як Зоґар став відомим світові: „Бо Зоґар допоміг мені залишитися євреєм.“ Визнання, що йде від такої людини, змушує задуматися.(...) Якщо з точки зору дуже багатьох єврейських містиків Зоґар є виразом їх глибинних емоцій та бажань, то доречним буде і запитання: в чому таємниця його впливу і чому такий успіх не випав на долю інших документів містичної літератури?

Зоґар написаний у псевдоєпіграфічній манері, можна сказати, в манері містичного

роману. Це не було великим стилістичним нововведенням, бо такою формою користувалося і до нього багато авторів, в тому числі і кабалісти. Вже автори „Сефер-ха-бахір“ (2) вдавалися до цього прийому і перетворювали старовинні авторитетні фігури в носіїв своїх ідей: деякі з героїв мали придумані імена, як, наприклад, раббі Амора та раббі Рехумай. Але жоден кабаліст ні до того, ні після того не випишував з таким задоволенням деталей своєї містифікації, як автор Зоґара. Він малює доволі неправдоподібний палестинський пейзаж, який є фоном для подорожей відомого законовчителя періоду Мішни (3) раббі Шимона бар Йохая, його сина Елазара, друзів та учнів, викладає їх розмови про різноманітні людські та Божественні предмети. Він наслідує зовнішню форму Мідраша (4), тобто уникає теоретичної і, тим паче, систематичної манери викладу, віддаючи перевагу формі гомілетичній. Найбільш охоче він займається тлумаченням віршів із Біблії у містичному дусі, користуючись такою формою для переосмислювання їх у дусі власних ідей.(...) Залишається додати

тільки, що як стиліст, автор багато чим зобов'язаний своїй вчистій арамейській мові.

Я вже зауважував, що як мислитель автор радше був гомілетиком, ніж систематизатором. У цьому сенсі він, однак, йде за глибоко закоріненою в єврейській думці традицією. Бо, чим більш характерно єврейською є ідея чи вчення, тим більш свідомо несистематизований характер вони мають. Принцип побудови такого вчення — це не принцип логічної системи. Це стосується навіть Мішни, в якій воля до впорядкування виявляється найсильніше. Правда, не було браку і спроб надати кабалістичній думці впорядкованої форми: більшість фундаментальних ідей, що трапляються у Зоґарі, були відтворені у систематично побудованому трактаті „*Маарехет ха-Елохут*“ („Система Божества“), що з'явився невдовзі. Але настільки засушеними та позбавленими життя є ці голі скелети думки на фоні Зоґара, одягнутого у кров і плоть! Повторюю: Зоґар не стільки розвивав думку, скільки знаходив для неї гомілетичне застосування, і слід визнати,



Леонід Фінберг розмовляє з професором Женевського Університету Шимоном Маркішем

„УСИХАЮЧА ГІЛКА“

Л.Ф. „Російсько-єврейська“ література: що це? Які її духовні досягнення? Як вони співвідносяться з єврейською традицією? Як її розвивають? Це феномен минулого чи вона жива і сьогодні?

Ш.М. Російсько-єврейська література — одна з гілок єврейської літературної творчості нового часу. З самих початків єврейського розсіяння євреї вивчали мови більшостей серед яких опинялись, і писали ними про „своє“. Філон Олександрійський писав грецькою, Маймонід — арабською мовою. Новий час, який для євреїв починається з Хаскали, тобто єврейського Просвітництва, що мало своєю метою вивести євреїв з гетто, а, по суті, асимілювати, новий час приніс тільки одну новацію: літератор, що засвоїв мову більшості, може або залишитися в колі єврейських інтересів, єврейської цивілізації, або відійти до більшості, так би мовити, з нащадками, і, нарешті, може поєднувати у своїй літературній кар'єрі



що автор її — істинний геній гомілетичної думки. Досить йому торкнутися до найбільш непретензійних біблійних віршів, як вони одразу набувають негаданого змісту. Як зауважив яқос Давид Неймарк, допитливий історик гебрійської філософії, навіть критично налаштованого читача іноді тривожать сумніви, чи не приховує, врешті-решт, Зогар, і тільки Зогар, істинного тлумачення деяких уривків Тори! Часто автор поринає у містичні алегорії та іноді губить ясність, але знову і знову бездонна, а часами і страшна безодня розкривається перед нашими очима, бо він виявляє істинне і глибоке проникнення у сутність. Його мова, важкувата в інших випадках, набуває тоді прекрасної прозорости, осягається внутрішньою символікою того світу, в сокровенні сфери якого проник його розум.

Я писав про автора Зогара, маючи на увазі, що він існував. Але тепер ми повинні задатися запитанням: чи це взагалі був один автор чи їх було кілька? Про це все ще можна почути зовсім різні думки. Чи був Зогар продуктом творчости кількох поколінь, принаймні, компіляцією із

писань кількох авторів, а не працює однієї людини? Чи різні розділи книги, з якими нам тепер слід ознайомитися, належать до різних пластів та періодів?(...) Якщо почати з коротко сформульованої відповіді на останнє запитання, то я в принципі прийняв думку Греца, яка сама собою є найчіткішим формулюванням негласної багатовікової традиції, згідно з якою автором Зогара був еспанський кабаліст Моше де Леон.(...)

...

(...) У чому ж своєрідність Зогара в теоретичному аспекті? Слід визнати, що особисті ноти виявляються більше в стилі автора, ніж у суті його думок. Головні доктрини, які в ньому сформовані, служать в головному узагальненням і завершенням розвитку кабалістичної думки за останні три чверті XIII сторіччя. Слід, однак, зауважити, що автор Зогара не приймає всього не розібравшись, в цьому духовному спадку. Він представляє цілком конкретну течію еспанської кабали, а саме, (...) „гностиків“. Еспанська кабала як ціле мала в собі

багато саяк так визначених тенденцій та систем. Різнобічні погляди на такі проблеми, як глибини Божества, доля людини та зміст Тори, що крилися у Зогарі, були продуктом інтенсивного розвитку думки за сто років, які віддаляють Зогар від „Сефер-ха-бахір“. З цього звалища часто суперечливих поглядів автор відбирає те, що найбільше подобається його розуму. Часто він робить це у дуже особистій формі, що свідчить про його пристрасність до цього предмета.

Він виявляє величезне зацікавлення до ідей, що зобов'язані своїм розвитком згаданій гностичній школі. Мова йде про ідею „лівої еманациї“, тобто про потенції зла, що розміщені в ієрархічному порядку, про царство Сатани, яке, як і царство світла, ділиться на десять сфер чи рівнів. Десять святих *сфірот* (5) протистоять десяти „нечестивим“ чи „нечистим“ *сфірот*. Однак ті другі *сфірот* відрізняються від перших тим, що кожна з них має у найвищій мірі особистісний характер. Тому кожна з них позначається своїм іменем, тоді як Божественні *сфірот* носять імена

й те і інше, інколи послідовно, а інколи паралельно.(...)

Про яку б гебрійську літературу нового часу ми не говорили, якою б то мовою вона не була писана, вона існує доти, доки існує той чи інший варіант гебрійської цивілізації, що покликала її до життя. Гебрійство Російської імперії було найважливішою у всіх сенсах спільнотою у цілому світі і, незважаючи на різні складові (що часто виявлялося у непримиримих опозиціях типу „первісна ортодоксальність мас — арелігійність асимільованої інтелігенції“), було певною цивілізаційною єдністю. Події нашого жадливого століття, які нема потреби перелічувати, вщент зруйнували російсько-гебрійську цивілізацію, перетворили її в пустелю. Відповідно російсько-гебрійська література, датою народження якої слід вважати между 50-60-х років минулого сторіччя, більше не існує; датою її смерти я пропоную вважати 1940 рік — рік смерти Бабеля і Жаботинського.

Що стосується гебрійської традиції, а також „духовних досягнень“ російсько-гебрійської літератури, то питання занадто складне(...) Двома словами: оскільки література є гебрійською, то вона тією чи іншою мірою пов'язана з гебрійською традицією.

Л.Ф. *Наскільки „російсько-гебрійська“ — чи ширше схіноєвропейська — культура інтегрована в Ізраїлі? Чи втрачені для Ізраїлю думи та надії мільйонів гебреїв в найдраматичніші моменти історії XIX та XX сторіч?*

Ш.М. (...) Загальновідомий факт: основою сїоністської ідеології і, відповідно, найважливішою основою духовного життя майбутнього Ізраїлю була культура центрально- та схіноєвропейського гебрійства, особливо російського; переважна більшість піонерів, що заклали фундамент суспільства та держави, вийшли зі старої Росії (включаючи Царство Польське). Етнографічно поселенці минулого і початку цього сторіччя нагадували радше українських селян, але запити душі та духу задовольнялись головно із джерел обновлено гебрійських (івритських) і власне російських. Читали Толстого і у нього вчилися (...), але Антський, Аїзман і навіть Жаботинський-белетрист були далеко поза увагою.

(...) У жодному з п'яти університетів Ізраїлю немає катедри, що спеціально займається російсько-гебрійською культурою. Як, зрештою, немає такої катедри ніде в світі, в жодному з численних центрів гебрійських досліджень.

Але чи це означає, що „думи та надії мільйонів гебреїв в драматичні моменти історії XIX та

абстрактних якостей, як от: Мудрість, Розум, Милосердя, Краса тощо. Вичерпні описи мітології цього царства темряви можна знайти перш за все в творах Іцхака бен Яакова Хакохена та Моше із Бургоса. Автор Зохара переймає ці ідеї, але переробляє їх на зовсім інший лад. Маючи ту ж відправну точку, що і ці автори, він, однак, приходиться до доктрини про „другий бік“, *сітра ахара*, дуже близької до вчення його сучасників, але такої, що не збігається з їхніми. Але — і це просуває нас на крок вперед — індивідуальність автора виявляється не менше однозначно в тому, що він замовчує, ніж у тому, що він підкреслює. Найяскравішим прикладом цього може бути те, що він абсолютно ігнорує певну форму спекуляції, яка була дуже популярною у кабалістів XIII сторіччя, а саме ідею послідовних етапів космічного розвитку. Кожен з цих етапів триває сім тисяч років, і після закінчення п'ятдесяти тисяч років, у Великий ювілей, світовий процес, підвладний певним теософським законам, повертається до свого початку.

Ця теорія вперше була викладена у книзі „Тмуна“ (близько 1250 року) (6) як

мітичне тлумачення сенсу двадцяти двох букв гебрейського алфавіту; вона ґрунтувалась на новій інтерпретації біблійних приписів про сьомий суботний рік, *шміта*, Ювілей, в який всі речі повертаються до свого старого власника. Каталонські кабалісти бачили в цих приписах тільки символічний показ стадій процесу, в якому всі речі йдуть від Бога і до Нього повертаються. Література XIII - XIV сторіч повна спекуляцій на цю тему. Питання про кількість світових періодів чи ювілеїв цікавило деяких кабалістів не менше, ніж питання про стан світу у різні *шміот*. Висловлювалося навіть припущення, що у різні світові періоди Тора, зберігаючи незмінною кількість букв у собі як тайне Ім'я Боже, читалася по-різному, тобто, що вона мала в собі багато значень. Книга „Тмуна“ стверджувала, що актуальний період є періодом Строгого Суду, тобто над ними владарює Сфіра чи Божественна якість строгості, і тому в ньому існують приписи і заборони, чисте і нечисте, святе і мирське, згідно з сучасним прочитанням Тори. Але за наступного еону, у наступну

шміта, Тора не матиме в собі заборон, сила зла буде подолана; словом, здійсниться, врешті, Утопія.

Важко уникнути враження, що ми маємо тут справу з оригінальною гебрейською ідеєю, спорідненою з вченням Йоахима Флорського про три космічні стадії, що відповідають трьом іпостасям християнської Трійці. Це вчення, що народилося у далекій Калабрії наприкінці XII сторіччя, набуло великого значення у сорокових роках XIII сторіччя, коли його перейняли і розвинули далі францисканці в Італії. Як не дивно, майже у той самий час у Героні було кодифіковано вчення про *шміот*. Немає доказів про наявність чи хоча б імовірність прямого зв'язку між цими доктринами. Більше того, вчення про *шміот* поширюється не тільки на процес нашої теперішньої світобудови, на кшталт трьох світових періодів — Отця, Сина, і Святого Духа, — як вони сформульовані у творах Йоахима, але також і на його минуле і майбутнє. Слід зауважити, що в обох доктринах різні вияви Божественного — Триєдинство і *сфірот* — показані як такі, що послідовно змінюють

ГЕРШОМ ШОЛЕМ
ЛЕОНІД ФІНБЕРГ ТА ШИМОН МАРКШ

95

XX сторіччя“ втрачені для Ізраїлю? Зовсім ні! Це означає тільки одне: з трьох головних „ізводів“ гебрейської культури в старій Росії — івритського, ідиш та російського — останній не тільки погас (погас і другий!), але й майже повністю занедбаний. Чи це справедливо? Звичайно, ні. Але і трагедії ніякої немає, тому що і два інші „ізводи“ виражали „думи та надії“ зовсім не гірше. А час російсько-гебрейського „ізвода“ ще прийде, в цьому я ні на мить не сумніваюсь. (...)

Л.Ф. Чим сьогодні, на вашу думку, є світове гебрейство, що його роз'єднує і що об'єднує? Хтозна чи релігія — її вплив у секуляризованому світі не настільки великий. Може, історія? Що ще? А, може, світове гебрейство — це світ?

Ш.М. (...) Всюди в світі (маю на увазі не тоталітарний і не посттоталітарний світ) гебрейство визначається вільним волевиявленням: рішенням належати чи не належати до громади віруючих. Почну з себе: я вступив у Женевську юдейську громаду, попередивши, що я закоренілий агностик. У відповідь почув, що 80 відсотків членів громади — не віруючі, точніше — не дотримуються обрядів (заповідей). Приблизно такий самий відсоток і в Ізраїлі, що ми знаємо з результатів голосувань за різні релігійні партії. Таким чином релігійні „рамки“ (але не віра як така!) продовжують відігравати свою організаційну роль в гебрейському національному житті. Мене, агностика, це не застанає і не дратує: я чудово розумію, що Біблія, Талмуд (з усіма коментарями і кодифікаціями) та сукупність ритуалів складають становий хребет гебрейської культури у всіх її модифікаціях, що без них ми автоматично перестаємо бути гебреями. Чесно кажучи, я хотів би належати до світської громади, такої, яку я бачив у Брюсселі і де священні тексти та дії тлумачаться в плані історико-культурного, а не сакрального. Такою самою світською громадою є і класичний кібуц. Але кібуци далеко, а громади, що була б подібна до брюссельської, я ніде не зустрічав. Це — про релігію у секуляризованому світі. Щоб зробити свій вибір — бути гебреєм — не лише у власному серці (душі, голові, як заведено!) агностик приєднується до „хоронителів заповідей“. А при нинішньому плюралізмі культурних форм спектр „хоронителів“ вельми широкий: від гіперсерйозних чи, скажемо відверто, похмурих ортодоксів і не менш ортодоксальних веселунів — хасидів, як на мій посторонній погляд, аж занадто ліберальних. Вибирай, що хочеш!

Якщо ж мова йде про тих, для кого гебрейство — це насамперед історична і культурна спадщина,

один одного принципі певного космічного періоду, еону. Звичайно, в есхатологічній перспективі це вчення відкривало багато нових горизонтів у питаннях про сенс месіанської ери, про перетворення всього суцього перед відродженням світу у новому шміта, про безперервне існування душі в цьому процесі перетворень світу. Виникали й інші запитання, які поставали в очах послідовників цієї доктрини в новому світлі.

Заслуговує на увагу також і те, що автор Зоґара при великому зацікавленні долею душі наприкінці днів, очевидно, цілком неґативно ставився до цього тільки що описаного вчення. У всій його гігантській праці немає жодної згадки шміот у цьому конкретному сенсі, хоч він теж наводить цитату про те, що пройде п'ятдесят тисяч років, ніж настане Великий Ювілей (7). Неначе щось у цій доктрині відштовхувало його: можливо прихований антиномізм, що проглядає за утопічною надією на зміну приписів та заборон Тори, що здійсниться у наступній шміот. Вдалою ілюстрацією цієї антиномічної тенденції може бути доктрина, розроблена кабалістом, що був близький до цієї

школи. Він виходить з існування двадцять третьої букви гебрейського алфавіту, невидимої у наш еон, але такої, яка повинна виявитися у наступному. Ця теорія має на увазі докорінну зміну у тлумаченні Тори (8). Такі ідеї так само чужі для автора головної частини Зоґара, як дорогі серцю кабаліста, що написав „Райя мехемна“ (9). Остання повна згадка про „два дерева“: „дерева пізнання добра та зла“, що панує над нашою космічною ерою, та „дерева життя“, яке буде панувати в еру месіанську. Автор не шкодує барв, змальовуючи різницю між цими двома весвітніми силами, і, очевидно, що його нездоланно притягує ідея майбутнього визволення від бруну приписів та заборон. Нічого подібного не можна знайти у справжньому Зоґарі. Зоґару зовсім не властива гостра соціальна критика в апокаліпсичній формі, тоді як вся „Райя мехемна“ просякнута гарячою ненавистю до визискувачів у тогочасному гебрейському суспільстві. На відміну від автора Зоґара, він виступає не стільки як реформатор, скільки як революціонер-апокаліптик, якого обставини заставляють

обмежитися самотнім мріянням про великий переворот, що передуватиме здійсненню містичної утопії (10). Так само не згадуються у Зоґарі й інші кабалістичні доктрини, з якими його автор був, поза всяким сумнівом, знайомий. Він відбирає з всього багатства матеріалу те, що відповідає його особистим цілям, і відкидає те, що не може використати. (...) Автор власне Зоґара, як ми ще побачимо, схиляється до пантеїзму, тоді як кабалістичні концепції у „Райя мехемна“ є строго теїстичні. (...)

ЗОґАР: ТЕОСОФСЬКА ДОКТРИНА ЗОґАРА.

Зоґар, розглянутий як цілість, є абсолютною антитезою системи Абулафії. В основі езотеричної доктрини Абулафії лежить прагматична філософія екстазу для обраних, що надає особливого значення медитації як способу пізнання Бога. І навпаки, автор Зоґара, цікавиться головним чином об'єктом медитації — таємницею mundus intelligibilis (доступного для розуму світу). Доктрина профетичної кабали є

почуття причетності до спадку то воно підкріплюється і підігрівалося — наскільки дозволяють мені судити спостереження останніх двадцяти років — двома потужними консолідуючими факторами: солідарністю з Ізраїлем та симпатіями до радянського гебрейства. Сьогодні ситуація змінюється. Не лише відкрилася свобода еміграції, якою в повній мірі користуються колишні радянські гебреї (і слід зауважити, не всюди і не завжди на радість сторони, яка приймає), але і безумовна солідарність з Ізраїлем почала якось вивітруватися — через різні причини, перелічувати які тут було б недоречно. Що буде далі, які консолідуючі сили діятимуть у наступному сторіччі — Бог знає, — кажуть віруючі люди. Але ви звернулися з запитанням до мене, агностика. Дозвольте зачитувати одну із статей, яку я написав на пам'ять про батька Переца Маркіша: „Батько не навчив мене молитися, я залишився знаючим агностиком. Він не навчив мене віри, але навчив вірності — вірності гебрейському минулому. Це стержень, на якому тримається моє життя...“ Чи можу я сумніватися в тому, що наше „*бытие будет*“ (позичаю у Мандельштама), що наперекір всім бідам, небезпекам і спокусам ми вистоїмо, витримаємо, збережемося до кінця часів.

Л.Ф. *В одній з своїх статей ви пишете про дві основи цивілізації гебрейства — про власну та навколишню. Розкажіть про цей феномен. Адже він дуже багато пояснює в долі гебреїв та гебрейської культури.*

Ш.М. Про подвійну цивілізаційну приналежність гебрейства в ХХ сторіччі вперше детально і систематично заговорив рабин Мордехай Менахем Каплан, засновник однієї з реформістських течій американського юдаїзму. Його книга „Юдаїзм як цивілізація“ (1934), на мій погляд, необхідна кожному, хто пробує зрозуміти, що таке гебрейство сьогодні. (...) Прослідкувати історію цієї подвоєності — справа не просто надзвичайно цікава, але і надзвичайно плідна. Якщо на російсько-гебрейській ниві справжнє подвоєння починається, як на мене, з Каплана та Соболя і заявляє про себе на повну силу у Жаботинського та Бабеля, якщо „австрійці“ (разом з „німцями“) були першими на цьому шляху, а „угорці“ так на нього і не ступили, якщо роздвоєність веде до самонависництва, а втрата гебрейської половини в удвоєності (сьогоднішня російська ситуація) — до спустошення і сирітства тощо, то гебрейська культура, єдина у своїй різноманітності, відкривається нам, можливо, найповніше саме у зіставленні долі, „біографій“ гебрейських літератур нового часу на різних мовах діяспори.

найбільш аристократичною формою містики, тоді як, виходячи з мови Зоґара, автор її був якнайтісніше пов'язаний з рештою людства і мав ті самі страхи, які мучили і кожну іншу людину. Навіть з однієї цієї причини він зачепив струну, що відізналася у людських серцях. Це принесло книзі успіх, якого не мали інші твори ранньої кабали. Нарешті, не менш істотним є і те, що Абулафія пропонує читачеві щось на кшталт завершеної системи, і він трансформує свої думки, як правило, не опираючись на Священне Писання (...).

У цьому автор Зоґара знову має розбіжності з Абулафією: він підходить до всього з точки зору гомілетики і не втрачає тісного зв'язку з біблійним текстом. Інша ідея не стільки екстраполюється і переноситься на біблійне висловлювання, скільки сама виникає в процесі містичного розмірковування про останнє. Здійснюючи такий підхід, Зоґар залишається вірним традиції гебрійської спекулятивної думки, яка, повторюю, далека від духу систематизації.

Якщо я повинен був би схарактеризувати одним словом головні риси цього світу кабалістичної думки, те, що відрізняє його від інших форм гебрійської містики, то я б сказав, що Зоґар є втіленням гебрійської теософії, тобто гебрійської форми теософії. Кабала XIII сторіччя є її теософською концепцією Бога, є, по суті, спробою зберегти сутність наївної народної віри, якій тоді кинула виклик раціоналістична теологія філософів. Новий Бог кабали, в розумінні кабалістів, — просто старий Бог Сотворіння та Одрокровення, і пов'язана з Ним людина — такі два полюси кабалістичного вчення, довкола яких розгортається система зоґаричної думки.

Перш ніж продовжити свій виклад, я хотів би уточнити сенс, який я вкладаю в термін „теософія“, яким так часто зловживали. Під теософією я розумію те, що цей термін означав до того, як став ярликом для того, щоб означувати сучасні псевдорелігії: теософія — це містичне вчення чи духовний нурт, метою якого є сприйняття і опис таємного життя Божества, що творить, яке вважає за

можливе заглиблення у споглядання Бога. Теософія постулює певний вид Божественної еманациї, з допомогою якої Бог, покинувши свою замкнутість, пробуджується до містичного життя; він стверджує також, що таємниці творіння відображають цю пульсацію Божественного життя. Теософами в цьому сенсі були славетні християнські містики Якоб Бьоме та Вільям Блейк.

Я спробую зараз точніше визначити сенс цього теософського поняття Бога, яке, поза всяким сумнівом, мало головний вплив на більшість кабалістичних авторів. Головне поняття цієї теософії я спробую вже у першій главі вивести із атрибутів Бога. Я також згадав у ній кабалістичний термін *сфірот*, термін, що в приблизному перекладі означає „сфери“ чи „царини“ (хоча івритське слово *сфіра*, всупереч гіпотезам, не має нічого спільного з грецьким словом *сфайра*). У „*Сефер-ієціра*“, звідки пішов цей термін, *сфірот* означали просто числа (11), але з поступовим розвитком містичної термінології, (...) його переосмислювали, поки не почали використовувати для позначення

ГЕРШОМ ШОЛЕМ
ЛЕОНІД ФІНБЕРГ ТА ШИМОН МАРКШ

97

Л.Ф. Відмова від гебрійства — теж складова частина гебрійської цивілізації. Б.Пастернак, А.Мень... Цей список дуже легко продовжити. Що ви думаєте про цей шлях, як його оцінюєте?

Ш.П. Той що відходить, хай відходить. Погано, коли перебуваючи на цьому шляху, він настирливо звертається до тих, які залишаються — чи то сварить їх, чи кличе за собою. Раніше — в минулому сторіччі і до того — було зовсім погано: осуд відступників, бувало, загрожував самому існуванню громади. Сьогодні справа йде, неначе, тільки про свободу переконань, свободу совісті, тим паче, що ті, хто відходять сьогодні — це на сто відсотків колишні невірні, іншими словами, вони не змінюють віри, але вперше її здобувають. І все ж свідомо відмова від гебрійської релігії, нехай навіть догмати її і були невідомі, а обряди ніколи не виконувались, є відмовою від гебрійства — так розуміє цей акт й ізраїльський Закон про репатріацію. Так само розумію його і я: попередньо я сказав про роль і місце релігії у гебрійській цивілізації, роль абсолютного унікального і нічим не замінного. Але, повторю: відхід сам собою може мене засмутити, але аж ніяк не розізлити, тоді як заклик пастернаківського Гордона до гебреїв „розійтись“ і не заважати щастю людства у Христі та християнстві („Доктор Живаго“) здається мені не просто неактовним, але і блюзнірським, адже він кинутий зразу після Шоа, винищення європейського гебрійства німцями, християнською (принаймні за дефініціями) нацією!

Етнос і нація? Не знаю. Спочатку слід було б точно і прийнятно для всіх окреслити обидва поняття, але де вони, ці визначення? Я звик говорити про гебрійський народ та приналежність до цього народу (що б про це не говорили рабини, з одного боку, та расисти-юдофоби — з іншого) є вільним вибором, що підкріплений певною сумою знань та вчинків(...)

Л.Ф. „Усixaюча гілка“ — так називається ваша стаття, присвячена пострадянському гебрійству. Вже сама назва — вирок. А може є свій шанс до гебрійства для цього світу? Може проблеми і суперечності „часу смуту“ в державах та душах людей сьогодні його затуляє?

Ш.М. Можу тільки повторити слова із останнього абзацу названої вами статті: „...гадати про майбутнє — даремна справа; воно, майбутнє, може запропонувати такі сюрпризи, які не снилися ні песимістам, ні оптимістам.“

Женева, 16 травня 1995 року.
Переклад Тараса Матієва

Божественних сил та еманай).

Тут доречно розглянути відмінність старої містики Меркави (12) та кабали. Світ Меркави з його Небесним престолом, Небесним почтом та палацом, через які проходить мандрівник, більше не є головним об'єктом споглядання кабаліста, хоч сутність цього світу, часто одягнута в нові шати, ніколи не переставала цікавити його. Всяке знання цього світу з точки зору кабаліста є минушим.(...) Іншими словами, новий кабалістичний гнозис, чи пізнання Бога, спрямований на глибший пласт містичної реальності, „внутрішню Меркаву“(13), яку, якщо і можна уявити, то тільки з допомогою символів. Словом, цей гнозис спрямований на самого Бога. Якщо раніше бачення обмежувалось баченням Слави Його явління на Престолі, то в кабалі мова вже йде, якщо так можна сказати, про внутрішній бік цієї Слави. У ранній період розвитку кабалістичної думки, представлені „Сефер-ха-бахір“ та різними менш знаменитими творами, аж до середини XIII сторіччя (14), ці дві царини, світ Престолу та світ Божества, — першопочатково плерома гностиків, — ще

не були остаточно відокремлені. Тим не менше, бажання до розділення та проникнення в нову сферу споглядання, що лежить по той бік від Престолу, є першопочатковим спонукальним мотивом кабали.

У процесі свого історичного розвитку гебрейська містика прагнула продовжити цю тенденцію, щоб відкривати щораз глибші пласти в тайні Божества. Ці світи *сфірот* послужили для кабалістів відправним пунктом у спробах проникнути у ще дальші сокриті світи, де промені Божественного світла загадковим чином переломлюються самі в собі (15). Чим більше вихідне знання певного слова Божественної реальності, що виникає в результаті глибокої медитації, об'єктивувалось та трансформувалось в просте книжне знання, в якому символи втрачали своє величезне значення і перетворювалися у прості оболонки, що заповнювалися алегорією, яка не натрапляла на жоден опір, тим ревніше прагнули оригінальні кабалістичні мислителі проникнути в нові і щораз віддаленіші пласти містичної свідомості(...).

Незнаний Бог, так би мовити, найсокровенніша сутність Божества, не має ні якостей, ні атрибутів. Цю найсокровеннішу сутність Зогар і кабалісти позначають як *Ейн-соф*, тобто „Нескінченність“(16). Однак оскільки ця сокрита сутність діє у всьому всесвіті, то вона теж має певні атрибути, що своєю чергою представляють певні аспекти Божественної природи. Вони складають стадії Божественної сутності і Божественного вияву Його сокритого життя. Іншими словами, ці атрибути не мисляться як просто метафори. У розумінні середньовічного філософа, біблійний вислів „длань Господня“ був аналогією з людською рукою — єдиною, яка існує, — тобто „длань Господня“ була тільки риторичним зворотом. Натомість в уяві містиків „длань Господня“ означає вищу реальність, ніж людська рука (17). Остання існує тільки тому, що існує перша. Іцхак ібн Латіф, містик XIII сторіччя, формулює цю думку вкрай лаконічно: „Всі

ЦИВІЛІЗАЦІЯ ОЧІКУВАННЯ

до передпорогового ,
есхатологічно-очікувального
характеру
елліно-юдео-християнської
цивілізації

Ми, люди, що відносять себе до європейської елліно-християнської цивілізації, живемо постійно звіряючи свої дії з певними нам наперед даними вартостями та канонами. Це звіряння може мати як позитивну, так і негативну, заперечувальну форму. Ця наперед-даність визначає і заданість як всієї цивілізації у цілому, так і її суб'єктів, тобто нас. Визначальним елементом такої нашої заданості,

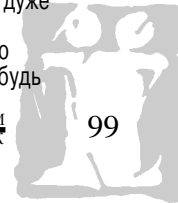
імена та атрибути суть метафори для нас, але не для Нього, — що, як він стверджує, є істинним ключем до містичного розуміння Тори. Іншими словами, містик вірить в існування сфери Божественної реальності, до якої можна вжити вираз „длань Господня“. Кожна така сфера складає одну із *сфірот*. Зогар проводить чітке розмежування між двома світами, хоча вони обидва представляють Бога. Один — первинний сокровенний світ, який є недоступним для чуттєвого чи розумового сприйняття будь-ким, окрім Бога, світ *Ейн-соф*; та інший, що прилягає до попереднього та дає змогу пізнати Бога, світ, про який у Біблії написано: „Отворіть ворота, щоб Я ввійшов“, — світ атрибутів. Насправді ці два світи творять один світ, як, користуючись порівнянням із Зогара (18), творять єдність вугілля та вогонь. Вугілля, правда, існує і без вогню, але його прихована сила виявляється тільки в його світлі. Містичні атрибути Бога — такі ж світи світла, в яких виявляється темна природа *Ейн-соф*.

З точки зору кабалістів, є десять таких головних атрибутів Бога, що являють

разом з тим десять рівнів, в яких пульсує як видих та вдих Божественне життя. Слід пам'ятати, що *сфірот* — не вторинні чи проміжні сфери, що лежать між Богом та всесвітом. Автор Зогара бачить в них щось на кшталт „проміжних ланок“, які система неоплатоніків розміщує між абсолютним єдиним та чуттєвим світом.

У системі неоплатонізму ці еманції існують „поза Єдиним“, якщо можна вдатися до такого виразу. Робилися спроби так само тлумачити і Зогар та трактувати *сфірот* як вторинні стадії чи сфери, що лежать поза Божественною „особою“ чи від неї відособлені. Ці інтерпретації, як запропонував Д.лоель (19), мають ту очевидну перевагу, що обходять питання про єдність Бога в *сфірот*, однак не без підстав можна стверджувати, що вони ігнорують головну проблему і перекручують задум автора Зогара. Правда, в Зогарі *сфірот* часто розглядаються як стадії, але це, поза всяким сумнівом, не шаблі східців між Богом та світом, а різні фази вияву Божества, що переходять одна в одну і йдуть одна за одною.

Складність полягає саме в тому, що еманція *сфірот* мислиться як процес, що здійснюється всередині Бога і разом з тим дозволяє людині сприйняти Бога. У результаті їх еманції щось, що належить до Божественного, починає рухатися і проривається через замкнуту оболонку Його сокритого Я. Це щось — творча сила Бога, що є не тільки в його земному творінні, хоч, звичайно, вона є і в ньому, іманентна йому і пізнана з нього. Кабалісти мислять цю творчу силу як самодостатній теософський світ, що переує світу природи і є вищим рівнем дійсності. Сокритий Бог, *Ейн-соф*, являє себе кабалісту в десяти різних аспектах, що несуть в собі безліч відтінків та градацій. Кожен рівень має власне ім'я, строго відповідне до особливостей його вияву. У своїй сукупності вони творять у вищому ступені складну символічну структуру, в якій майже кожне біблійне слово відповідає одній із *сфірот*. Їх відповідність, мотиви якого могли б дуже ретельно досліджуватися, дають кабалістам підставу стверджувати, що кожен вірш не тільки описує яке-небудь



в даному випадку елліно-християнської, або, якщо бути точнішим: елліно-юдео-християнської цивілізації є поняття *істини*. Вся ця цивілізація, як виглядає, спрямована до неї. Ніхто з нас не сумнівається в тому, що є те, що ми називаємо *істиною*. Всі зусилля кладуться на те, щоб її досягнути. Натомість ніхто так і не наважується серйозно, а не для бравади, як це часто буває, підважити саме існування істини, заперечити її взагалі, саме її, а не лише черговий метод осягнення цієї істини. Ми ніяк не наважуємося покинути той вогник, що блимає у темряві, чи ілюзію вогника попереду нас, і ризикнути піти манівцями, що не ведуть ні до якої істини, ніякої істини не шукаючи. Тут я веду мову саме про таку «істину», якою її витворила саме наша елліно-християнська європейська цивілізація на сучасному етапі, тобто, як мовилося вище, — даність, заданість. Цю правду, навіть в історії розвитку нашої цивілізації були спроби якось позбутися зачарованості нею розвиватися, не осягаючи щось «наперед-» і «поза-нами-» дане, а зсередини, вільно, ба навіть свавільно, ставлячи себе, а не улягаючи чомусь. Однак це були поодинокі спроби, що часто закінчувалися

божевільям як особистим, так і суспільним. У цій статті нам важливо прослідкувати не ці поодинокі випадки, а загальні тенденції, що сформували саме так, а не інакше орієнтовану європейську цивілізацію.

Природа осягнення істини європейською цивілізацією була сформована усім її розвитком. Кілька тисяч років не припиняється все та ж дискусія щодо того, що є цією десь наявною істиною і як її досягнути. Тепер цим питанням під впливом європейців, правда, порізному, перейняте ледь не все людство. Однак тут ми говоритимемо саме про елліно-християнську цивілізацію, яку, звичайно, ми називаємо європейською. Для неї характерний дуже специфічний спосіб осягнення цієї істини, який і визначив загальне обличчя європейства. Характерною тут є вже сама термінологія. Коли ми, європейці, говоримо про істину, то обов'язково ведемо мову саме про її осягнення через пізнання. Для нас не достатньо перебувати-в-істині, бути при ній, бути нею чи не шукати її, ми обов'язково хочемо оволодіти нею, цією істиною, через ту особливу операцію, яку називаємо *пізнанням*. Це особливість саме

явище в природі та історії, але, окрім того, є символом певної стадії процесу, що протікає в Самому Бозі, імпульсом Божественного життя.

Містична концепція Тори, є основою для розуміння специфічної символіки Зогара. Тора бачиться як неозорий *corpus symbolicum* (зібрання символів), що втілюють в собі те сокрите життя в Бозі, яке пробує описати вчення про *сфірот*. Для містика, що виходить із цієї засади, кожне слово здатне стати символом і часом саме у скромних висловах та віршах криється найбільш грандіозний зміст (20). Для спекулятивного генія, який знаходить в Торі все нові та нові пласти прихованого сенсу, в принципі взагалі немає меж. По суті, Тора в цілому, як часто підкреслює автор Зогара, — не що інше, як одне велике святе ім'я Боже. При такому підході до неї її не можна „осягнути“, а можна тільки приблизно „витлумачити“. Тора має „сімдесят облич“, блиск яких бачить посвячений. Пізня кабала прагнула надати цій ідеї більш індивідуального характеру. Іцхак Лурія (21) вчив, що є шістсот тисяч „облич“ Тори, — стільки ж, скільки було

душ в Ізраїлі в часи Одрокрення. Це означало, що в принципі кожен в Ізраїлі мав свій спосіб читання та інтерпретації Тори, залежно від „коріння його душі“ чи притаманного йому світла. Затерта фраза набуває тут дуже конкретного сенсу: Божественне слово посилає кожному його особистий промінець, що призначений тільки для нього.

Зогар — перша гебрейська книга, автор якої перейняв теорію чотирьох методів тлумачення Священного Писання, розроблену християнськими екзегетами. Але із чотирьох шарів сенсу — буквального, аггадичного, чи гомілетичного, алегоричного та містичного — тільки четвертий метод, названий в Зогарі *раза*, тобто „таємниця“, має значення в очах автора. Правда, він також наводить численні приклади тлумачення Священного Писання, що базуються на трьох інших методах, але ці приклади або запозичені з інших творів, або, в кращому випадку, базуються на ідеях, які не характерні для кабали. Тільки коли постає питання про розкриття таємниці вірша — чи, точніше, однієї з багатьох таємниць — автор

виявляє справжній ентузіазм. І, як ми вже бачили, „таємниця“ в кожному з випадків полягає у тлумаченні слова Біблії як символу, що вказує на сокритий світ Бога і на внутрішні процеси, що відбуваються у світі.

Автор часто полемізує зі своїми сучасниками, які відкидають ту точку зору, що Тора має декілька змістів. Правда, він зовсім не сумнівається у буквальному змісті Тори і не заперечує його, але бачить в ньому лише оболонку, що криє в собі внутрішній містичний зміст. Йому ж належить навіть настільки смілива думка, що якщо б Тора дійсно мала в собі тільки ці історії, генеалогії та політичні рекомендації, які допускають буквально розуміння, то ми були б здатні навіть в наші дні написати набагато кращу Тору(...)

...

Природа цієї містичної символіки є однією з головних перепон для правильного розуміння такої праці містичної екзегези, як Зогар; і все ж ця ретельно розроблена та часом дивна

європейської форми стосунків з нею. Такий спосіб стосунків з істиною призвів до появи теж чисто новоевропейського способу схоплення цієї істини — раціоналізму. Розвиток раціоналізму, до якого, як врешті-решт виявилось, прямувала європейська цивілізація, розпочався ще у давній Греції. Очевидно найбільше до цього спричинився Пітагор, що був не лише великим математиком, але і філософом. «Математика як система дедуктивних висновків починається з нього і в нього ж таки вона тісно пов'язана зі своєю формою містицизму. Вплив математики на філософію почали саме завдяки Пітагорові, був, починаючи з його часів, дуже глибокий, але не завжди сприятливий», — пише Бертран Рассел (1.38). У попередній релігійній практиці в о-своєнні людини у світі і з Богом дуже важливим було певне сп'яніння, вахачний елемент, містерія, оргія, що «називався «ентузіазмом»: етимологічно це слово означає вселення Бога в того, хто йому поклоняється, і тоді йому здається, що він злився з богом в одне ціле» (1.27). Натомість Пітагор відвернувся не тільки від власне орфічних «оргій», але й переосмислив вироблений ними ж термін «теорія», який для них був «пристрасним й

співчутливим спогляданням», коли «Споглядач ототожнюється з Богом-страдником, умирає в його смерті й воскресає знов у його новому народженні». Для Пітагора «пристрасне й співчутливе споглядання» було розумовим і мало своє джерело в математичних знаннях. Так через пітагорійство слово «теорія» поступово набуло свого нинішнього значення.» (1.41). Отож людина поклялася на свій розум як засіб оволодіння усім, що є довкола неї, та на свою гординю, тобто впевненість в собі як винахіднику пізнання. Їй здалося, що лише самими своїми зусиллями «з нічого» вона зможе оволодіти такою прагненною для неї істиною, натомість сама істина в процесі цього пізнання буде лише пасивним об'єктом її намагань. Вона не повинна брати в цьому процесі її пізнання ніякої активної участі, їй неначе і не потрібно розкриватися до того, хто до неї причащається. Оволодівши істиною як регулярністю чи закономірністю (а саме так істину розуміє розум), європейський раціоналізм думав, що оволодіє й світом. Що ж стосується того, наявність чого можна було б запідозрити поза межами описуваного розумом світу, не кажучи вже про «поза істиною», то раціо щодо

символіка є ключем до його особливого релігійного світу. Навіть такий видатний вчений, як Р.Герфорд, який довів своє розуміння сутності юдаїзму, пише про „символіку, яка часто здається абсолютно безглуздою, а інколи і грубою та відштовхуючою“ (22). При першому контакті зі світом кабалістичної символіки годі уникнути певного сум'яття.

Звичайно, символіка Зогара не впала з неба: вона продукт творчості чотирьох поколінь, починаючи з покоління автора „Сефер-ха-бахір“, і особливо покоління Ґеронської школи. Вже в ранніх творах ми знаходимо той самий принцип і часто навіть ті самі деталі. Правда, їх автори вільно поводилися з деталями, і кожен видатний кабаліст групував символи по-своєму. Яким би великим не було значення цих відмінностей для історії розвитку багатьох кабалістичних ідей, в наші наміри не входить на цьому зупинятися.

У короткому розділі можна навести тільки кілька прикладів того, як автор Зогара пробує описати в символічних термінах теософський всесвіт сокритого життя Божества. „*Шаарей ора*“ Іосефа

Ґікатілі (23) і досі є найкращим твором на цю тему (24). У ньому подано блискучий опис кабалістичної символіки, а також аналізуються мотиви, що визначають взаємозв'язок між *сфірот* та їх символами із Священного Писання. (...)

Для позначення десяти *сфірот*, що розміщені в певній послідовності, кабалісти користуються більш менш стійкими термінами. Ці терміни також дуже часто трапляються у Зогарі, хоча ще частіше автор оперує великою кількістю символів, що використовуються для позначення кожної із *сфірот* та її різних аспектів. Є такі стійкі і загальноприйняті назви *сфірот*:

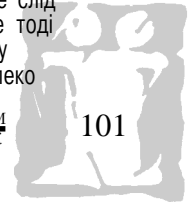
1. *Кетер еліон* — „Горній вінець“ Бога;
2. *Хохма* — „мудрість“ чи „предвічна ідея“ Бога;
3. *Біна* — „розум“ Бога;
4. *Хесед* — „любов“ чи „милосердя“ Бога;
5. *Ґура* чи *Дін* — „могутність“ Бога, що головню виявляється як влада строгого суду та покарання;
6. *Рахамім* — „співчуття“ Бога, на яке

покладається функція посередництва між двома попередніми *сфірот*; назва *Тіферет* — „краса“ — використовується у Зогарі вкрай рідко;

7. *Нецах* — „вічність“ Бога;
8. *Ход* — „велич“ Бога;
9. *Іесод* — „основа“ чи „опора“ всіх творчих сил у Бозі;
10. *Малхут* — „царство“ Боже, що зазвичай позначається в Зогарі як *кнесет Ізраель*, містичний прототип громади Ізраїля, чи як *Шхіна*.

Такі десять сфер Божественного вияву, в яких Бог виходить з своєї таємної обителі. Разом вони творять „зведений разом всесвіт“ Божественного життя, „світ єдності“, *алма де-іхуда*, який Зогар пробує трактувати як в його цілості, так і в деталях з допомогою великого різноманіття спекуляцій. З цієї множини символів я можу навести та проінтерпретувати тільки деякі.

Спосіб, з допомогою якого *сфірот* описує автор Зогара, що уникає, і це слід підкреслити, використання цього вже тоді класичного терміна, і віддає перевагу іншим, проливає світло на те, як далеко



цього нічого сказати не може, а тому просто відкидає як не-існуюче. Зрештою у цьому він формально має рацію. Що й зафіксував з класичною безсумнівною інший великий грек — Парменід — «Ти не можеш знати, чого немає, бо це річ неможлива, — ані назвати його, бо те, що може мислитись, і те, що може бути, — це одне і те саме». До цього часу темними і нез'ясованими залишилися основи і самої математики та раціоналізму. І досі проблемою є ті так звані загальноочевидні аксіоми, на яких вони засновані. Однак ми можемо припустити, що раціоналізм помиляється в тому, що його такі фундаментальні категорії як «існування» та «істина» є єдиною формою при-сутності та орієнтованості.

Повернімося до проблеми раціонально пізнаваної істини та європейства, бо, як бачимо, вже Пітагор відійшов чи загубив «пристрасть і співчуття» до споглядання, відмовився від причетності до оргії споглядання. Задаймо собі питання, чи людина нашого європейського кола насправді через пізнання та рацію оволоділа цим світом та істиною? Чи все гаразд у наших стосунках із цією істиною, раціональною істиною та світом. Невже він дійсно укладеться в рамки

такого прокрустового ложа як строгий раціоналізм? Чи не є таке о-володіння істиною та світом лише нашою ілюзією, і чи не є черговою ілюзією сама орієнтація на істину та її пізнання?

Попередньо ми окреслювали європейську цивілізацію як елліно-християнську. Тобто окрім грецької раціональної компоненти, як ми спрощено прийняли, в ній присутня й інша, доволі відмінна від неї — єврейсько-християнська компонента. Чи відрізняється осягнення істини у єврейсько-християнстві від осягнення істини у філософії, яку виробив елліністичний світ?

Тут ми бачимо декілька підходів до проблеми істини. З одного боку, маємо спадщину Старого Заповіту з *проголошеною істиною* як орієнтацією і заданістю. Але маємо і спадщину Нового Заповіту, де християнин вже не орієнтується на щось наперед задане. Істиною часто тут не оперують, тут вже є спроби повернути людину не до даності, заданості, а до *істини-любови* як внутрішньої самопроявної суті людини. Тут не так мовиться, як любити, скільки просто розкріпається сама людина — любов є в людській волі, у ній людина проявляється сама, нею людина не пізнає, а творить світ. Однак така

відхилилася ідея містичних якостей Бога від концепції Божественних атрибутів. *Сфірот* названі „містичними коронами Святого Царя“, незважаючи на те, що „Він — це вони, і вони — це Він“. Вони — це десять найживаніших імен Бога, і у сукупності вони творять Його велике Ім'я. Вони — це „лики Царя“, іншими словами, різні аспекти, що змінюються, під котрими Він постає, вони ж називаються внутрішнім істинним чи містичним Ликом Бога. Вони — це десять рівнів внутрішнього світу, по яких Бог спускається із сокровених глибин до свого одкровення в Шхині. Вони — одяги Божества, але також і промені світла, зіслані Ним (25).

Світ *сфірот* описується, наприклад, як містичний організм: символ, що є в очах кабалістів зручним виправданням антропоморфної манери оповіді у Священному Писанні. Два значні образи, що використовуються з цією метою, — це образ дерева та образ людини (див. малюнок).

„Всі Божественні сили є послідовністю шарів і подібні до дерева“ — стверджується у „*Сефер-ха-бахір*“, з

допомогою якої, як ми вже бачили кабалісти XIII сторіччя перейняли у гностиків їх символіку. Десять *сфірот* творять містичне дерево Бога чи дерево Божественної сили. Кожна з десяти *сфірот* є однією з гілок, натомість їх спільний корінь нам незнаний і для нас невідомий. Але *Ейн-соф* — не тільки сокритий Корінь всіх Коренів, він і животворний сік дерева: кожна гілка, що втілює в собі певний атрибут, існує не сама по собі, але завдяки *Ейн-соф*, незнаному Богові. І це дерево Бога є водночас неначе основою всесвіту. Воно проростає через усе творіння і простягає свої гілки над всіма його регіонами. Всі земні та сотворені речі існують тільки тому, що частина сили *сфірот* живе і діє в них.

Порівняння *сфірот* з людиною зустрічається в Зогарі так само часто, як і порівняння їх з деревом. Біблійний вислів, що людина створена на образ і подобу Богу, має в очах кабаліста подвійний сенс. По-перше, це означає, що сила *сфірот*, прообраз Божественного життя, існує і діє також і в людині; а по-друге, що світ

сфірот, тобто світ Бога-Творця, можна зробити і видимим в образі сотвореної людини. З цього випливає, що члени людського тіла, повторюючи вже наведений мною приклад, — не що інше як відображення внутрішнього духовного буття, що виявляється у символічній фігурі, званої Адам Кадмон, Предвічна людина (26). Бо, повторюю, сама Божественна Сутність є невиразною. Єдине, що є виразним, це її символи. Зв'язок між *Ейн-соф* і його містичними якостями, *сфірот*, можна порівняти зі зв'язком душі та тіла, з тією тільки різницею, що людське тіло та душа мають різну природу, бо перше матеріальне, а друга — духовна, тоді як в органічній єдності Бога всі сфери в своїй сутності одні і ті ж. Тим не менше, питання про сутність та субстанцію *сфірот*, яке не ставилося в самому Зогарі, потім перетворилося у теософській кабалі в особливу проблему, яку ми не будемо тут розглядати. Уявлення про Бога, як про організм має ту перевагу, що дозволяє пояснити, чому є різні вияви Божественної сили, незважаючи на те, що Божественна Сутність є Абсолютне Ціле. Бо органічне

переорієнтація всієї цивілізації з пізнання наперед заданої істини на любляче сприйняття і творіння через любов як самовияв себе не могло сприйнятися ні в юдейському, орієнтованому на *проголошену істину* світі, ні в еллінському, який був орієнтований на *істину, пізнавану* з допомогою рацію. Тобто *наперед заданість істини в обох цих моделях її осягнення врешті-решт витіснила любов як волю, що цієї наперед заданості не потребує*.

Та повернімось до співзвучного еллінській традиції, сприйнятнішої для неї традиції Старого Заповіту з його орієнтацією на істину як проголошену догму. У Старому Заповіті істина не пізнається, нею не оволодівають з допомогою якого-небудь інструменту, чи то логіки, чи ще чого-небудь. В ньому вона *проголошується вірним* устами Бога чи Пророка. Тобто тут істиною є те, що проголошене. Тільки після проголошення її вірним «щось», «якась істина» чи «хтось» відкривається для вірних, по суті, дарує себе їм. Що ж залишається вірним? Що вони повинні чинити, щоб сподобитися такої благодаті? Вигострювання розумових здатностей тут зовсім ні до чого. Істина відкривається сама, її не можна

відкрити насильно. Причому відкривається вона там, де хоче. І не найрозумнішим чи найосвіченішим світу цього, а власне смиренним та убогим, що чи не мали, чи позбулися гордині оволодіти нею. Тому в Старому Заповіті розум, розсудок залишаються все ж допоміжними засобами для о-своєння під-ручного навколишнього світу і зважати на них серйозно не можна. Тому вся *європейська цивілізація, яка стала поєднанням еллінської вченості та юдео-християнського Одкровення, залишаючи попри все легітимність раціоналізму у різних його формах під впливом Старого Заповіту, елімінувавши заклик до любови Нового Заповіту, все ж визначилася, принаймні у Середньовіччі, як цивілізація Одкровення*. Що з цього випливає? Чи не тут закорінені і причини хвороб нашої цивілізації? Чи не тут причини не так давно виявлених кризових явищ у ній? Те, що ми є цивілізацією Одкровення, означає, що ми не лише отримали основні істини, на яких збудували свій світ через його проголошення, але й надалі зможемо зробити якийсь серйозний крок до осягнення істини тільки через це Одкровення чи очікування якогось нового, але все ж — Одкровення. Отже, ми і далі повинні його

життя душі є одним і тим самим, хоча функція рук відмінна від функцій очей тощо.

Уявлення про *сфірот* як про частини чи члени тіла містичного антропа веде до анатомічної символіки, що не зупиняється ні перед якими, навіть найсміливішими образами. Так, наприклад різні форми бороди „Ветхого днями“ символізують різні відтінки співчуття Бога. „Дра рабба“ (27) майже повністю присвячена такій фантастичній символіці.

Поряд з такою символікою організму, теософ, який хоче описати сферу Божества, знаходить інші засоби символічного вираження. Світ *сфірот* — це сокритий світ мови, світ Божественних імен. *Сфірот* — це творчі імена, які Бог призвав у світ, імена, якими Він означив самого Себе. Дія і розгортання цієї таємничої сили, що є сім'ям усього творіння, Зогар у своїй інтерпретації Священного Писання бачить у мовленні. „Бог мовив, і це мовлення є силою, яка на початку задуму творіння була відокремлена від тасмниці *Ейн-соф*“. Процес життя в Бозі може тлумачитися як розгортання елементів мовлення. Це дійсно один із

найлюбленіших символів Зогара. Світ Божественних еманцій такий, що в Бозі передбачається дар мовлення. Різні рівні світу *сфірот* представляють — згідно із Зогаром — безмежну волю, думку, внутрішню і нечутну слово, сприйнятний для слуху голос і мову, тобто членороздільний та диференційований вираз.

Та ж концепція наростаючої диференціації притаманна й іншим символікам, з яких я хотів би згадати тільки одну, виражену в поняттях Я, Ти і Він. Бог в найбільш сокритому Своему вияві, коли Він неначе тільки вирішив приступити до творіння, зветься „Він“. Бог, що розгорнув у повній мірі Свою Сутність, Милосердя та Любов, коли Він може сприйматися „розумом серця“ і тому бути омовленим, зветься „Ти“. Але в Своему вищому вияві, в якому повнота Його Сутности знаходить Свій остаточний вираз в останньому і всеоб'ємному із Його атрибутів, Бог зветься „Я“. Це рівень істинної індивідуалізації, на якій Бог як особистість говорить „Я“ самому Собі. Таке Божественне „Я“ в уяві кабалістів теософського напрямку — і це одне із

найглибших та найважливіших вчень — є Шхіною, присутністю та іманентністю Бога у всьому творінні. Це та точка, на якій людина, досягнувши найглибшого розуміння власного Я, усвідомлює присутність Бога. І тільки після цього, опинившись ніби біля воріт Царства Божого (19), вона вступає у глибинні сфери Божественного, в Його „Я“, „Ти“ та „Він“ і в глибини Ніщо. Щоб оцінити всю парадоксальність цих унікальних думок які викликали широкий розголос, слід згадати, що зазвичай містики, міркуючи про іманентність Бога в Його творіннях, схиляються до деперсоналізації Бога: іманентний Бог надзвичайно легко перетворюється у безлике Божество. Ця тенденція завжди була однією з пасток, які ставив пантеїзм. Важливо те, що кабалістам, навіть тим з них, хто тяжіє до пантеїзму, вдавалося її уникнути, бо, як ми вже бачили, Зогар ототожнює найвищий розвиток особи Бога саме з тим рівнем Його розгортання, який є найближчим до людського досвіду, і навіть більше того, іманентний нам і скрито присутній в кожному з нас.

ГЕРІОМ ШОЛЕМ
ТАРАС ВОЗНЯК

103



постійно очікувати. І саме це *очікування є основою формою нашого теперішнього «перебування-до-істини»*. Звільнитися від очікування Одкровення ми не можемо, бо відмовилися жити поза істиною, увібравши проголошену істину Старого, а не любов Нового Заповіту. Це очікувальне перебування і є тією формою, якої набула наша новоевропейська цивілізація. І саме це очікування, яке дуже нелегке для людини і суспільства в цілому, бо робить його і її залежним від себе, породжує настрої ненадійності, нетривкості, що призводять до багатьох невротичних явищ у суспільстві та проявів у людині. Зрештою в художній формі таке невротичне очікування і кризу такого невротичного очікування блискуче показав Кафка. Перемогти невроз очікування дуже важко. Однак нам нічого, окрім боротьби чи змагання з ним і не залишається. Нам завжди здається, що ми все ж можемо якимось вплинути на ситуацію і таки видерти, якщо так можна сказати, це Одкровення. Натомість ми постійно забуваємо, що для цього потрібна ще й воля Того, Хто Від-Кривається, тобто Його Від-Критість до нас. У кожному з нас живе ще й еллінська жага до пізнаваної

істини — бо це є другий компонент нашого європейства. Тому ми ніяк не можемо згодитися з тим, що істина Одкровення не є пізнаваною істиною, істиною, що теж є в основі нашої цивілізації, яку ми можемо пізнати на шляху філософського, наукового чи взагалі раціонального пізнання. В цьому виявляється внутрішня суперечність елліно-християнського світу. Тут ми стикаємося з тим, що Одкровення насправді не є об'єктом жодного пізнання, хоча ми часто і називаємо таке «дарування нам істини через Одкровення» пізнанням. Одкровення ми не відкриваємо, а нам його відкривають. Якщо ж бути точним, то до нас відкривається те, що не можна описати чи висловити. Тобто у семантичному сенсі нам відкривається — Ніщо, яке ми пробуємо схопити в слово, і тоді воно стає для нас «чимось», тобто починає існувати як зафіксована у мові та сутності/на-явності істина Одкровення. Одкровення є волею, яку ви-являє Той, Хто Від-Кривається. Однак як від-кривається від-криване? Хто сподобляється цієї від-критості і Його Від-Критості? Традиція стверджує, що істина Одкровення відкривається праведному. Однак, якому праведному, і хто є тим праведним

...
Із символічних описів розкриття Бога в Його Одкровенні, особливу увагу слід звернути на те, яке заується на понятті містичного Ніщо. З точки зору кабаліста, первинний акт творіння відбувається всередині Бога. Кабаліст не визнає жодного іншого акту творіння, який би був гідний цієї назви, міг би мислитися як в самій своїй основі відмінний від першого найбільш сокритого акту і відбувався б поза світом *сфірот*. Сотворення світу, тобто сотворіння чогось з нічого, само собою є тільки зовнішнім відображенням чогось, що відбувається всередині самого Бога. Воно також є свідченням кризи всередині сокритого *Ейн-соф*, що переходить від спокою до творіння; і ця криза, творіння та самоодкровення в своїй єдності, є великою таємницею теософії і має вирішальне значення для розуміння мети теософської спекуляції. Цю кризу можна зобразити як прорив предвічної волі, але теософська кабала часто вдається до сміливішої метафори, мовлячи про „Ніщо“. Первинний зсув чи поштовх, в результаті якого

звернений в самого Себе Бог об'єктивується, і світло, що в ньому сяє, стає видимим, ця досконала зміна перспективи перетворює *Ейн-соф*, невимовну повноту, у небуття. Саме з цього містичного небуття еманують і всі інші стадії поступового рогортання Бога в *сфірот*, і кабалісти називають його найвищою із *сфірот*, чи „горнім вінцем“ Божества. Вдаючись до іншої метафори, це безодня, що проглядається у розмірах буття. Кабалісти, що розвивали цю ідею, наприклад раббі Йосеф бен Шалом із Барселони (початок XIV сторіччя), стверджують, що у кожному перетворенні дійсності, у кожній зміні форми і кожній миті, коли змінюється стан речей, безодня небуття долається, і певної невловимої містичної миті стає видимою. Ніщо не може змінитися, не зіткнувшись з цією сферою чистого абсолютного буття, яке містики звать „Ніщо“. Важке завдання опису виникнення інших *сфірот* з лона першої — Ніщо — якось вирішується з допомогою численних метафор.

У цьому сенсі цікаво проаналізувати містичну *jeu de mots*, що вельми близька

до ідей Зогара і вже наводилася у творах Йосефа Гікатілі. На івриті слово „ніщо“ — *ейн* складається з тих самих букв, що і „я“ — *ані*, і, як ми бачили, „Я“ Бога мислиться як кінцевий рівень в еманції *сфірот*, рівень, на якій особистість Бога, водночас ввібравши в Себе всі попередні рівні, розкривається Своему творінню. Іншими словами, перехід від *ейн* до *ані* символізує перетворення, з допомогою якого Ніщо переходить у *сфірот* через прогресуюче розкриття своєї сутності в „Я“: діалектичний процес, теза і антитеза якого починаються та завершуються всередині Бога. Це, поза всяким сумнівом, прекрасний приклад діалектичного мислення. Тут, як і в решті випадків, містика, захоплена формулюванням парадоксів релігійного досвіду, користується знаряддям діалектики, щоб виразити зміст цього досвіду. Кабалісти зовсім не є винятком серед тих, хто свідчив про спорідненість містичного та діалектичного мислення.

У Зогарі, як і в творах Моше де Леона на івриті, перетворення Ніщо у Буття часто пояснюється з допомогою

— той, хто у своєму житті керується Заповідями, строго їх дотримується? Жодного підтвердження цьому не верифікуєш та й звідки взяті ці Заповіді? Знову ж — з Одкровення, бо проголошені Мойсееві на горі. І проголошені йому як праведникові та як тому, що заповів свою вірність Богові, як сказано, «своєму». Що тут головне — те що він є праведником, тобто сповнює Заповіді, чи те, що він зберігає вірність Богові, своєму персональному Богові? Однак у цій персональній вірності він ще є до-моральний, тобто ще стоїть поза сферою моралі, яка для нього у вигляді Заповідей не є проголошена. Таким чином всякій етичності передує первинний контакт і вірність цьому контакту як спілкуванню між людиною і Богом. Тут ми виходимо на пласти найдавнішої релігійної архаїки, яка виявляється, на диво, актуальною ненавбего «свій» Бог, це ледь не тотемізм, і особиста вірність йому — з того ж порядку. Однак, наскільки це близьке хоча б до того ж протестантизму з його вимогою особистого контакту з Ним. Що є цей контакт і вірність? Значною мірою ця вірність близька до любові Нового Заповіту — Любові як волі любити не лише Бога «свого», а й просто любити. Мораль, що

випливає з цієї первинної любові, як зобов'язання сповнювати певні присяги дані людиною Йому і Ним людині є вторинною. При втраті первинного контакту, який у Старому Заповіті називається вірністю Богові «своєму» (персональність, приватність, інтимність), а в Новому Заповіті піднімається до любові до Нього, не має сенсу і дотримання чи не дотримання заповідей, Ним проголошених, бо тоді воно виродиться у простий гріх законництва. Запитуючи, що первинне, моральні істини чи вірність/любов ми повинні уникнути безглуздої безмежності. Зрозуміло, що в моральному сенсі Одкровення, тобто перше Сказане ним присутньо до Людини, мусило бути сказане людині, що ще стоїть поза тими проголошуваними в Одкровенні засадами, тобто з огляду на ці засади, первісно поза-моральній, і в певному сенсі, якщо так можна сказати, юридично не-винний (хоча і впавший, бо вигнаний у суцільний світ), адже вина можлива, коли є закони, а вони стають чинними лише після того, як будуть проголошені через це Одкровення. До цього Одкровення людина є просто поза-моральною, а-моральною в законницькому сенсі. Тому не завжди і з засади Одкровення проголошується

особливого символу предвічної точки. Вже кабалісти Геронської школи користувались порівнянням з математичною точкою, рух якої створює лінію і поверхню, щоб ілюструвати процес еманациї із „сокритої причини“ (28). Це порівняння Моше де Леон розширює включаючи до нього символи точки як центру кола. Предвічна точка із Ніщо є містичним центром, довкола якого кристалізується теогонічний процес. Безрозмірна і неначе розміщена між Ніщо та Буттям, ця точка є ілюстрацією того, що кабалісти XIII сторіччя називали „походженням Буття“, „початком“, провіщенням першим словом Біблії. Вже перші рядки, в яких Зогар тлумачить історію сотворення світу, які зображають у дещо піднесеній манері виникнення цієї предвічної точки, — правда, не з Ніщо, як стверджувалося в іншому місці, а з ефірної аури Бога, — можуть бути прикладом тієї містичної образності, яка пронизує всю книгу.(...)

Автор Зогара, як і більшість інших кабалістів, ототожнює цю предвічну точку з мудрістю Бога, Хохма. Мудрість Бога — це ідеальний задум Творіння, що виникає

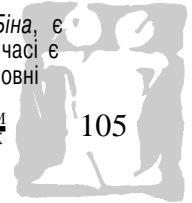
як ідеальна точка з імпульса безмежної волі. Автор розширює порівняння, порівнюючи цю точку з містичним сіменем, що кинуте у Творіння, причому спільність їх виявляється не тільки у невланності їх суті, але і в тому, що в кожному з них криються можливості подальшого буття, хоч вони ще і не зримі.

Оскільки Бог відкривається через Свою Мудрість, Він сприймається як мудрий, і в Його Мудрості неначе криється і освячується ідеальне буття всіх речей. Перебуваючи ще у нерозвинутому та недиференційованому стані, все суще, однак, впливає із Хохма Бога (29). Між цим праобразом усього сущого в помислах Божих та конкретною дійсністю не виникає іншого переходу чи кризи, іншого сотворіння із несотвореного в теологічному сенсі.

У наступній *сфірі* точка розгортається у „палац“, чи „будівлю“ — натяк на те, що із цієї *сфіри*, якщо вона матеріалізується, виникає світобудова. Те, що чаїлося у згорнутому стані, тепер розгортається. Назву цієї *сфіри*, *Біна*, можна прийняти для позначення не тільки

„Розуму“, але і того, що „розділяє речі“, тобто диференціації. У лоні *Біна*, небесної праматерії усього сущого, лежить те, що перед тим було у Божественній мудрості у недиференційованому стані, як чиста загальність всіх індивідуалізацій. В ній всі форми вже передіснують, але ще зберігаються в єдності Божественного розуму, який споглядає їх у самому собі.(...)

Образ точки поєднується і з динамічнішим образом джерела, що б'є із центру містичного Ніщо. У багатьох уривках предвічна точка ототожнюється безпосередньо з цим джерелом, з якого впливає всяке блаженство і всі благословення. Це містичний Едем — Едем означає буквально блаженство чи радість, — і звідси потік Божественного життя бере свій початок і спрямовує свій біг через всі *сфірот* і через всю сокриту дійсність, поки, нарешті, не впаде у „великий океан“ Шхіни, в якому Бог розгортає Свою всезагальність. Сім *сфірот*, що впливають з материнського лона *Біна*, є сімома праднями творіння. Те, що в часі є епохою дійсного і спрямованого назвнї



тому, хто слухається приписів Закону.

З іншого боку, що означає очікування цього Одкровення як способу осягнення істини та досягнення блага? Це означає, що ти майже не маєш засобів впливу (хоча і говорити про які-небудь засоби впливу тут напевно безглуздо) для прискорення чи якої-небудь стимуляції Одкровення. Неможливо втамувати тягу до відкривання, до од-кровення як комунікативної, а не такої, як у Гайдеггера — відчужено метафізичної, не персоніфікованої форми від-кривання. Це очевидно саме те, що відрізняє християнське Одкровення, від еллінського, а відповідно і гайдеггерівського, яке своїми коренями сягає найдавніших основ саме еллінської думки. Однак з дещо пізнішого раціоналізованого грецького філософського мислення, яке відійшло від культивованого Гайдеггером передраціоналістичного поняття «алейтейї», виловилося осмислення істини як раціонального пізнання. Холод і деперсоналізація цього пізнання хоча і у вже більше завуальованих формах, які неначе до теплого і майже персоналістичного поняття со-критого чи Ніщо все ж збереглись. Однак гординя елліно-європейської традиції все ж не дала

Гайдеггеру піднятися до персоналізації со-критого як Со-Критого/Со-Кровенного. З іншого боку, що ж породило таку тривку (два з половиною тисячоліття) традицію? Чому людина не хоче впродовж двох з половиною тисяч років прийняти персоніфікований бік пізнання. При цьому ми не повинні длатати його з суб'єктивізмом. Пробуючи розв'язати цю проблему засобами раціоналізованої думки, європейці завжди потрапляли в цю підготовлену для них раціоналістичною традицією пастку суб'єктивізму. Для європейця пізнання не є справою особистою. Якщо ж воно персоніфікується, то називається або навчанням або ж суб'єктивізмом, і вже зовсім важко вести мову про інтимізацію пізнання. Натомість для християнина як продовжувача персональної вірності Богові «своєму» та люблячого Його, пізнання полягає в очікуванні *персонального спілкування з живим Сокровенним* — не з відстороненою закономірністю, а з Ним живим. Чи не є у такому впертому заплещуванні очей на справу пізнання щось подібне до неврозу, щось від недолюбленості дитини, комплексу блудного сина чи вигнаного з раю Адама, який у своїй гордині забув, що і Дерево Пізнання Добра і Зла

творіння, є не чим іншим, як проекцією праобразів семи нижчих сфер, які у позачасовому бутті перебували у внутрішньому житті Бога. Роздумуючи про це сокрите життя сфер, мимоволі згадуєш слова Шеллі (30):

Життя, неначе склепіння з
кольорового скла,
Розфарбовує білий промінь
вічності.

Правда, ця вища єдність, що впливає з Ніщо, це буття в Бозі, ця субстанція Божественної мудрости виходить за межі людського досвіду. Неможливо поставити йому запитання чи якимось його собі уявити; воно передчує розділенню суб'єкта та об'єкта свідомости, без якого не існує інтелектуальне пізнання, тобто немає знання. Цей процес розділення Божественної свідомости пояснюється в одному із найглибших символів Зогара як процес прогресуючого розгортання Бога. Серед виявів Бога є один — з деяких причин кабалісти ототожнюють його з Бінатом, Божественним розумом, — в якому Він розкривається як вічний суб'єкт, використовуючи цей вираз в його

граматичному сенсі, як великий „Хто“, *Мі*, що криється в решті-решт у кожній відповіді та кожному запитанні. Ця думка виглядає як апофеоза гебрейської схильности задавати запитання. Є сфери Божества, про які можна задавати запитання і отримувати відповіді, сфери „цього і того“, сфери всіх тих атрибутів Бога, які Зогар символічно означає як *еле*, тобто „світ, що надається визначенню“. Врешті медитація досягає міри, коли ще можливе запитання „хто?“, але вже не можна отримати відповіді; радше саме запитання стає відповіддю; і якщо у сфері *Мі*, великого „Хто“, в якій Бог являє самого Себе як суб'єкт світового процесу, можна, принаймні поставити запитання, то вища сфера Божественної мудрости є чимось, що повністю є поза засягом запитання, і не може бути виражена з допомогою абстрактної думки.

Ця ідея знаходить свій вираз у певному глибокому символі. Автор Зогара і більшість його попередників кабалістів пробували розтлумачити зміст першого вірша Тори: *Брешіт бара Елохім*, „Напочатку створив Бог“. Відповідь виявилась доволі

неочікуваною. Згідно з нею (31), *Брешіт* означає — за посередництвом „початку“, тобто предвічного буття, окреслюваного як Мудрість Божа; *бара*, „створив“, тобто сокрите Ніщо, що утворює граматичний суб'єкт слова *бара*, еманувало чим розгорнулось; *Елохім*, тобто, його еманція є *Елохім*. Це доповнення, а не супідрядні речення. Що ж таке *Елохім*? *Елохім* — ім'я Бога, що забезпечує неперервність існування творіння, оскільки воно є єдністю сокритого суб'єкта *Мі* та сокритого суб'єкта *еле* (івритські слова *Мі* та *еле* складаються із тих самих приголосних, що і все слово *Елохім*). Іншими словами, *Елохім* — це ім'я, дане Богові після того, як пройшло роз'єднання суб'єкта та об'єкта, ім'я, в якому цей розділ постійно долається і замикається. Містичне Ніщо, що передчує розділенню праїдеї на „те, що пізнає“ та „пізнаване“, не є для кабаліста істинним суб'єктом. Нижчі сфери саморозкриття Бога складають об'єкт постійного людського споглядання, але найвищий рівень, якого взагалі може сягнути медитація, знання Бога як містичного *Мі*, як суб'єкта світового

теж є Ним. Натомість Адамові здалося, що він вкушає не від Нього, а від якоїсь відстороненої «істини», яка є безвідносною щодо нас і ніяк не від-повідає на мої пізнавальні зусилля, тобто не само-розкривається, а лише пасивно улягає моїм зусиллям її розкрити. Хоча, очевидно, кожен, хто входить в пізнання, як осягання істини у всіх його формах не може підсвідомо не відчувати його персоніфікованости. Власне усвідомлення цього і призвело до кризи модерної науки, яку так точно зафіксував Гуссерль. Коректність цього мислителя, який працював у межах раціоналістичної традиції, змусила його утриматися від суджень про те, що стоїть поза феноменами у своєму відомому еросхе — утримуванні від суджень щодо реальности чи не реальности того, що стоїть «за» тим, що він називає «феноменом», тобто реальности чого б то не було «реального». Він взагалі уникає питання не те що про персоніфікованість, але й взагалі про дійсність Того, що відкривається у феномені: «я тим самим зовсім не заперечую цей світ, як софіст, не сумніваюсь в його існуванні, як скептик, а здійснюю «феноменологічне» еросхе, яке забороняє мені робити будь-які судження щодо просторово-часового буття»(1.#32,с.56) — пише він

на початку своєї наукової кар'єри в «Ідеях чистої феноменології і феноменологічної філософії», щоб наприкінці в «Кризі європейської науки і трансцендентальній феноменології» навіть ствердити: «я звільнився, здійснюючи своє еросхе. Я поставив себе понад світом, який тепер, в цілком-своєрідному розумінні став для мене феноменом.»(2.#51) Тут відчуження від сокритого та Сокритого сягають апогею — Гуссерль мусить відійти від неї у своїй «Кризі європейського людства та філософії», бо бачить безперспективність цього шляху «Філософія як наука, як строга, точна, і навіть аподиктично строга наука — цей сон закінчився. ... Тепер філософія є завданням людини, що бореться за свою екзистенцію»(3.99-100).

Які наслідки має для нашої цивілізації те, що в своїй основі ми є цивілізацією, де дві традиції поборюють одна одну: традиція Одрокровення (як шлях відкриття істини з її персоналізмом та інтимною комунікацією зі Сокровенним) і традиція Раціо (як відречення від до-віри Сокровенному і в-вірвання себе Йому з відповідним неврозом «блудного сина» та підсвідомого очікування на Його ласку)?

процесу, це знання може бути тільки миттєвим та інтуїтивним осяянням, що освітлює людське серце, подібно до сонячних променів, що грають на поверхні води, — якщо скористатися метафорою Моше де Леона.

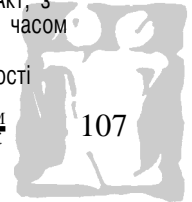
...

Це тільки кілька прикладів того, як автор Зогара пробує описати в символічних поняттях теософський всесвіт сокритого життя Бога. У цей момент ми зустрічаємося з проблемою світу поза сфiрот, чи, висловлюючись інакше, з проблемою творіння у вужчому сенсі і його зв'язку з Богом, тобто проблемою пантеїзму. В історії кабали часто боролися між собою дві тенденції — теїзму та пантеїзму. Ця обставина часто затемнювалася, тому що представники пантеїзму прагнули говорити мовою теїзму. Випадки, коли автори відкрито висловлювали пантеїстичні погляди, були рідкісними (32). Більша частина текстів, а особливо класичні твори теософської школи, мають в собі елементи обох тенденцій. Автор Зогара — і

це ще більше виявляється у творах Моше де Леона на івриті — схиляється до пантеїзму, але даремно ми шукали б у нього визнання віри, окрім кількох туманних формул і натяків на фундаментальну єдність всіх речей, стадій та світів. У цілому його мова — це мова тексту, і потрібні певні зусилля, щоб розпізнати за цією теїстичною формою приховану пантеїстичну сутність, яка грає різними барвами. Один уривок говорить: „Процес творення також здійснювався у двох площинах — верхній та нижній, і через те Тора починається з букви бет, яка означає цифру „два“. Процес внизу відповідає процесові нагорі: один породив світ горішній (сфiрот), інший — світ долішній (видимого творіння)“. Іншими словами, сотворіння світу, як воно зображене у першій главі книги Буття, має двоякий характер. Оскільки воно, в містичному сенсі, є історією саморозкриття Бога та Його розгортання в житті сфiрот, опис має теогонічний характер — важко знайти кращий термін, незважаючи на всі пов'язані з ним мітологічні асоціації; і тільки в тій мірі, в якій воно розуміється

як створення долішнього світу, тобто творіння у строгому сенсі цього слова, processio Dei ad extra, користуючись схоластичною дефініцією, його можна визначити як космогонічний. Між двома світами, як стверджується у подальшому викладі, існує тільки та відмінність, що вищий порядок є динамічною єдністю Бога, тоді як нижчий залишає місце для диференціації та розділення. Цей долішній світ найчастіше називається у Зогарі алма де-перуда, світом розділеності. Тут існують речі, що відірвані одна від одної та від Бога. Але, і в цьому з повною ясністю проглядає пантеїстична тенденція, для того, хто вникає у суть речей, ця розділеність ілюзорною. „Якщо спостерігати речі в містичній медитації, то всі вони постануть як єдність“. Вже Гікатіла висуває формулу: „Він наповнює все, і Він є все суще“.

Теогонія та космогонія є не двома різними актами творіння, а двома аспектами одного і того ж акту.(...) Акт, з допомогою якого сокритий Бог поза часом та над часом розкриває Себе, здійснюється також у часовій дійсності



Щонайперше це те, що витіснення комунікації, небажання бачити в ній шлях до пізнання створює надзвичайну напругу і нервозність. Тоді зрозумілим апотеозом європейської культури стає т'еса Беккета «В очікуванні Годо» чи ледь не вся творчість Кафки. Це розтягнуте на сотні сторінок очікування ну хоча б на який-небудь порух допошуковувача істини. Однак Замок мовчить, мовчать і стражники при брамі. І ніяк не добитися від них жодного душевного поруху. Все мистецтво епохи Раціо приречене не на радість перебування в Одкровенні як акті персональної комунікації, а на явне чи приховане очікування на неї. Вся європейська музика є музикою не Небесних Сфер, а музикою очікування, передчування. Це своєрідна млість, знемога чи, мовлячи по-російськи — «томление». Не втомлювати таке очікування не може, бо воно ніяк не може вирішитися в рамках раціональної традиції. Немає розряджувального напругу катарсису пізнання Со-Кровенного, його саморозкриття-до-того-хто-пізнає. Це накопичує напругу в людині і призводить не тільки до невротичності окремої людини, але і до невротичної структури стосунків між людьми, тобто невротичності самого суспільства.

З іншого боку, християнська цивілізація повністю зосереджена на очікуванні другого пришествя Христа і Страшного Суду як остаточного Одкровення і неодмінної комунікації, що пов'язана і з Кінцем Світу: «Сонце затьмариться, місяць не буде світити, зорі спадуть з неба і сили небесні потрясуться»(Марко 13, 24-25 і Даниїл 7,9-14). Християнство і є прагненням цієї остаточної/розряджаючої все комунікації. Тому в цілому *християнство є своєрідним генералізованим пізнаючим суб'єктом, що очікує на остаточне злиття в комунікації з Со-Кровенним для остаточного пізнання, а не лише учасником-суб'єктом якихось часткових актів пізнання*. В цьому сенсі ми можемо говорити про вселенське християнство як цілісність, яка прагне цієї єдності, про християнство як Церкву. Але таке очікування накладає на всю християнську цивілізацію певний відбиток. Ніщо в ній, як цивілізації у світі сущого, не може бути остаточним, окрім того, всерозрешаючого остатнього Судного Дня. А, отже, все, що відбувається «до» нього, відповідно уневажливується. Та й по-справжньому остаточне осягнення Со-Кровенного в його персоніфікованій

всякого іншого світу. Сотворіння — це розвиток назовні тих сил, які діють та живуть в Самому Бозі. Тут ніде немає розриву, перервності. Хоча „палаці“ (хехалот) світу Меркави виникають із світла Шхіни, це не creatio ex nihilo, яке на цій стадії не було б більше містичною метафорою.

Найчастіше на івриті Моше де Леон ілюструє це вчення образом ланцюга та його складових ланок. У цьому ланцюгу, що складається із сукупності різних світів, є ланки різної величини: одні глибоко заховані, інші видими ззовні, але в ньому немає відокремленого від інших існування: „(...) Подумай про ці речі, і ти зрозумієш, що сутність Бога пов'язана та з'єднана з усіма світами і що всі види буття пов'язані та з'єднані один з одним, і походять з Його існування та сутності“ (33).

Пантеїзм цієї концепції має свої межі, і при потребі від нього взагалі можна відмовитися. Все сотворене життя володіє певною реальністю для самого себе, реальністю, в якій вона здається відособленою від цих містичних світів єдності. Але в очах містика речі

втрачають чіткі обриси і єдиним їх змістом стає Слава Божа і Його сокрите життя, що пульсує у всьому суцільному.

Правда, цим справа не вичерпується. Як побачимо далі, це обмежене і відособлене буття окремих речей не входить як дійсно первинний та істотний елемент у Божественний задум творення. Першопочатково все мислилося як одне велике ціле і життя Творця відкрито і без жодних обмежень пульсувало в житті Його творинь. Все підтримувало прямий містичний зв'язок з всім іншим, і ця єдність могла пізнаватися безпосередньо і без допомоги символів. Тільки гріхопадіння Адама підштовхнуло Бога усамітнитися у „потоїбічному“. Космічним наслідком гріхопадіння була втрата речами їх першопочаткової гармонійної єдності і їх відособлене буття. Все сотворене першопочатково мало духовну природу, і якщо б не вторгнення зла, то воно б не набуло матеріальної форми. Тому не дивно, що, коли кабалісти цього типу описують ситуацію приходу Месії, і блаженне знання праведних у світі, очищеному від гріха, знову виступає на

передній план думка про відновлення цієї першопочаткової єдності та взаємопов'язаності речей (34). Те, що зараз є прерогативою містика, чий погляд пронизує оболонку і сягає серцевини речей, стане в епоху Спасіння загальним надбанням людства. (...)

Як вже підкреслювалося попередньо, ці побачені як символи сфери Бога є чимось більшим, ніж атрибути теологів чи проміжні рівні та іпостасі, які Плотін у своєму вченні про еманції помістив між Абсолютом та феноменальним світом. *Сфірот* гебрейських теософів живуть власним життям: вони творять комбінації, вони освітлюють одна одну, вони возносяться та опускаються. Вони далеко не статичні. Хоча кожна з них має своє ідеальне місце в ієрархії, в певному аспекті нижча може набути виду вищої (35). Іншими словами, це певна подоба дійсного життєвого процесу всередині Бога, припливи та відпливи якого сприймає теософ, якщо його досвід можна назвати сприйняттям, з допомогою внутрішнього бачення — серця. Примирити цей процес з монотеїстичною доктриною, яка так само

формі як комунікація з Ним, тобто жива, повнокровна зустріч тут на землі чи у світі неможлива.

Але чи є так в інших культурних традиціях? В юдаїзмі теж очікується спасіння, однак це спасіння пов'язується з Месією, який ще не прийшов. Однак бачення «останніх днів» (ахарит ха-ямім) світу в юдаїзмі двояке, ба навіть не до кінця усталене, бо і першоджерела — Пророки розділилися у своїх поглядах на цю проблему. «Це бачення має два аспекти. Перший розглядає майбутнє як виправлення сьогодня існуючого світу, який позбавляється своїх вад, зла та несправедливості, війн та загибелі, а земля переповниться знанням і дух Господній проллється на всяку плоть (Ісайя 4:12,11:6–9; Іоель 3:1–4). Другий аспект бачить «день Господа» як час руйнування існуючого світу; це — «день тремряви та мороку» (Іцфанія 1:15)... За словами Пророків «останні дні» світу в обох згаданих аспектах зв'язані з новим одкровенням Господа як Бога світового і з втіленням Царства Його, зі спасінням ізраїльського народу і його звільненням із «брану царств» (4,429). Однак всюди юдаїзм настоює на тому, що все це відбудеться тут, на землі, і що

просто світ лише потребує поліпшення, а не подолання. Тому й істина полягатиме у ще одному одкровенні, яке в решті-решт впорядкує цей світ. Таким чином юдейська цивілізація теж очікує, однак не так і не того, що християнська — вона очікує проголошення *остаточної істини тут у світі* і кращого впорядкування цього світу. Причому це «нове одкровення» буде проголошене усім і публічно — в цьому власне суть цієї проголошеності: «Посохом слів своїх вразить він землю, і духом уст своїх умертвить нечестивого. І буде справедливість поясом у нього на крижах а правда підперече боки... до нього звернуться народи, і спокій буде його славою» (Ісайя 11:1–10)(4,430). І немає тут місця на персоніфіковану, *не усупільнену через проголошення* любов. Це царство вірності як вірності проголошеним заповідям, які саме так є «знаними» та «прийнятими до відома». А, отже, істина тут є ледь не юридичною категорією.

Буддизм дає людині змогу особисто досягнути сокровенне, щоправда знеособлюючи його як нірвану, тобто «*персональне-перебування-в-порожнечі та блаженстві відстороненості*, а не бачачи в ній живої персональної комунікації з

дорога кабалісту, як і кожному гебрею, стало завданням теоретиків кабалістичної теософії.(...)

...

(...) Слід звернути увагу і на переосмислення ідеї Шхіни. Це відновлення давньої ідеї є одним із найважливіших елементів кабали. У всіх численних згадках про Шхіну в Талмуді та мідрашах (...) немає навіть натяку на те, що вона представляє собою жіночий первень у Бозі. При описі Шхіни ніде не трапляються такі метафори, як „Принцеса“, „Матрона“, „Цариця“ чи „Наречена“. Правда, такі вирази часто використовують там, де мова йде про громаду Ізраїлю в її взаємозв'язку з Богом; але для цих авторів громада ще не перетворилася у містичну іпостась певної Божественної сили, вона просто втілення історичного Ізраїлю. Ніколи тут не виявляється дуалізм, і Шхіна як жіночий первень не протиставляється „Святому, хай буде Він благословенним“ як чоловічому первню в самому Бозі. Ця ідея була однією із головних та визначальних новацій, внесених кабалою. Той факт, що

вона була визнана, попри певну складність в сенсі примирення з концепцією абсолютної єдності Бога і що жоден інший елемент кабали не отримав такого широкого визнання, є доказом того, що вона відповідала глибокій релігійній потребі.(...)

Перш за все Шхіна ототожнювалася з „громадою Ізраїлю“, певним родом невидимої церкви, що втілювала в собі містичну ідею Ізраїля в його союзі з Богом і в його блаженстві, але також і в його стражданні та його вигнанні. Шхіна — не тільки Цариця, Дочка та Наречена Бога, але і прамати кожного індивіда в Ізраїлі. Вона істинна Рахіль, яка „плаче про своїх дітей“(...)

У символічному світі Зогара, ця нова концепція Шхіни як символу „вічної жіночності“ (36) відіграє величезну роль і виявляється в безмежному різноманітті імен та образів. Вона втілює собою сферу, яка першою повинна розкритися для медитативного прозирання містика, будучи воротами у внутрішній світ Бога, який дуже часто позначається у Зогарі перифразою терміна *раза де-мехеманута*,

„таємниці віри“, тобто сфери, що розкриває свою таємницю тільки тому, ким рухає дух досконалого благочестя.

...

Союз Бога та Шхіни творить істинну єдність Бога, *Іхуд*, як називають його кабалісти, єдність, яка лежить поза різноманітністю Його різних аспектів. Першопочатково, як твердить Зогар, ця єдність була постійною та неперервною. Ніщо не порушувало блаженної гармонії ритмів Божественного буття в єдиній великій мелодії Бога. Так само, ніщо спочатку не порушувало постійного зв'язку Бога зі світами творіння, в яких пульсує Його життя, та, зокрема, зі світом людей.

У своєму первісному райському стані людина мала прямий зв'язок з Богом. Людини, як часто виражає цю думку Моше де Леон, вдаючись до старшої формули, є синтезом всіх тих духовних сил, дією яких був створений світ (40). Ефірна оболонка, що огортала її, а потім перетворилася в органи тіла, була у зовсім іншому відношенні до його істинної природи, ніж його тіло зараз. Гріху людина має завдячувати своїм тілесним існуванням,

ГЕРШОМ ШОЛЕМ
ТАРАС ВОЗНЯК

109



цим со-кровенним як Со-Кровенним. Однак кожному буддисту відкритий шлях до осяяння. В його волі змінити свою карму, вдосконалитися, щоб перервати драстичне чергування своїх життів та народжень. Буддизм у різних своїх відмінах виробив чимало технік, які мали б призвести до осяяння, та попинання у нирвану. Для того була сформована ціла система виховання. Залишаючи осторонь можливість чи неможливість осягнення со-кровенного завдяки буддистським технікам, мусимо констатувати, що він дає людині шанс на осягнення як остаточного просвітлення і перетворення в *будду*, так і часткового осяяння в якомусь конкретному випадку в акті *саморі*. Тобто він відкриває евристичне пізнання взагалі, яке вже не настільки оперте на раціоналістичну традицію умовиводу, логічного судження тощо, і водночас не зводиться до одного єдиного акту Судного Дня чи останнього одкровення Месії.

Чи дає християнство шанс кожній людині нащодень доступитися до Со-Кровенного? Очевидно, що так. Але десь глибоко і ні. Хоча, звичайно, це не означає, що християнин не має свого особистого життєвого шляху, однак со-кровенне йому було проголошене один раз ще в

Заповідях, дарованих Мойсееві та проповідях Христа до Апостолів. Та як доступитися до нього людині посполитій? Чи має вона нащодень доступ до нього, цього со-кровенного, чи Нього — Христа? Надія на зустріч і любов як шлях до Нього, ще не є осягненням Його (чи його). Надія залишає людину поза Ним, поза безпосереднім осягненням, безпосередньою комунікацією, якої людина так прагне. Надія все ж не є комунікацією як безпосереднім актом зустрічі. Отже, якоюсь мірою ми позбавлені цієї комунікації, якщо не брати до уваги того, що в християнській традиції називається чудом як «... фактом надприродного Одкровення» (5.79).

Отже бачимо, що елліно-юдео-християнська традиція, загально кажучи, зводить пізнання до відчуття і раціонального осмислення та систематизування отриманого існуючого чи неіснуючого на певний конкретний погляд матеріалу. Однак, який це має вислід для людини, конкретної людини, а не тільки з огляду на теорію пізнання чи логіку, які все ж є вторинними, бо лише видобувають та укладають в певні структури те, що людина генералізуючи називає світом. Ця традиція є не тільки

що виникло в результаті споганення всієї матерії отрутою гріха. Гріхопадіння, яке було для гебрейських мистиків предметом безкінечних спекуляцій, розірвало прямий зв'язок людини з Богом і, відтак, в певному сенсі вплинуло на життя Бога в Його творінні. Тільки після цього відмінності між Творцем та творінням стають проблемою.(...)

Я вже згадував, що мистиків дуже цікавила проблема гріха, а особливо характер та сенс гріхопадіння Адама, і що цю проблему всебічно розглядала кабалістична література. Це справедливо, але є оди за одним винятком. Таким винятком був Зогар.(...) Ця стриманість не випадкова. Автор Зоґара явно вважав цю тему дуже небезпечною, бо вона торкалася великої проблеми: де і як було порушено єдність життя Бога, з чого починається розрив, що сьогодні виявляється у всьому всесвіті? (...) І неначе бажаючи приховати свої езотеричні погляди, автор дає їм зовсім раціоналістичне пояснення, яке надзвичайно дивне для Зоґара і не має нічого спільного з домінуючою в ньому гностичною

інтерпретацією. Остання передбачає, що *сфірот* були відкриті Адамові в образі дерева життя та дерева пізнання, тобто середньої та останньої *сфіри*. Замість того, щоб зберегти їх першопочаткову єдність і так об'єднати сфери „життя“ та „пізнання“ і спокунуватися перед світом, Адам відділив одну від іншої та почав поклонятися тільки Шхіні, не визнаючи її єдності з іншими *сфірот*. Тим він перервав течію життя, що перетікала із сфери у сферу, і вніс у світ розділення та відчуження.

З того часу виник певний загадковий розрив, не в самій субстанції Божества, але в його життєдіянні. Це вчення супроводжувалося безліччю зауважень, але його головний зміст все ж доволі зрозумілий. Воно веде до нової концепції, яку кабалісти називають „Вигнанням Шхіні“. Тільки після відновлення первинної гармонії в акті Спасіння, коли всі речі знову повернуться на місце, яке вони первісно займали у Божественному задумі, як сказано в Біблії, „буде Господь один, та Ім'я Його єдине“ в істині і навіки.

У сьогоднішньому не спокунуваному

та дезорганізованому стані світу цей розрив, що заважає неперервному зв'язку Бога з Шхіною, якось латається та виправляється через релігійний акт Ізраїля: Тору, *мцівот* та молитви. Усунення плями, відновлення гармонії — таким є значення слова у івриті *тіккун*, яке вживається кабалістами післязогарівського періоду для позначення завдання людини у цьому світі. В стані Спасіння, однак, „здійсниться досконалість вверху та внизу і всі світи об'єднуються у один єдиний союз“.

У громаді Ізраїлю, чие земне життя є відображенням сокритого ритму універсального Закону, що розкривається у Торі, Шхіна присутня безпосередньо, бо земна громада Ізраїлю створена на кшталт мистичної Громади Ізраїлю, яка є Шхіною. Все, що здійснює індивід чи громада у земній сфері, магічно відображається в світі горішньому, тобто у вищій реальності, що просвічує у діяннях людини. Скористаємось улюбленим виразом Зоґара: „Імпульс знизу (*ітхарута ділтата*) викликає відповідний імпульс згори“ (43). Земна реальність загадково впливає на небесну, бо все, зокрема і людська

специфічним способом організації вже існуючого навколишнього, яким є світ. У цій традиції через спосіб осягнення цього світу, тобто через пізнання, він *замикається для людини*. Відкинення принципової можливості розірвати шкаралупу світу через осяяння, через вихід поза нього наперед закладає, що *світ вже є*. Що він десь перебуває і тільки потрібно його пізнати, тобто певним людським способом освоїти його. Розширити рамки цього людського, а насправді *суцього* світу елліно-юдео-християнської традиції людині нашої цивілізації не дано (якщо не враховувати окремі осяяння, що сталися ще десь у біблійні часи). Мало того, така картина світу є *замкнутою* (і жодні відкриття Коперніка тут ні до чого — бо вони по суті нічого принципово не змінили, революція Коперніка була псевдореволюцією в межах раціоналізму, який закоренився ще в часи задовго перед Христом, світ як був малим і замкнутим в межах своєї сутності, так малим і замкнутим він і залишився). Однак в цій традиції, особливо це підкреслило християнство, — світ є поборюваним, небажаним, певною скверною і падінням. Людина свідома марнотности цього світу. Але це ж може

стосуватися саме такого обмеженого до своєї сутності та замкнутості світу. Християнин очікує подолання цього світу в останньому Судному Дні. Причому подолання не лише світу, але і своєї світовості/сутності як такої, що є «у ньому», в цьому світі.

Таким чином, у спробі пізнання людиною світу, у закладеному всією елліно-юдео-християнською традицією очікуванні/перебуванні на порозі Судного Дня насправді замикає світ до його передкоперніковської моделі з відповідними наслідками для всієї цивілізації. З одного боку, можна говорити про затишення такого маломістечкового, номового (від «ному» — міста-держави-світу давніх ще дохристиянських цивілізацій Близького Сходу) світу, який обмежувався міськими стінами й околom довкола міста, що був рівний денному шляху. І проблема була не в тому, що не можна було фізично відійти далі від нього, а в тому, що принципово це був замкнутий в цих рамках світ. Далі цих меж «світу» для жителів цього «ному» просто не існувало. Однак у жителів сучасного «ному» є принципова різниця. Якщо житель давнього міста нічого не очікував, час в його світі був циклічним

діяльність, має своє „верхнє коріння“ в світі *сфірот*. Імпульс, що йде від доброго діяння, направляє потік блага, що виникає від надміру життя в *сфірот*, таємними каналами, що ведуть у нижній та зовнішній світ. Стверджують навіть, що своїми благочестивими діями він зв'язує видиму та практиковану Тору з Торою неземною і таємною.

Вища релігійна вартість, яку вся еспанська кабала, зокрема Зогар, кладе в основу своєї етики, — це *двекут*, неперервна причетність чи приуленість до Бога, той прямий зв'язок з Ним, який, як я вже казав, майже повністю підміняє попереднє екстатичне переживання. (...) Всі інші вартості кабалістичної етики — страх Божий, любов до Бога, чистота помислів, вивчення Тори, каяття та молитва — поєднуються з цим найвищим ідеалом і набувають завдяки йому свого остаточного значення. Саме цим вартостям, що представляють добрі діяння, Зогар надає особливої ваги. Всі разом вони

і творять ідеал (...)

1. *Абулафія Аврагам* — творець профетичної кабали, еспанський гебрейський містик XIII ст., продовжувач традицій Маймоніда.

2. *Сефер-ха-бахір* — один із найдавніших кабалістичних текстів, виданий у Провансі в XII ст.

3. *Період Мішни* — період створення корпусу текстів Мішни, Писаного Закону, який започатковав наші Синедріона раббі Юда Га-Насі після повстання Бар-Кохби.

4. *Мідраш* — міркування Галахи, способи тлумачення Тори (пер.)

5. *Сфірот* — (в однині *сфіра*, „число“), центральна ідея кабали.(...) У кабалістичній літературі використовувався в широкому сенсі і означає десять стадій еманції, що випливають з *Ейн-соф*, що творить сферу еманції вияву Бога в його різних атрибутах.(...) Кожна *сфіра* вказує на аспект Бога в Його якості Творця, утворюючи разом з тим цілий світ Божественного світла у ланцюгу буття. Сукупність десяти *сфірот*, що утворюють дерево *сфірот*, розуміється як динамічна єдність, в якій розкривається життєдіяльність Бога.(...) З точки зору кабаліста, предметом Тори та Талмуду є взаємозв'язок між джерелом еманції та еманцією, між різними *сфірот* та між *сфірот* і благочестивими діяннями

людини.(...) Еманція *сфірот*, процес в самому Бозі. Бог сокритий та Бог явлений — це один і той самий Бог, що розглядається у різних аспектах. Діяння Бога, що виходить за рамки *сфірот* еманції, привели до появи сотворених істот, що відділені від *сфірот* безоднею. Проблема еманції пов'язана з проблемою мови. Маніфестація сили *Ейн-соф* на різних етапах еманції, які є різними *сфірот*, є атрибутами Бога, визначеннями та епітетами, якими його описують. Сам процес описується як певне розкриття різних імен, якими називається Бог як Творець. Будучи проміжними станами між першоджерелом еманції та всіми сущими речами, вони також є корінням усього сущого в Бозі-Творці.

6. Вперше надруковано у Корці 1784 р. і в кращому виданні у Львові 1893 р.

7. Зогар, III, 136, а.

8. Це уявлення часто трапляється в творах групи „Тмуна“; (...) В одному з творів зроблений далекоюсяжний висновок, що всі заборони Тори випливають із відсутності цієї однієї букви.

9. *Райя мехемна* — частина тексту, що включена в Зогар, однак авторство цієї частини приписують іншій особі, а не Моше до Леону (пер.)

10. Бер висловив доволі обґрунтоване припущення, що францискани — послідовники Іоахима Флорського, так звані

і колував з року в рік щонайбільше структуруючись лише смертю та народженням нового царя, то для сучасної людини, навіть попри всю секуляризованість сучасного суспільства і його нібито а-християнськість, людство все ж перебуває в замкненому світі (яким би великим він не був) і очікує «зняття печатей» з брам цього світу, його принципового розгерметизування з відповідним наслідком — кінцем саме «цього» і саме «такого» світу.

Способи о-своєння світу, які призначені для того, щоб «об'єктивно» пізнати світ, уклавши його в суб'єкт-об'єктне відношення пізнаючого і пізнаваного, які тим не менше обидва не виходять поза рамки «сущого світу» закладене саме картиною світу, а не навпаки. *Закритість сущого світу диктує його пізнаваність*. Він принципово є пізнаваним, все у ньому за засади є доступним пізнанню. Хоч ми можемо і застанувлятися над тим, чи слід суцільність розуміти як суцільність матерії, чи просто уникати питання щодо суцільності того, що могло б стояти поза феноменами, як це робив Гуссерль. Закоріненість в світ, світовість людини диктує їй те, що вона є пізнаючим агентом, але «пізнаючим» тут означає «пізнаючим у межах

сущого світу», тобто тут йдеться про обмеженість людини до рамок пізнання. У християнській традиції пізнання більше спеціалізувалося і від абстрактного пізнання світу як пасивного об'єкта, що часто притаманне пізньогрецькій традиції, яка дійсно втратила живий, комунікативний зв'язок з довкіллям людини, ба навіть впала у безплідну формально-логічну комбінаторику. Воно уточнило саме комунікативність стосунку людини і довкілля, яке для людини насправді ширше, ніж світ, можна назвати Богом. У християнстві після безплідного пізнання пізнього еллінізму, коли вже давно була забута давньогрецька алейтейя, як со-кровенне, з яким треба спілкуватися, а не препарувати його, нарешті відновилася усвідомлення того, що пізнання насправді є пі-знанням, де «знання» як «вістка», «повідомлення» є результатом проголошення в Одкровенні. Щоправда, до цього прийшли ще давньогребейські, юдейські пророки. Вже вони відновлювали традицію, а радше підтримували прастаре ставлення до знання як результату комунікування з «від-критим», яке є поза межами «світу», «ному», «сущого». Тому що все, що є в цьому «номі»-«світі» перелічене. На



„духовні“, мали великий вплив на автора „Райя мехемна“ (...)

11. Пор. гл. 2, розділ 10.

12. Меркава — Колісниця, престол Бога, що явилась Ізекілію, мета духовних шукань візіонера. Книга Ізекілія була улюбленим предметом дискусій та інтерпретацій у вузькому колі мистиків.

13. Меркевет ха-пніміт — усталений вираз.

14. До цього відносяться дрібні твори, що групувалися довкола псевдоєпіграфічних книг „Іюн“ та „Мааян ха-хохма“ (...).

15. Деякі кабалісти XIV ст. як, наприклад, Давид бен-Іегуда в „Сефер ха-гвул“, найстаршому з існуючих коментарів до „Ідра рабба“, що входить в Зогар, згадують десять цахахот, тобто „відблисків Божества“, які займають вищу позицію, ніж сфірот (...).

16. Пор. розділ 4 в главі 1; автор використовує івритський вислів *Ейн-соф* без його перекладу на арамейську мову. Цей вираз вперше використав Іцхак Сліпий і його учні.

17. Пор. антропоморфні уривки із „Сефер-ха-бахір“ (...).

18. Зогар, III, 70 а. Сам зворот взято із „Сефер-ієціра“, гл. 1,6.

19. D.H.Joel, „Religionsphilosophie des Sohar“ (1849), особливо ст.179 і далі.

20. Пор. мою статтю „Bibel in der Kabbala“ в „Енциклопедія Юдаїка“, том 4 (...).

21. І цхак Лурія — гебрейський кабаліст XVI сторіччя із Цфата у Верхній Галілеї, що став центром кабалістичного руху після вигнання гебреїв із Еспанії.

22. „Hibbert Journal“, Т, 28, С. 762.1930

23. Іосеф Гікатіла — гебр. кабаліст.

24. Є не менше десяти видань цієї книги

25. Вислови „рівні“ та „світлі“

найчастіше використовують для позначення сфірот. У III,7а, вони описуються як „ті чудові шати, якими цар покрив себе“.

26. Сам термін Адам Кадмон використовується не в головній частині Зогара, а лише у „Тікунім“. Автор Зогара пише про небесного чи вищого Адама. (...)

27. „Ідра раба“ — частина книги Зогар.

28. Яаков бен Шешет говорить не про „точку“, але про „дуже тонку субстанцію, з якої бере свій початок та розвивається пряма лінія“.

29. У Зогарі, 1,2 а, мовиться про Божественну думку, яка ототожнюється з Мудрістю. „Він утворив у ній всі форми, вирубав із неї всі види“ (...) Аріель із Герони стверджує в своєму коментарі до талмудичних *аггадот*, що *хохма* означає „все, що може існувати“, але він так само стверджує, що сутності, *ховайот*, всього полягають в *хохма*.

30. Шеллі, Адонай, III.

31. Ту саму інтерпретацію дають всі учні Іцхака Сліпого та Нахманіда.

32. Один із цих, схильних до пантеїзму авторів, — Давид бен Аврахам ха-Лаван (1300 рік) (...)

33. Частина великого уривка із „Сефер ха-рїммон“ Моше де Леона (...) містить пантеїстичну фразу одного місця із „Псікта раббаті“ (...).

34. Вони говорять про „відновлення речей в їх першопочатковому бутті“, що точно відповідає терміну *апокатастасіс* (повернення до вихідної точки), який відігравав важливу роль у поглядах багатьох християнських мистиків.

35. Іцхак бен Яаков ха-Кохен, найстарший сучасник Моше де Леона, що яскраво зобразив це сходження та опускання Шіхїни в світі сфірот у своєму творі „Маамар ал аїлут“ (...)

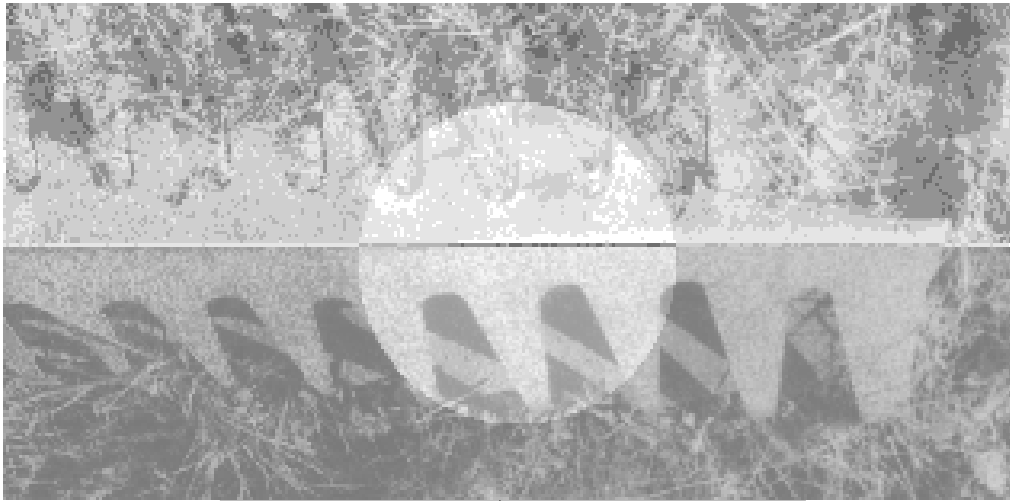
36. Пор. Зогар, 228 б, де про Шіхїну говориться: „Всі жінки улягають її таємниці“.

Переклад Францішка Плоцанського



кожній травині, людині, навіть цеглині витавруваний царський знак. Все вже є скалькульоване, мічене своєю сутністю, наявністю, принциповою зліченністю, пізнаваністю і не потребує комунікування як первісного відкриття. Воно вже відкрите, перед-відкрите, пізнаване, доступне. Однак ця ж єврейсько-християнська традиція зберігати комунікативний характер істини і знання останнім часом негласно відсунула акти його здобуття до біблійних чи остатніх, есхатологічних часів і знову замкнула людину в некомунікативному, в пізнаваному, тобто замкнула людину у світовому. І тому не зберегла живу традицію осягнення позасвітового і здійснення людини як комунікації. Очевидно, тут дався вплив пізнюєллінської філософії, зокрема логіки та теорії пізнання. На ще живу пророчу традицію було прищеплено пагін раціоналізму. Тим самим насправді релігія Одкровення як розкривання до Со-Кровенного, як жива комунікація з Ним стала всього лиш передачею того, що було сказане Ним, передачею інформації. Однак таке відрубання спочатку пізнюєврейської, а потім і християнської традиції від її коріння, що полягає у безпосередньому спілкуванні з Ним,

попри те, що адаптувало незрозумілу ближньоазійську релігію для сприйняття грека та римлянина, тим самим підрубала її в самій її основі, і з релігії живого Одкровення та комунікації перетворило в релігію очікування, в ту ж саму старозаповітну традицію передачі Одкровення, передачі вістки, передачі знання (від пі-знання). Але така релігія далеко відійшла від релігії самого Христа, який не передавав, не переказував, але запитував Вітця, запитував у кожному конкретному випадку, а не лише вичитував з Старого Заповіту, що «вже сказано». Він говорив, тобто безпосередньо комунікував і кликав всіх до комунікації. Та мало хто пішов за ним. Людині виявилось затишніше у стабільному, обмеженому світі «нома», який римляни розширили до меж своєї імперії, а греки до рамок раціоналізму, логіки та теорії пізнання. Однак все це є форми світовости як обмежености людини певними рамками. Очевидно і сучасне християнство *de facto* не спромоглося вийти за межі «повідомленого» чи «проголошеного». Тим самим воно впало в староєврейський гріх «законництва». І єдиним виходом для цього єлліно-єврейсько-християнського світу стало очікування



Другого Пришестя, яке мало чи має зняти обмеженість людини світом. Водночас воно відсунуло цей акт десь на далеке майбутнє, воно не ризикнуло погодитися на подолання світу «тут» і «тепер», воно не дало людині шансу вийти за нього зараз. Вся цивілізація заціпеніла в очікуванні, піднявши його до рангу чесноти і відмовилася від всякої присутньої дії, від активної комунікації та пошуку виходів з обмеженого світу пізнання. Нащодень людині залишилося, як зауважив Жорж Батай, «вслід за християнством...йти шляхом Добра (тобто фактично розуму)» (6,25).

Отже бачимо доволі чітку *опозицію пізнання* як пізноеллінської традиції забуття того, «що є істина», як це формулював Гайдеггер, та *комунікації* як спілкування не лише з с-кровенним, як його бачив все той же Гайдеггер, а з Со-Кровенним, до якого ближче підійшли у своїй теорії комунікації К'еркегор та Ясперс. Так само очевидними стають і тенденції в розвитку всієї елліно-юдео-християнської цивілізації, яка не змогла не спокуситись пізнанням, зрадивши комунікації. Тому вона і стала *цивілізацією очікування, цивілізацією, яка приречена*

перманентно перебувати за порогом, в сфері пізнаного, знаваного, знаного, вже-знаного, зліченного, тобто суцього світу.

Атени, 1994 р.

Література:

1. Husserl E. Ideen zu einer reinen Phanomenologie und phanomenologischen Philosophie. Erstes Buch, 1913.
2. Husserl E. Die Krisis der europaischen Wissenschaften und transcendentale Phanomenologie. /Husserliana, Bd. 6,1954.
3. Husserl E. Kryzys europejskiego czlowieczentwa a filozofia. Warszawa, 1993.
4. Урбах Э.Э. Мудрецы Талмуда. Иерусалим. Библиотека-Алия,1991.
5. Добротворский В.И. Обновлённое богословие, или Христианская апологетика. Сергиев Посад.1895.
6. Батай Ж. Литература и зло. Москва, Издательство Московского Университета. 1994.

ІЗ ЦИКЛУ „ЧАСТИНА МОВИ“

* * *

Нівідкіль з любов'ю, надцятого квітнепада,
вельмиповажаний люба, це не так вже важливо
навіть хто, не зарадить жодна порада
згадати обличчя, вже, не ваш і можливо
нічий вірний друг вас вітає з одного
із п'яти континентів, що пливе на трьох ковбоях;
я любив тебе більше, ніж ангелів і самого,
і тому тепер я далі від тебе, ніж від мене оті обоє;
глибокої ночі в заснулій долині, на дні,
в містечку, по клямку засніженім щільно,
на ліжку звиваюсь в несонному сні —
так не скажеться нижче або довільно —
ревне „ти“ поглинають подушки мої
за морями, яким кінця і краю,
в темноті всім тілом риси твої,
як причинне дзеркало відбиваю.

Переклад Івана Лучука.

ЙОСИФ
БРОДСЬКИЙ



114

АЛЕКСАНДР

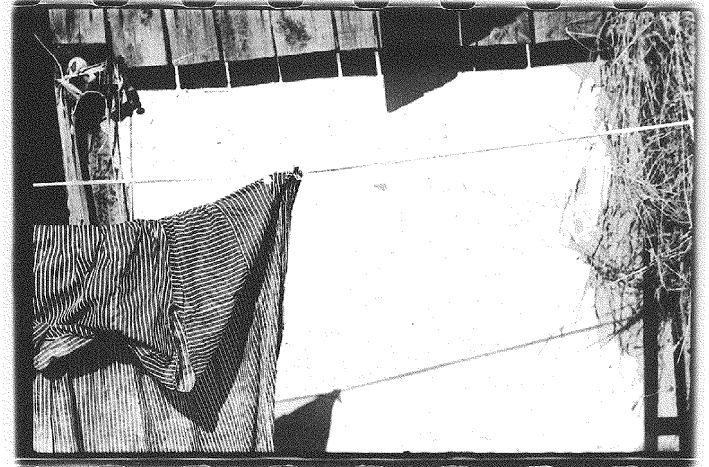
ПТАХ У САДУ

М.Г.

Як страшно на світанні птах співав,
його бляшане жало горло дерло.
Він тут не жив, а прилітав лиш, стерво,
на дерево в подвір'ї опадав.
Я пам'ятаю — пір'я стовбур терло,
бурштинне, бронзове, — не піяв, а ридав.

І так нестерпно здогад зблис і згас —
до зграй захмарних не сягти герою.
В саду над морем рано-вранці враз
перетворився в тишу, став травною.

Версія Віктора Неборака.



КАТЕГОРІЯ ІЛІЯ ДВОРКІН „ІСНУВАННЯ“ В ПРИЗМІ ДВОХ МОВ

Граматичний досвід вивчення понять
початкового фрагменту
„Книги Знання” з „Мішне Тори”

Кожна цивілізація, культура чи традиція в основі своїй має особливі засади ідеї, проблеми, що відображають її історичну своєрідність. Зокрема це виражається в тих поняттях та словах, які ця культура ставить у центр свого кругозору. Ще показовішим є саме ставлення традиції до слів та способу вживання понять у різних ситуаціях. Тому, ознайомившись із особливостями мови, ми можемо встановити важливі відмінності в культурних підвалинах.

Одним з центральних понять грецької, а за нею і європейської культури, є поняття *буття*. Проблема *буття* є центральною для усіх європейських філософських систем, а рефлексія *буття* - фундаментом усіх європейських логік. Наука зайнята вивченням “сушого” (об’єктів). Також і усі етико-психологічні проблеми пов’язані з індивідуальним та колективним буттям (“Пізнай самого себе” тощо). Більше того, саме слово “є” (лат. *esse*, англ. *to be*, франц. *etre*, нім. *sein*) відіграє особливу роль у всіх індоєвропейських мовах. У сенсі онтологічної зв’язки воно формує основні зв’язки реченні. В івриті прямого аналогу слову “є” не існує.

Весь устрій єврейської думки пов’язаний з реаліями, відмінними від понять *буття*, сутності, об’єкта, предикації, доказу тощо. Хоча й можливо підшукати відповідні вирази для перекладу перелічених понять на іврит, але часто їх доведеться перекладати описово.

Основне значення при формуванні граматичних стосунків у семітських мовах мають, як відомо, не онтологічні зв’язки (є, *esse* тощо), а займенникові структури. Ця особливість прослідковується не тільки в мові, але і в ставленні до реальності. Однією з найважливіших цілей, поставлених грецькою, а за нею й європейською



115

ВЕРНИК

ЛЕРМОНТОВСЬКА №12, КВ.6
Фрагмент, 1962

Тут двері на ніч — на ланцюг,
тут не живуть — лише ночують,
тут шмати й кульгі волоцюг —

нудьга пияцька сторожує
цю псячу буду, сучий дух.
Вар’ятський дім — бодай би струх! —
сусід реве, недолю чує.

А на підлозі в дурня тнуть
Вольдан з Дмитром не знати доки.
Оту картярську каламуть
кіт оглядає жовтоокий.

Шмаркач, шепчу, вникаю в суть:
„Реве та стогне Дніпр широкий...”

Версія Віктора Неборака.

думкою, є дослідження внутрішньої сутності речей - того, чим вони є, їхньої форми, зміни зв'язків тощо. Гебрейська традиція займається вивченням зовнішніх стосовно речей причин, тобто структур поведінки, пов'язаних з участю предметів у тих чи інших міжособистісних ситуаціях. Для гебрейської традиції визначальним принципом є: "Речей самих для себе не існує", "Речі не мають власної сутності". Річ є не даністю, а, радше, зустріччю творчих воль. Тому для юдаїзму за абсолютною трансцендентною сутністю речі стоїть конкретна особиста творча воля. Пізнання досягається не шляхом споглядання, а шляхом взаємодії та діалогу.

У цьому дослідженні ми займаємось не філософією чи логікою, а герменевтикою, дослідженням мови і значень тексту. Тому співвідношення "філософської позиції" Маймоніда з арістотелівською, кантівською чи іншими концепціями тут не обговорюється

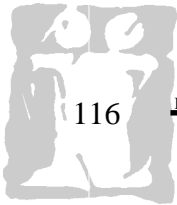
* * *

Перед читанням самого тексту ми маємо зрозуміти, чому вся капітальна праця Маймоніда, що має на меті систематичне викладення усієї Тори, сформульована як список заповідей. Навіть перша книга **ספר המצוות** ("Книга Знання"), присвячена теологічним, філософським, етичним та природничим питанням, побудована як набір пояснень до деяких

фундаментальних заповідей. Для відповіді на це питання необхідно з'ясувати, якого онтологічного статусу надає юдаїзм поняттю "заповідь".

Знання, як його розуміє гебрейська традиція, це не знання про предмети, а, радше, знання *самої* реальності, тобто практичне, дієве знання. Змістом речі не є її *опис*, а її *реалізація*. Кожна річ (як і світ) розглядається не тільки "із-внутрі", але й "із-зовні", з позиції виникнення, мети та волевиявлення. Творча "воля" - це не річ, мета її існування розглядається як вищий план, аніж її сутність. Кожна річ, згідно з цим поглядом, існує тільки у зв'язку з наявністю спеціальної творчої волі, яка задає мету її існування. Тому найбільша цінність є у зглибленні світу за межами "ніщо" - світу волі. Вивчення і реалізація активів волевиявлення, спрямованих на світ, тобто "міцвот" (**מצוות** - волевиявлення), складають основу гебрейської традиції. Насамперед, звичайно, мова йде про волевиявлення Творця, спрямоване на Людину (як на окрему особистість, так і на колектив людей)

Формулюючи свій текст у вигляді списку *міцвот*, Маймонід відкриває для себе можливість викласти систему світу, побаченого в цілісності. Навіть питання фізики чи психології, які, здавалося б, легше розгледіти "ізвнутрі" речей, Маймонід бачить з точки зору заповідей, тобто ніби "іззовні". Цей закладений в основі усієї системи метод дозволяє блискуче поєднати біблійний текст з абстрактними



116

ІЛЛЯ ДВОРКІН

ТАДЕУШ ЖИХЕВИЧ БОГООБРАНИЙ НАРОД?

Лопата археолога відкопала з засипаних піском руїн велике множество глиняних статуеток божків; було їх, різних, дуже багато — в тім числі навіть і такі, яким призначено опіку якраз над каналами. Назагал виглядають вони радше добродушно: такі собі бородаті гноми з вибалушеними очима і трощки випуклими животиками, нерідко — сардонічно усміхнені. Відкопано, однак і щось інше: одноособові або групові поховання людей, які не померли природньою смертю. Месопотамські божки нерідко жадали крові.

Таре (або ж за іншою транскрипцією — Терах), батько Авраама, був ідолопоклонником і займався у місті Ур виготовленням таких-от, власне, статуеток. Він мав трьох синів, і один з них називався А-ба-ам-ра-ам. То власне його, Авраама, зустрічаємо ми на порозі епохи патріархів.

метафізичними роздумуваннями; роздуми про єдність Творця - з тонкощами аповіді шхіті. Цей метод яскраво виявляється відразу ж у перших фразах “Книги Знання”.

Розглянемо початковий фрагмент з משנה התורה

(א) כד הוסיף וצדק הדין לזכר שיש עם מצר האתן הוא מצטא מל המצא
ובל המצא מן השמש וצרן ומה שבתקן לא נמצא אלא מצדקת המצא.
(ב) ואם עלה על הדת שהוא את מצר אקדבר אודו מל למצאת.
(ג) ואם עלה על הדת שאין מל המצא מלמד שכן הוא לבדו היה מצר, ולא
נכלו היה למצאן של המצא צדקן לו, והוא בקדוה את צדקו לא לאדם מת

[1. Основа основ, фундаментальний принцип мудрости - знання про те, що є Той, Хто існує одвічно, і Він - першопричина всього сущого. І усе, що є у світі - на землі, в небесах і під небом, - зобов'язане своїм буттям тільки Його сутності. 2. І якщо припустити, що Він не існує, то з цього висновується, що не існує взагалі нічого. 3. Якщо про все, окрім Нього Самого, сказати, що його не існує, то це не буде означати, що не існує і Він, бо ж Його існування безумовне. Бож усе суще залежить від Нього, в той час, як Він, благословенний, не залежить як від світу в цілому, так і від кожної окремої сутності в ньому. І непреложність Його буття

незрівнянна з непреложністю їхнього існування.]

Щоб перекласти цей фрагмент на російську мову ми повинні визначитися в двох моментах:

- 1) щодо значення кореня מצא;
- 2) щодо способу передачі динаміки граматичних форм (біньянів, мішкалей) у тексті.

Корінь מצא перекласти російською мовою нелегко. Це пов'язано зі специфікою концепції існування в єврейській традиції. (Інші терміни існування в івриті - קיים, היה, יש тощо - також складно перекласти).

Слово מצא одночасно означає і “щось існує”, і “щось знайдене”. Ці значення, звичайно, відрізняються в російській мові. В івриті ж вони пов'язані. Корінь מצא вживається в різних значеннях, проте ці значення є семантично спорідненими.

Найбільш зрозумілим (легко перекладати) для російської мови значенням є “знаходження”.

“או מצא אנדה וכחש בה” (ויקרא ה, כב)

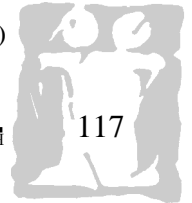
„[Якщо хтось] знайде загублене і не признається” (Левіт 5,22)

“בקשתו ולא מצאתיו” (שיר השירים ג, א)

„Шукала я його і не знайшла” (“Пісня пісень” 3,3)

ІЛЛЯ ДВОРКІН
ТАДЕУШ ЖИХЕВИЧ

117



Існує апокриф, званий Апокаліпсисом Авраама. І стверджує той апокриф, що віра прийшла до Авраама почерез сумнів. Крихкі — ой, які ж крихкі були глиняні божки, надто вже подібні на людей у своїх інстинктах, і йшла почерез них також і смерть. Люди лякались їх і падали перед ними ниць; проте, принісши криваву жертву говорили не без погорди: „боги злетілися, як мухи“... Авраам засумнівався. Коли ж огорнула пустка сумнівів — Боже Одкровення увійшло до нього через світ. Так, достоту так: через світ. Авраам дивився на небо і зорі, на сонце і місяць, на землю і все, що на ній сотворене — і здалося йому, що світ щось промовляє до нього, що світ вказує поза себе. Але Авраам не знав, хто б то міг бути. Він знав тільки одне: старі божества вже не з ним, і навіть місяць став лишень лямпкою ночі — а був давніше уособленням бога місяця Наннар-Сіна, господаря міста Ур. І, як пише апокриф, саме тоді, у тій своїй пустці, сповненій незвіданої Присутності, Авраам уперше увірував і почав молитися саме їй, незбагненній і єдиній Присутності, що йшла до нього почерез небо, зорі, землю, дерева і води. Господь обрав Авраама. Господь поклав на нього свою руку. Так розповідає апокриф, званий Апокаліпсисом Авраама.

Таре не розумів свого сина. Камінь є каменем, дерево — деревом, птах — птахом, небокрай — усім відомо, склепінням. Про що може промовляти камінь або вітер? Чого можна шукати за покровом зірок? Про що можуть співати в пустелі надми мандрівного піску? Який сенс питати, що є красою речей прекрасних, або мудрістю речей мудрих? Чому добре, те, що добре? Таре не вмів задавати таких питань, і не була то його вина. Та все ж, він вийшов з Уру разом із своїм неспокійним сином, якому недостатньо було того, що щось є, тому, що є. І помер у Харрані. Він був старий, втомлений і, напевно, дуже самотній. Статуетки його залишилися в Урі, мов камені, покинуті на шляху, а Бог Авраама не поклав на нього своєї руки. Чи може Бог спасти

Вже тут ми відчуваємо “онтологічний” підтекст. Але ще чіткіше він розкривається в інших прикладах:

(משל נ, יג) “אשרי אדם מצא חכמה”
„Щасливий чоловік, що *осягнув* мудрість”
(Притчі. 3,13)

(כמ, לא) “כי מצאו רצ”
„Бо ж нещастя *спіткало* його” (Йов, 31,29)

(ה, ונשל הברחל מן הצין ומצא את רצח ומת) (דברים יט, ה)
„І вирветься сокира, і *попаде* в іншого чоловіка, і той помре...” (Второзаконня. 19,5)

(ומצרי שאל מצאוני צרה ויגון אמצא) (תהלים קמז, ג)
„Болі смерті мене оточили, і *знайшли* мене муки шеолу, нещастя та смуток *знайшов* я” (Псалми, 116,3)

Ми бачимо, що корінь **מצא** часто набуває значення взаємної дії, і, зокрема, взаємодії між особами, що є нехарактерним для російського слова “знайти”.

(על כן מצא ערך את לו להפיל אך את הפלה התי) (שם ב, ז)
„Тому раб Твій *приготував* своє серце, щоб молитися такою молитвою” (Сам.ІІ 7,27)

צל זאת יתפלל כל חסד אלך לצת מצא” (תהלים לב, ו)
„Тому молитесь Тобі кожен благочестивий в час, коли *знайдений* (Ти)” (Пс. 32,6)

Отже корінь **מצא** має доволі широкий спектр значень, пов’язаних з встановленням контакту будь-якого предмета (чи особи) з деякою особою. Цей стає ще ширшим, якщо задіяти інші біньяни.

נפאל : “אלקס לו מסה וז ערה בעדה נפאל מאר” (תהלים מ, ב)
„Всесильний нам *приблизь*ши, і сила, допомога в *недолях*. що часто *трапляються*” (Пс.46,2)

נפאל : “אלקס לו מסה וז ערה בעדה נפאל מאר” (תהלים מ, ב)
„І жертву *всеспалення* *подали* вони” (Левіт, 9,13)

(והנה אנכי ממציא את האדם איש ביד רצחו) (זכריה יא, ו)
„І ось *передам* чоловіка, кожного в руки *ближнього* його” (Захарія, 11,16)

(וימצאו בני אהרן) (ויקרא ט, ח)
„І *підвели* сини Аарона” (Левіт 9,18)

Розглянуті приклади вживання кореня **מצא** ілюструють різноманіття значень їхніх варіацій в різних біньянах і незграбність усіх перекладів, які ніби

людину, до якої не прийшов навіть *неспокою*е? Книга Чисел занотувала, що існував у пустелі постійний караванний табір під назвою Таре. Можливо, то син згадав колись батька в пустелі. А якщо згадав Авраам, то чому б і не Бог?

З Господньої-бо ласки пробив Авраам *заслону* речей і *розірвав* пута слів. Чи означає це, що він відразу ж став зовсім іншою людиною? Згодом ми побачимо й це.

У 12 главі Книги Буття *говориться* про *покликання* й *обрання* Авраама: „І промовив Господь до Авраама: „Вийди зо землі своєї, і від родини своєї, і з дому батька свого до Краю, який Я тобі покажу““.

Тож вийшов він із жоною своєю Сарою, батьком, Лотом, сином брата свого, та невольниками, і з усією маєтністю своєю. Йшли до Ханаанського Краю, та от наслав голод, і вони *попрямували* до Єгипту. І коли були вони вже близько, то сказав Авраам до жінки своєї Сари: „Отож то я знаю, що ти жінкак вродлива з обличчя. І станеться, як побачать тебе єгиптяни і скажуть: Се жінка його, — то вони мене вб’ють, а тебе *позоставлять* живою. Скажи ж, що сестра моя ти, — щоб добре було через тебе мені, і щоб я *позостався* живий через тебе“. І так воно й сталося: як вродливу жінку, забрано Сару до фараонового дому з метою, напевно, всім відомою а Авраамові чинили добро через неї, „і одержав він дрібну та велику худобу, і осли, і раби, і невольниці, і ослиці і верблюди“... Виразно паскудна історія. Забуваючи, що *півправди* — то ціла брехня, хтось міг би сказати, що Авраам збрехав тільки наполовину, бо Сара, будучи йому жоною, була до того ж *єдинокровною* його сестрою; а отже, якщо тут тільки *півбрехні* — то й *півбіді*, можна закрити очі. Але все ж таки, *віддавання* власної (а разом з тим ще й *єдинокровної* сестри) в чужі руки для досягнення матеріальної користі залишається виразним і безумовним свинством, і біблійний патріярх Авраам явиться в даному випадку кимось не дуже далеким від альфонса. Я не обурююсь

членують слово, проектуючи його в іншу мову. Проекцій таких може бути багато, і всі вони (особливо кожне зокрема) не передають суті (як кажуть: переклад - це коментар). Проте зиставлення різних відтінків значення кореня, які дає нам його переклад на російську мову.

Розглянемо декілька варіантів перекладу кореня **מצא** в нашому тексті: а) знаходити; б) виявляти, являти, робити явним; в) мати місце, знаходитись, бути;

Цей корінь вживається у нас в таких формах:

מצא а) знахідка знайдене; б) явність; в) дещо суше;

נמצא а) те, що знайдено; те, що знаходиться; б) явлення; в) дещо суше;

ממצא а) наводить, робить можливим; б) являє, виявляє, породжує явище, в) породжує, робить сущим.

Весь цей текст, отже, можна перекласти таким чином:

а) То/Той, що/Хто знаходиться насамперед (перша знахідка) - воно/Він робить можливим знайти все, що знаходиться. І все, що знаходиться від неба до землі і те, що між ними, знаходиться тільки через істинність Того, що знаходить першим.

б) Існує перша явність, яка являє (виявляє, пробуджує) усі явища. Усі явища від неба до землі і те, що поміж ними, являються тільки через істинність цієї явності

в) Існує дещо Первосуще, яке породжує все існуюче

(дає йому буття). Усе існуюче від неба до землі і те, що поміж ними, існує тільки через істинність цього Первосущого.

Зазначимо, що ці переклади аж ніяк не вичерпують інакшостей тексту. Для прикладу можна запропонувати ще такий переклад:

[Основа основ і опора мудрости - встановити], що є Той, Кого зустрічають першим і він принесе, (чи винаходить?) усі оказії, і все що стається від неба до землі і т. д. стається тільки через істинність першої зустрічі.

Зрозуміло, що всі ці три переклади мають недоліки. Переклади а) і б) недостатньо передають онтологічний план слова **ממצא**. Можна подумати, що **מצוי ראשון** (той, кого знаходять першим) - тільки актуалізує **נמצא** - те, що знаходять, а не породжує його **יש מאין** - з нічого. Водночас переклад погано передає феноменологічний план. Можна подумати, що і **מצוי ראשון** і **נמצאים** існують в одному і тому ж сенсі, тобто на одному рівні. Окрім того, саме слово "існує" передбачає деяку даність, субстанційність і незмінність, чим суперечить як значенню окремих слів, так і змісту тексту в цілому. Такий переклад кореня ставить текст у контекст грецької (або ширше - європейської) філософської традиції, яка за своєю сутністю несумісна з гебрейською концепцією творення з нічого. На відміну від гебрейської традиції,

ІЛІА ДВОРКІН
ТАДЕУШ ЖИХЕВИЧ

119

— та й нікого не хочу обурювати. Я лишень наводжу біблійні факти. І ніяк-таки не можу відмовити собі в маленькій приємності: в які ж то закручені кренделі сплітаються вельмишановні біблісти, прагнучи скоментувати цю справу так, щоб не було аморальне. Перш за все — Сара і справді була єдинокровною його сестрою. По-друге: Авраам не мав вибору" ... Та ні, мав, хоч може й ризикований; але ж, врешті-решт, не можна бути певним, що Авраама запевне прирізали б лишень тому, що Сара була гарна. Могло б статися, що він зонайбільше дістав би копняка. Ось інший коментатор, не менш вельмишановний: „Ця оповідь [...] повинна показати нам особливу опіку Божого Провидіння над Авраамом, його розсудливість...“ Ага, то йдеться про похвалу розсудливості? Ну що ж, вчіться побожні люде, що має чинити розсудливий чоловік, щоб мати пожиток із жінки! А третій коментатор говорить ось як: „Сара згодилась на це, бо в ті часи жінки часто мусіли зрікатися своєї чести. [...]. Зрештою, тоді брехня не розглядалась як щось ганебне — якщо мотиви не були підступні“. Просто-таки дивовижне твердження — тим більше, що якраз в цьому випадку мотиви були огидні. Але я не подам, чії оці коментарі; зовсім недавно один учений бібліст авторитетно заявив, що біблісти втішаються в Польщі заслуженою довірою і повагою. Тож краще не показувати пальцем. Але я стривожений. Я стривожений особисто за коментаторів, що часто-густо трактують, як-не-як, дорослих (хоч може не завжди правильно мислячих) людей так, немовби говорять до дебільних дітей, які з самого тільки обов'язку довіри повинні приймати і вітати будь-які груші на вербі, подані їм з висоти Віровчення. А можна ж, напевно, спробувати інакше, більше по-людськи. Можна було б, наприклад — як я собі гадаю — сказати так:

До Авраама справді прийшла віра в Єдиного — і він не ухилився. Кинув вигоди, землю і одноплемінників. „Проти надії увірував у надію“, як гарно говорить Писання. Але Біблія — це Книга для дорослих. Як же часто релігійна література ставить людям

грецька та європейська приписують “ніщо” певний онтологічний статус. Загальновідома суперечка грецьких філософів “чи є ніщо?”. “Ніщо” вони розглядають щодо буття або як суперечність, або як потенцію. До створення не було ніякого “ніщо”. Тут всяка філософія закінчується. Здавалося б, закінчуються тут і можливості мови. Але це так, тільки якщо ми намагаємось виявити істину всередині себе, через подолання “своїї” межі і т. д. Але як тільки ми виявляємо дещо **כִּשְׁמָה** абсолютно поза нами, ми відкриваємо, що це “дещо” не належить поняттю “буття” в буквальному сенсі, що це реальний співрозмовник, який знаходиться абсолютно поза межами нашої особистості, і тоді весь світ **כִּשְׁמָה** починає сприйматися зовсім по-інакшому.

* * *

Відмінність між **כִּשְׁמָה** та індоєвропейським терміном для визначення буття проявляється ще і в тому, що слово “є” (існує) має валентність 1, тобто ми говоримо: дім є, дім існує, чоловік є, чоловік існує. В загальному вигляді: *дещо є, дещо існує*. Слово **כִּשְׁמָה** - знайшов, має валентність 2, тобто є перехідним дієсловом. Ми говоримо: “Дехто” **כִּשְׁמָה** знайшов “щось”. Але не говоримо, що хтось взагалі знайшов, чи взагалі знайдений, так, як говоримо, що

щось взагалі існує. Двовалентність **כִּשְׁמָה** пов’язана з тим, що він вказує на ставлення **כִּשְׁמָה**. Наприклад, **אֵתָה מֵצַאת הַן בְּצִינּוֹ** - ти знайшов милість в його очах, сподобався йому. Зрештою, вживання дієслова “є” як онтологічної зв’язки свідчить про природну двовалентність ставлення “буття” також і для індоєвропейських мов. Але нерозуміння цього факту заходить аж настільки далеко, що в Е.Бенвеніста ми знаходимо твердження, що значення “є”, як зв’язки і як дієслова існування цілком відмінні (Е.Бенвеніст, “Общая лингвистика”, Москва, 1974 р.).

Двовалентність дієслова **כִּשְׁמָה** дозволяє побачити проблему “буття” в дещо новому світлі. Проте деякі інші властивості іврити нам допоможуть зрозуміти ще більше. Справа в тому, що коли ми говоримо про двовалентність **כִּשְׁמָה**, то маємо на увазі тільки біньян **פָּעַל**, тобто “просту форму” дієслова. Проте в біньяні **הַפְעִיל** те саме слово стає тривалентним: хтось комусь **הַמַּעֲלֵם** — допоміг знайти когось (щось).

Цілком очевидно, що, не зважаючи на зміну біньяна (і валентності), ми маємо той самі корінь **כִּשְׁמָה**.

Через відсутність “біньянів” в російській мові в третьому варіанті перекладу) ми переклали **כִּשְׁמָה** як

перед очі видива оксамитові й заколисливі! Увіруй. Прийми Бога, і все відразу зміниться, і все буде по-іншому. Світ буде інший, ясний і простий, ти теж швиденько станеш зовсім інший — оновлений, складений до купи, заінтегрований. Нова людина. А Біблія історією Авраама говорить, здається, щось протилежне: що світ і справді стане розумний, але радше на площині вірування, а не математичного доказу і рожевих скелець. Вона говорить щось інше: не чекай чуда. Не думай, що відсьогодні і зараз-таки зміниться твій характер чи особистість, бо може бути й так, що ніколи не зміниться в тебе ні одне, ні інше, і ти як був, так і залишишся горбатий, безпорадний із самим собою і сам собою упокорений. Не заплющуй очей, не обурюйся, поглянь: Авраам справді вийшов іншою людиною. Коли б не це, то ніколи не кинув би він дому, одноплемінників, відносно безпеки, месопотамського достатку. Але в Авраамі залишилася стара людина: нікчемна, скривлена, боязлива, жадібна, користолобна і не позбавлена підлості. Його призначення було великим призначенням, і ще багато змін було перед ним. Але якраз на початку своїх доріг він вчинив звичайнісіньке свинство. Май терпіння до самого себе, якщо і з тобою таке трапиться.

Чи не був би такий-от коментар (не обов’язково, звичайно ж, саме такий, як вище) ближчий до істини, аніж пояснювання, що користолобна брехня була корисною напівправдою, гідкий вчинок — нормальною річчю, а Авраам — це зразок розсудливості, гідний похвали й наслідування? [...]

Такі тексти можна було б наводити ще і ще, але час уже сказати, для чого я їх взагалі наводжу.

У жодному разі не для того, щоб зле говорити про той-от, власне старозавітний вибраний народ, про Ізраїль. Кінець кінцем, Бог, якби хотів, з таким самим успіхом міг би вирізнити, наприклад, єгиптян, фінікійців, або й взагалі чорних африканців. Отож бо й воно: ще на початку хотів я звернути увагу на

“породжує”, тобто цілком іншим словом, не пов’язаним з “бути”, і до того ж дво-(а не три-)валентним: А народжує В. У ці й останній фразі є місце для глядача, але немає місця для учасника - в цьому абсолютно докорінна відмінність двох підходів, які ми обговорюємо.

מצוי ממצא נמצא Той, кого знаходять робить знаходжуваними знахідки.

Вже за самою логікою мови передбачається, що **מצא** - (знахідки) -це є “наші” знахідки, і їхнє знайдення є не даністю, а певним процесом, пов’язаним з **מצוי רשון**.

Тепер спробуємо прочитати текст: текст перед вами. Про що у ньому йдеться?

Надзвичайно важливо (основа основ) знати (так ставиться до реальності), що світ - це не сукупність об’єктів (матеріальних чи ідеальних), які існують самі по собі, а сукупність “знахідок”, які можна знайти, тільки знайшовши Того, Хто знаходився Першим. А якщо не знайдеш Його, благословен Він, то тоді **אין דבר אחר יכול להמצאות** - “немає іншої речі, яка могла би бути знайдена”.

Це цілком інша, відмінна від суб’єктно-об’єктної концепція світу. Тут предмет виступає як результат двосторонніх відносин. Якщо забрати ці відносини, то у нас залишиться світ речей, які існують самі собою, (не важливо, чи ідеальні вони всередині об’єкта, чи матеріальні всередині об’єкта). Це світ з абсолютним, безконечним простором і часом і т. д. Ці світи (той, у який нас вводить

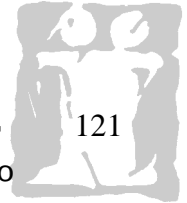
Маймонід, та інший - суб’єктно-об’єктний) абсолютно відрізняються один від одного. У них все цілком різне, але, насамперед - у них цілком різні вартості. В суб’єктно-об’єктному світі вартісними є речі та думки. У світі Маймоніда цінними є дії та стосунки. З цієї причини кардинально відрізняється картина світу у Маймоніда, від тих, які ми бачимо в “системах світу” грецьких, мусульманських та європейських. Там ми бачимо світ предметів, персонажів, героїв, істот тощо. Усі вони, від малих до великих, постають предметами. У Маймоніда ми знаходимо світ вчинків, дій, стосунків, заданих ставленням до Того, Хто має бути знайдений першим. Вся чотирнадцятитомна книга Маймоніда - це описування заповідей, тобто дій, що йдуть з Волі нашого основного Співрозмовника і спрямованих на реалізацію породжених Ним для нас предметів. Ми не описуємо його, але ми намагаємось слухати Його веління та виконувати їх, взаємодіючи з сотвореним Ним світом. І тому:

“Основа основ - знати, що є Той, Кого знаходиться першим і Він знаходить усе те, що знаходиться...”

Переклад Олесья Пограничного

ЦІЛКА ДВОРКІН
ТАДЕУШ ЖИХЕВИЧ

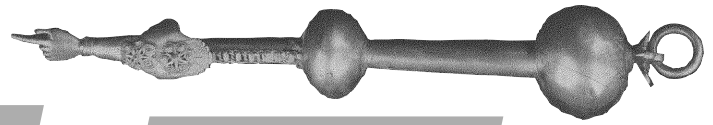
121



цілковиту незбагненність самого акту обранства. Бо такі ніяк неможливо раціонально пояснити, чому саме ізраїльський народ став народом вибраним, носієм віри в невидимого і недоступного будь-яким уявленням Єдиного Бога. Як ми вже частково переконалися, цей народ не відзначався жоднісінькими особливими моральними якостями, ані яким-небудь виразним станом етичної готовності. Досить сумнівним питанням є також його вірність у вірі, бо історія цих людей — це історія зрад і навернень, відступництва і покаяння, не кажучи вже про те, що отой, власне, стан їхньої „релігійної готовності” також не здається надто високим, якщо вони так часто й легко піддавались спокусі зробити з величного і недосяжного Бога Одкровення племінне божество. Феномен гебрейського монотеїзму, факт, що попри всі архилюдські обтяження (дуже добре видимі, зокрема, в Книгах Історичних) цей народ, незважаючи на все, зберіг об’явлення Єдиного Бога, видається тим більше таємничий і загадковий тому, що водночас той таки народ цивілізаційно і культурно стояв набагато нижче, ніж народи, що його оточували, які практикували досить примітивний політеїзм. Наука і можливості знання (особливо в царині математики й астрономії), а також технічно-ремісницькі навички стояли у ханаанейцях на непорівнянно вищому рівні. Таж уже в часи Соломона, в епоху найбільшого розквіту і сили ізраїльської державності, цей край і ці люди не могли дати собі раду з будовою власного Храму. Зведено його на зразках, запозичених з Єгипту, Ханаану й Фінікії, за проектом чужоземних архітекторів і будівничих, руками чужоземних ремісників. Кимось подібним до головного архітектора й шефа будови був був Гірам (за іншою транслітерацією — Гурам-абі), порекомендований Соломонові владарем Сідону. Вибраний народ не вмів сам збудувати Храм. Але той самий народ воздвигнув Єдиному Храм незрівнянний — Книгу. І це напевно факт, гідний подиву, бо на тлі тодішнього релігійного письменства її свідчення, її мудрість та її інтуїція були, і до сьогодні залишаються абсолютно дивовижні. То що ж є осерддям моїх неспокоїв?

Ще раз використаю біблійний образ: ось фараон у якийсь момент не погоджується

ПРО ГЕБРАЙСЬКУ ЕТИКУ



У статті

“Моралізація та деморалізація в гебрайській етиці”, що була опублікована у кварталнику “Юдаїзм” за 1962 рік, професор Леон Рот досліджує одну з найпекучіших проблем нашого життя. Чи існує

гебрайська етика і якщо так, то в чому вона полягає?

Рот доводить, що в коментарях до наших заповідей можна прослідкувати дві протилежні тенденції - “моралізуючу” та “деморалізуючу”.

Рот починає з двох прикладів, що доволі добре

ілюструють ці тенденції. Перший взято з Мішни і Рот цитує слова, якими давні гебрайські судді застерігали свідків, що виступали на суді в справах про вбивство:

“Ви не повинні свідчити на підставі того, що вам видається, чи на підставі чуток, чи з довіри до третьої особи, якою б достойною довіри вона вам не видавалася. Ви повинні зрозуміти, що випадки, які

на вихід ізраїльського народу. Стає на перепоні велінням Господа (Книга Вихід 12,29-30). „І сталося в половині ночі, і вдарив Господь у єгипетським краї кожного первородного, від первородного фараона, що сидить на своєму престолі, аж до первородного полонянки, що у в'язничному домі [...]. І знявся великий зойк у Єгипті, бо не було дому, щоб не було там померлого!...”

Що ж сталося? Ось десь „нагорі“ снуються великі справи між Богом, богообраним народом і земним владарем, який став проти Божих постанов. І ось єгипетська невольниця, що перебуває у в'язниці, — ось вона покарана смертю свого первородного. Ангел Божий не поклав на її одвірках знак обминання. Вона не належала до вибраного народу: але що вона завинила? „Де дрова рубають...“ Так діють закони світу цього. А я не спроможен повірити, що найбільші справи поміж Богом і людиною можуть їм підлягати. І власне ця річ є суттю неспокою, з яким я не годен дати собі раду. І тому я пишу цей текст — у надії, що хтось мудріший, можливо, скаже мудре слово. Але не приховуймо: ота нещасна єгипетська невольниця — це тільки екземпліфікація сонмів людей усіх часів, які були піддані „покарі“ без вини і які народжуються, здавалося б, тільки на те, щоб бути відкинутими — лишень з тієї причини, що вони не були вибрані. А, отже, осерддя неспокою лежить у самій ідеї вибраного народу. Хотілося б вірити, що тільки в неправильному її прочитанні.

Хтось може сказати: чоловіче, та чим ти переймаєшся? Це справи старозавітні; адже ж потім прийшов Завіт Новий, і „немає вже ні елліна, ні юдея“...

Так, це правда: „немає ні елліна, ні юдея“. Прийшли люде з чотирьох кінців світу, і становлять вони собою Церкву Божу. Та от біда, що це власне вони становлять собою новий вибраний народ: люд Нового Завіту. Ми — спадкоємці тої самої ідеї, у зв'язку з чим проблема не зникла. А навіть, хтозна, чи не стала вона

передбачають смертне покарання, відрізняються від тих, які передбачають тільки грошове стягнення. В грошових випадках кривоприсяжник може відшкодувати завдану ним шкоду. Але в тяжких випадках на його совісті залишиться кров засудженого і кров його нащадків (що могли б ще народитися від нього)... Бо ж на те і сотворений чоловік, щоб дати нам урок, що той, хто знищив бодай одне життя, трактується заповідями як той, що знищив увесь світ, а той, хто врятував бодай одне життя, трактується заповідями як той, хто врятував цілий світ”.

Згідно з одним з найавторитетніших спеціалістів з Мішни - мова

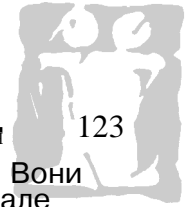
йде про покійного нині Д.Епштейна - ці слова є доволі точним перекладом з оригіналу. Однак, вважає Рот, друковані видання Мішни, включно з недавнім великим виданням “Мосад Бялик-Давар”, містять інший варіант цього тексту, де замість слів “одне життя” написано - “одне життя в Ізраїлі”. Зрозуміло, що це суттєво змінює весь зміст тексту. Відповідь на історичне та лінгвістичне питання: який з цих варіантів правильний? повинні дати фахівці. Леон Рот звертає увагу на те, що цей приклад висвітлює дві тенденції: одну - широку та універсальну, іншу - вузьку та часткову.

Інший приклад, який наводить Рот для підтвердження своєї тези,

взятий з книги Ісайї: “ І прийду зібрати всі народи і мови, і вони прийдуть та уздрять славу Мою...” і далі: “ з них буду брати також священиків та левитів, каже Господь”. Питання в тому, яку огласовку поставити під “ламед” в словах “л-ко’анім” (священики) та “л-леви’ім” (левити)? Септуагінта ставить тут “ш’ва” і тоді переклад набуває того змісту, що наприкінці часу Господь буде вибирати своїх священиків та левитів також і з-посеред язичників. Не тільки Ізраїль, але і язичники трактуються достойними служити Господу в Його Храмі. Цей переклад, був основою для останнього німецького перекладу Біблії, зробленого Бубером та Розенцвайгом. Однак традиційне

ШМУЕЛЬ ХІОГ БЕРГМАН
ТАДЕУШ ЖИХЕВИЧ

123



ще більше загостреною. В Євангеліях є багато місць, які, здається, вказують на це. Вони відомі — напевно, не треба спеціально показувати пальцем. Що багато покликаних, але мало вибраних; або, що яка ж тісна та брама й вузька та дорога, що веде до життя, і як мало є тих, що її знаходять. Ба! Знайшовся й такий переказ, який немовби живцем узятий зі Старого Завіту: „Цих дванадцятьох Ісус вислав, і їм наказав, промовляючи: „На путь до поган не ходіть, і до самарянського міста не входьте, але йдіть раніш до овечок загинулих дому Ізраїлевого“ (Матей 10, 5-6). Ідея вибраного народу в Євангеліях жива, „хоч нема ні елліна, ні юдея“. Слава Богу, що сам Ісус не завше був послідовний. Є переказ про жінку-ханаанеянку, яка просила про уздоровлення дочки (Матей 15, 21-28). Учні благали: „Відпусти її, бо кричить услід за нами!“ А Він відповів і сказав: „Я посланий тільки до овечок загинулих дому Ізраїлевого“. Але все ж таки уздоровив. Однак що написано, то написано. І не вдається викреслити з Нового Завіту ідею вибраного народу.

„І до самарянського міста не входьте“... Так? А хто змилювався над пораненим і покинутим розбійниками чоловіком? Байдужно обминув його священик богообраного народу, минув його і левіт. А змилювався чоловік із Самарії, сторонній і проклятий, змилювалися не ті, що — вважаючи себе обранцями — пройшли байдужно. І був милосердний самарянин поставлений як взірець для богообраного народу. Сторонній із Самарії. Тож чи не існує обранство поза обранцями?...

Багато сліпих і кульгавих, багато прокажених зустрів Ісус на земних шляхах, але уздоровив тільки деяких. Проте, зустрівши римського сотника, про якого не записано, що він прийняв хрещення Йоана Хрестителя, Ісус Сказав, що не знаходив такої великої віри в Ізраїлі, серед вибраного народу. Чи ж можна хоч на хвилику уявити собі, що цей чоловік міг бути відкинутий? Багато було рибалок над озером Геннісаретським, але Ісус вибрав тільки пару з них — саме тих, а не інших, а не кращих. Чи слід думати, що ті, хто не був вибраний, були відкинуті? Савло переслідував Церкву Божу. Але повалив його Господь на дорозі до Дамаску, і Савло став Павлом, Апостолом Народів. Праведний і

оглашення в гебрійській Біблії, так як вона дійшла до нас, виглядає “патах’а” під “ламед” і означає, що не язичники будуть священиками та левитами, а вони лише слугуватимуть вже існуючим священикам та левитам, так, як слугували гіберніти (трактування Йосифа Кімхи). Майже непомітна заміна “шв’а” на “патах” докорінно змінила зміст уривка.

Ці приклади ілюструють дві тенденції, що пронизують весь юдаїзм. Рот занепокоєний тим, що великі мудреці, котрі надавали великого значення найдрібнішим деталям тлумачення заповідей, були настільки байдужими до закладених у тих деталей

моральних проблем. Адже ж маємо ми врешті-решт знати, яке з тих протилежних тлумачень відображає дух юдаїзму. В чому ж суть гебрійської етики? Ми так і не знаємо цього, незважаючи на старання Германа Коена та Моріса Лазаруса, авторів “Етики юдаїзму”. Рот вважає, що обидва ці автори були під надто сильним впливом Канта, щоб дати правильну відповідь. Навіть пізніші мислителі, як от Ахад-Гаама, Клавзнер, Неймарк, Шай Гурвіц та Раббі Авраам Хен, що також займалися цими проблемами, зрештою як і письменники, що вийшли з “Тнуат Хамуссар” (моралістського руху 19 століття), також не зуміли

створити системи “гебрійських вартостей”. А попри те, створення такої системи необхідне для формування етики юдаїзму. “Я закликаю наших мислителів звернути свою увагу на вироблення узгодженої системи ідей, що розкривають вартості юдаїзму, - пише Рот. - Не все, що надруковане на івриті, ба, навіть не все з того, що надруковане в деяких виданнях наших молитовників, є насправді юдаїзмом”.

Виказуючи глибинну ерудицію, Рот демонструє, як палко наші древні мудреці обговорювали моральні проблеми. У всіх цих обговореннях він прослідковує тенденцію до “моралізації” чи



мудрий був Гамалііл з Книги Діянъ Святих Апостолів, і захищав християн від переслідувань. Але він не мав своєї дороги до Дамаску, і залишився скептиком. Як можна бути певним, що для нього не вистачило обранства поза обранцями? А хто вигнав Ісуса з рідного Назарету, хапаючи каміння? Таж свої, ті, хто вірив у своє обранство. Прийшов до них, але вони не збагнули, хто Він. А є сила-силенна тих, до кого Він не прийшов узагалі. Інколи тому, що ще не надійшла повнота часів, а інколи з тієї причини, що вони були далеко. Не було в цьому їхньої вини. Проте ніхто не поклав на них жодного видимого знамення. Чи й вони мають бути відкинуті?

Не знаю. Знаю тільки те, що крім великих візій є в Писанні і щось повне пихи: „ми, вибрані“. І ніхто крім нас. Чи не зменшуємо ми в цьому Бога? Чи не привласнюємо Його? Чи не диктуємо Йому вироки?

Чекання на Месію, чекання на Спасителя. В уявленні й надіях вибраного народу (і в уявленні своїх учнів також) це мав бути могутній володар, який визволить вибраний народ, вознесе його на вершини окремішності і дасть йому вінець слави. І готувалися вже, хто з них сяде праворуч, а хто ліворуч престолу. А прийшов Хтось зовсім Інший: Бог, що став людиною, Бог, що був розп'ятий на хресті ганьби поміж злочинцями, і помер, і покладений був у серце землі на воскресіння. За вибраних помер? Чи тільки за вибраних? То чому ж тоді нотує Апостол: „Бо це добре й приємне Спасителеві нашому Богові, що хоче, щоб усі люди спаслися [...]“. Один бо є Бог, і один Посередник між Богом та людьми, — людина Христос Ісус, що дав Самого Себе на викуп за всіх“ (1Тимотея 2, 3-6). Відкинуті? Чи не є ними тільки ті, що відкинули милосерддя? Бо я вірю, що милосердний не може не удостоїтися милосерддя.

Я говорив це вже неодноразово, тож повторю іще раз: то тільки діти думають, що не може бути питань без відповіді. Дорослі знають, що такі питання є — і складається так, що дуже часто вони стосуються справ найважливіших.

“розширення” і трактує їх так: наші мудреці були зв’язані буквальним текстом заповідей і прагнули пристосувати тлумачення цього тексту до своїх моральних принципів. Вони робили це з неабиякою майстерністю, завужуючи чи розвиваючи зміст, скорочуючи чи розширюючи його відповідно до вимог ситуації, змінюючи інтонацію тексту в палкому прагненні привести його у відповідність до своїх моральних вимог. У цьому плані лінгвістика є поганою спонукою, але прекрасним знаряддям. Дотримуючись принципу, що Тора є Законом життя, любови та співчуття, наші мудреці прагнули рішуче змінювати суть заповідей, коли

відчували, що буквальне тлумачення суперечить цьому загальному принципу. Одним із найпоказовіших прикладів цього є перелічення атрибутів Господа в молитвах основних свят. Початковий варіант звучить так: “Господь, Господь! Бог, милосердний і ласкавий, нескорий на гнів, многомилолюбивий, і вірний, що зберігає ласку для тисяч, прощає беззаконня, злочини й гріхи, що нічого не залишає без карі, що карає провину батьківську на дітях і внуках до третього і четвертого коліна.” (Вих.34:6,7). Попри те молитовники наводять цей уривок тільки до слова “гріхи”, відтак, опускаючи слова “що нічого не”,

завершується словами “залишає без карі”. Це надає текстові цілком іншого значення. Недарма Герман Коен у праці “Релігія Розуму” пише в зв’язку з цією кардинальною зміною суті біблійного тексту у талмудичному трактуванні, що “можна без перебільшення назвати цю зміну одним з найбільш богобоязливих та боголюбивих актів, що замірився навіть на слова Божественного Об’явлення”.

Рот наводить багато прикладів подібних “замахів” на Божественне слово і серед них знаменитий лист Маймоніда, звернений до Овадії, в якому цьому прозелітові дозволяється промовляти у своїх



Я не знаю, чи існують будь-які доступні розумінню відповіді на запитання, що їх я ставлю в цьому тексті. Я ставлю їх у надії, що ті відповіді може таки існують, і тільки моє власне незнання або якась помилка мислення зробили їх недоступними. Бо так воно є: протягом уже стількох років, пишучи все те, що потім було видане в тих вісімнадцяти чи двадцяти книжках, я, за своїм найкращим розумінням й усвідомленням, намагався виходити назустріч людським неспокоям і запитанням, та ось прийшов час, коли я й сам собі не вмію відповісти. І не соромлюся такого упокорення: я гадаю, що це аж ніяк не привід для засоромлення. Адже колись, пробуючи відповідати, я сам був між тими, хто питає.

Може і є такі відповіді, які доступні розумінню. А може їх і немає, і бути не може. В цьому другому випадку варто було б, напевно мовчати — хоч би для того, щоб нікому не підсувати неспокою, які ніколи б самі не прийшли. І будьте певні — я мовчав би, якби мені не підсували відповідей, які не є відповідями, і пояснень, які, незважаючи на подостаток слів, нічого не пояснюють. І здається мені, що в такому сприйнятті я не самотній. І саме з цієї причини наважуюсь я писати все те, що пишу.

Якщо питання не дочекається відповіді, я не буду розчарований, а тим паче — тріумфуючий, бо це було б уже зовсім нерозумно. Мій Бог — воістину незвіданий. Я знаю, що якби було інакше, якби Він увесь уміщався в черепі людської думки, розумувань, логіки — Він не міг би бути Богом Істинним. Він був би замалий. Був би тільки проекцією людської думки, щодо якої сьогодні вже важко жити ілюзії, нібито вона має силу огорнути будь-яку дійсність і сягнути останніх меж. Знаю я й те, що має гончар право розбити того глека, якого зліпив, а сягнувши меж розуміння, не можу збагнути тільки одного: навіщо він дав тому глекові почуття? І тоді надходить час мовчання.

Та все ж таки, щось іще залишається поза розсудливим мовчанням. Щось дуже мале, якраз на міру людини.

молитвах “Бог наших батьків”, а це рішуче суперечить тому, що записано в Мішні. Маймонід говорить: “І промовляй: “Бог наш і Бог наших батьків”, бо ж Авраам - твій батько, і ти маєш говорити: “хто дозволив нам унаслідувати”. Бо ж, пояснює Маймонід, “між вами і нами немає жодної різниці. І ти, очевидно, маєш говорити у своїх молитвах: “Хто вибрав нас”, “Хто дав нам успадкувати” і “Хто визначив нас”. Бо ж Господь насправду вибрав тебе і визначив тебе з-поміж всіх народів і дав тобі Закон, бо ж Закон даний однаково і тобі і чужинцеві”.

На фоні цього, та інших прикладів розширення, чи “моралізації”

нашої традиції Рот наводить лише два приклади “скорочення”, а саме ті, що ми їх уже цитували напочатку. Це самообмеження, безсумнівно, продиктоване Рогові бажанням захистити юдаїзм. З точки зору виховання, доводиться лише жалкувати з цього приводу. Ми маємо собі усвідомити, що юдаїзм містить не лише “прекрасні уривки” (як сказав Макс Брод). І це приводить нас до сучасного аспекту статті Рота. Те, що він називає “моралізацією” морально сумнівних уривків шляхом інтерпретації та переінтерпретації тексту, було значно легше зробити за давніх часів, коли ще не настільки був розвинутий історико-критичний підхід.

Але як має чинити сучасний гебрай, коли він стикається зі священним текстом, який суперечить його моральним переконанням? Під час другої світової війни французька гебрайка Симона Вейль якось уночі занотувала у своєму щоденнику, що їй вчуваються крики і плач дітей хананея, яких винищували сини Ізраїля за велінням Господа. Нині, після катастрофи, ми всі стали чутливішими до таких місць в Біблії, ніж це було раніше. І якщо ми сьогодні читаємо у Второзаконні: “У містах же тих народів, які Господь, Бог твій, хоче дати тобі в посідання, не залишиш ні одної душі живої...” (20:16) і одразу ж



Господи понад усе світом і понад вічністю, Отче наш, ось перед тобою — неспокої людські, які по суті своїй у такій великій мірі є неспокоями землі. Вона також є Твоїм сотворінням, але, створена, не перестала бути нашою матір'ю. За Твоїм велінням ми — з неї, ми вийшли з неї у щонайдослівнішому значенні цього виразу. Ми вийшли з неї — і вона є в нас усіх. А матір не зраджують, не відкидають. То не можна відкинути й неспокої людські лишень з тієї причини, що вони, можливо — тільки свідectво нашої обмеженості. Ця обмеженість є реальною дійсністю не тільки в царині думок, але і в царині почуттів. Коли згине один або трое — нас проб'є найциріший жаль. Коли загине мільйон, залишається тільки статистика — така-бо міра нашої ницости і нашої незгоди. Але тим більше не втишують вони неспокоїв.

Господи, для вибраного народу Старого Завіту землею обітованною була земля хананська. І, щоб нею оволодіти, слід було вирізати порядних й працьовитих людей, які — за Твоєю ж, Господи, заповіддю — наповнили ту землю і зробили її землею, що пливе молоком і медом, але не були вибрані. Ми також мандруємо до Землі Обітованої. Однак, наскільки я вмю читати, та земля, яку ти приготував прочанам через світ — синам чоловічим на сторінках Письма, вже не буде оплачена ціною чиєї-небудь кривди і чиєї-небудь смерти. І в цьому очікуванні — моя надія: що остаточна дійсність не виросте на змертвілих костях тих, хто був відкинутий без вини. Якщо ж має бути інакше, якщо світло Твоє має бути світлом тільки на тлі мороку...

Йшли єгиптяни в погоні за Твоїм обраним народом. Найлагідніший відомий мені переклад: „І кинув Ягве єгиптян у середину моря!” Нормально: потопив їх, як сліпих, непотрібних щенят, для яких забракло ласки, і щоб не плуталися під ногами. Один тільки старий, погорджуваний сьогодні Вуек [о. Jakub Wujek, єзуїт; здійснив у 1584-1594 роках перший повний польський переклад Святого Письма —

за цим: “...не будеш нищити його дерево, накинувшись з сокирою” (20:19) - то відчуваємо глибокий моральний конфлікт. А як нам змиритися з такими словами з Першої Книги Самуїла: “Так каже Господь Сил : Я зваживсь покарати те, що Амалек зробив Ізраїлеві, ставши йому на дорозі, як він ішов із Єгипту. Іди ж і удар на Амалека, видай на загляд цілковиту його й усе, що в нього, не щади нічого. вигублюй чоловіків і жінок, дітей і немовлят, волів і овець, верблюдів і ослів” (15:2,3)? Читаючи це нині, після Катастрофи, ми не можемо позбутись думки про те, чи не існує, крий Боже, зв'язку між недавніми часами і нашими вчинками

в різних Каф Кассемах? І тут нам не допоможе жодна “моралізація”, ніяка інтерпретація, навіть найзухваліша. Нам не втекти від запитання: невже подібні геноциди чинились за велінням Господа? Мартін Бубер написав якось, що він не годен змиритися з думкою, що Господь покарав Шаула за те, що той виявив милосерддя до переможеного ворога і не убив його. Ернст Симон також присвятив статтю цій “гіркій” історії і, як виховник запропонував: якщо ми вже не можемо взагалі минути її при вивченні Біблії, то ми, принаймні зобов'язані розтлумачити її обставини так, щоб “не втупити в суперечність з

інтелектуальною чесністю та вродженими моральними почуттями наших учнів, та й, зрештою, нас самих”. Таким чином, сучасний виховник, дійсною принципово іншу “моралізацію”, аніж та, до якої вдавались попередні покоління: він усвідомлює відповідальність перед своєю “інтелектуальною чесністю” - це щось, раніше нечуване, нечуване доти, поки сучасна наука не вишколила наші критичні почуття. Ернст Симон радить вчителю постійно пам'ятати про те, що, врешті-решт “Біблія виправдовує сама себе”. І він наводить приклади того, як Біблія це робить. Шкода, що Рот не знав праці Симона, коли писав свою

ШМУЕЛЬ ХЮГО БЕРГМАН
ТАДЕУШ ЖИХЕВИЧ

127



прим. А.Ш.], який перекладав з Вульгати, але не знав мови оригіналів, переклав інакше: „Zabrał ich Pan posrod nawalnosci” [Забрав (або захопив, загарбав, „привласнив“) їх Господь серед буревію]. Я не лінгвіст, і не знаю, чи то правильний переклад. Можливо це надто вутла ниточка. Але і в ній є моя надія: що Ти забрав їх собі серед буревію. Оце море, символ стихії, не є тут катом і знаряддям байдужного відкинення; воно є потаємним шляхом Твого милосердя. І вже про ніщо не треба питати. Не треба питати, що Ти з ними вчинив. Цього цілком досить: Ти забрав їх серед буревію. Ти взяв їх собі. Я визнаю — я не можу повірити, що Ти прирік на загибель усіх тих, кого не торкнулося обрізання, печать обранства. Це означає й те, що я не можу повірити, що Ти признав тимряві усіх тих, кого не обміло хрещення. Можливо, це проти Письма. Але я не можу інакше.

Прошу за невольницю, полонену єгиптянку за ґратами темниці, яку — згідно з Писанням — Ти поразив смертю її первородного, бо не була вона з вибраного народу, і посланець Твій не позначив її одвірки кров'ю пасхального ягняти. А просячи за неї, прошу за незліченні маси людей, які були, є і будуть, за усіх за ґратами темниці, яких Ти не вибрав, і двері яких жоден Твій посланець не позначив видимо знаком Крови Твого Сина — перед тим як прийшов Ангел Смерти. Це також, здається, суперечить Писанню. Страшно. Та що, однак була б варта вся оця балаканина, якщо я не стоятиму перед тобою й людьми у щирості? Я не можу повірити, що брами нової землі відкриті на міру небагатьох. Не можу повірити, що так багато дітей народжуєш Ти на відкинення.

Господи, Твій Син вивів з гробу свого друга Лазаря. Чому так упевнені правовірні, що Твій Син не має друзів також і серед тих, які ніколи не зустріли Його на своїх шляхах? Знаю, це парадоксально — оця надія про обранство поза обраними, а також про анонімних приятелів, які близькі Синові Твоєму, хоч, на їх власну думку, вони ніколи Його не зустрічали. Але такі є. Є в житті — нині і тепер. І напевно були. І

статтю.

Що ми маємо на увазі, коли говоримо, що “Біблія виправдовує сама себе”? Не вдаючись в деталі, можна сказати, що моральні переконання людини відображаються також у його релігійних джерелах. Виглядає, що Господь по-різному говорить з людьми в міру того, як еволюція моралі змінює їх. Ми прослідковуємо тут своєрідний двосторонній процес: взаємовплив вищого релігійного авторитету та людини один на одного. Історик Елія Авербах у своїй книзі “Пустеля та земля обітованна” пише: “Врешті, Самуїл накинув свою волю, але немає жодного сумніву у тому, що більш людяна

поведінка Шаула була більше відповідною тенденції історичного процесу”. Очевидно, навіть релігійний мислитель, горячи про історію Агага, міг би сказати, що відбувається “еволюція” релігійної свідомости, яка дозволяє нам розглядати цю історію з релігійної перспективи, так само, як історик розглядає її з перспективи історичної. І тут ми підступаємо до вирішального питання: чи існує взагалі незалежна людська мораль і, як наслідок, філософські етичні системи, що не залежать від релігії? Деякі з найвидатніших гебрайських мислителів відкидають таку можливість, стверджуючи, що вся етика міститься в

Галасі. Потрібно віддати належне Рогові, який у своїй статті зумів показати складність такої односторонньої позиції, продемонструвавши, що сама Галаха залежить від моральної еволюції гебрайської свідомости, еволюції, що лише відображається в Галасі, але не навпаки. Те, що є моральним для одного покоління, виявляється аморальним для іншого. Саме тому необхідно вдаватися до тактики “моралізації”, подаючи нові інтерпретації заповідей, які не будуть суперечити моральним переконанням сучасників. З цього випливає, що самі моральні переконання людини є її найвищим авторитетом. І хоч справедливо те, що



128

ШМУЕЛЬ ХЮГО БЕРГМАН
ТАДЕУШ ЖИХЕВИЧ

напевно будуть. І напевно це не зовсім недоречний парадокс. Бо ось узята з Євангелія сцена Останнього Суду (Матей 25, 34-46):

„Прийдіть, благословенні мого Отця, посядьте Царство, уготоване вам від закладин світу. Бо я голодував був — і ви нагодували мене, прагнув — і ви напоїли мене, мандрівником я був — і мене прийняли ви. Був нагий — і мене зодягли ви, слабував — і мене ви відвідали, у в'язниці я був — і прийшли ви до мене“... Написано це недвозначно: люде, яким владоможний Суддя передає Царство, реагують самим лишень здивуванням, бо їм здається, що вони ніколи в житті не зустрічали Христа. Коли ж то зустріли ми Тебе голодним, спраглим, мандрівником, нагим, або недужим чи в'язнем?.. І чую: „Поправді кажу вам: що тільки вчинили ви одному з найменших братів моїх цих: — те мені ви вчинили“. То хто ж оті заскочені зненацька? Чи справді тільки й виключно ті, кого обмила вода хрещення і захистили святі тайни? І хто ті брати Його найменші? Ти знаєш: різні бувають людські голоди і прагнення, різні напасті й немочі, найрізноманітніші лиха — і так багато, як же багато нагод його зустріти — незнаного. І ані слова про те, що добро, мовляв, чинять тільки ті, хто так або інакше вважається вибраним. Господи, також і в цьому наша надія: що не буде відкинутий ніхто з тих, що чинили добро, справедливості і милосердя, хоч би навіть здавалося їм, що вони ніколи не зустрічали Твого Сина. А тут більше, ніж вибрані: брати.

Поглянь сам, добрий Боже: яке ж воно небогословське, навіть семінарист би скривився. Таж Син Твій навіть не питає про гріхи, і навіть не витягає їх на світло Суду — а повинен, бо Письмо заповідало, що нема нічого потаємного, що не було б відкрито. Адже ж відомо, що не завжди бувають безгрішними ті, з якими є любов, милосердя і відкритість серця. Ти ж Сам знаєш, як воно є: що милосердя найбільше у тих, хто сам найбільше потребує милосердя — у грішників. А боронь нас, Боже, від людей, які не мають до себе ніяких закидів і докорів сумління. І в

Господу довелося вдатися до певного силування, щоб змусити наших предків прийняти Тору, але справедливо і те, що Ізраїль спонтанно висловив знамениту присягу готовності: “Все зробимо і будемо послухні” (“на’асе в’нешма”). Перед нами безсумнівна двостороння угода.

Очевидно, ми усвідомлюємо те, що моральна свідомість людей (все ще!) надто слабка і ненадійна. Але ми не маємо кращої зброї, за допомогою якої ми могли б захистити найвеличніші досягнення людства - його свободу та його відповідальність, - почасти, як видається, навіть всупереч самому Господу. Герман Коен

говорив: “Я сам маю розібратися в тому, що правильно”. Зрозуміло, що ми можемо, ба, навіть зобов’язані розвивати і тренувати свої моральні відчуття, студіюючи релігійні тексти, - але не більше. Як не існує особливої “гебрайської фізики”, так не існує і “гебрайської етики”, того специфічного типу, котрий хотів би бачити Рот. Є тільки одна етика, вона базується на свободі та моральних відчуттях людини. І ми дійсно таки створюємо та розвиваємо цю нашу особисту етику на основі нашої традиції та нашої великої спадщини. Так само, як Герман Коен назвав свою останню книгу “Релігія Розуму, що

походить з джерел юдаїзму”, ми повинні створити “Етику, що походить з джерел юдаїзму”.

Найскладніше і доленосне питання полягає в тому, чи зможемо ми оцінювати нашу релігію мірками нашого релігійно-людського мислення? І чи не повинні ми, незважаючи на це, трактувати себе, як продовжувачів традиції, а не бунтівників супроти неї.

*Переклад Олеся
Пограничного.*

ШМУЕЛЬ ХЮГО БЕРГМАН
ТАДЕУШ ЖИХЕВИЧ

129



отой Останній День, коли впадає в пожарище старий світ і встає остаточна дійсність — Суддя владоможно возносить у вогнях тільки одне: людське власновільне добро. А відкинуто тільки тих, хто не знайшов у серці місця для жодної правди і милосердя — ані жалю, ані жодного добра.

Боже, вибач — я буду непристойно торгуватися; так торгувався свого часу один старозавітний чоловік:

„Ось вийшов сіяч, щоб посіяти. І як сіяв він зерна, упали одні край дороги, — і пташки налетіли, та їх повидзьобували. Другі ж упали на ґрунт кам’янистий, де не мали багато землі, і негайно посходили, бо земля неглибока була; а як сонце зійшло, — то зів’яли, і коріння не мавши, — посохли. А інші попадали в терен, — і вигнався терен, і їх поглишив. Інші ж упали на добрую землю — і зродили: одне в сто раз, друге в шістдесят, а те втридцятєро“ (Матей 13, 3-8) Я думаю ось що: багато, дуже багато є таких, кому довелося жити поміж терням, або на кам’янистому ґрунті й під палючим сонцем, і під хижими дзьобами птахів. Та проте, не вибирали ж вони цих місць — як ніхто не вибирав собі місця в запльованих міських нетрищах, куди від народження вкинула паршива доля поміж злочинство у всіляку брудоту. І як ніхто добровільно не вибирав собі задротовані місця щоденних тортур, де під заціпенілим від морозу сонцем і під диктатом порожнього шлунка неймовірно тяжко було залишитися людиною. Одному дав Ти незламність, іншому — слабкість (теж, до речі, не вибрану). Без потреби, напевно, торгуюся я за людей з порожніми руками, від яких так легко відвернутися з відразою і яким обранці не можуть подарувати нічого, крім ляку. Бо незвідані вироки Твої, а я не вірю, що Ти прикладаєш до отих вище названих таку саму мірку, як і до тих, кому, можливо, не так уже й важко було культивувати вірність під

АРХИТЕКТУРА

АВРААМ-
ЙОШУА
ГЕШЕЛЬ

АРХИТЕКТУРА ЧАСУ

АРХИТЕКТУРА ЧАСУ

Технічна цивілізація є завоюванням людиною простору. Ця перемога часто дається через принесення в жертву однієї з невід'ємних частин буття, а саме, — часу. В технічній цивілізації ми витрачаємо час, щоб оволодіти простором. Наше головне бажання — зміцнити нашу владу у світі простору. Але володіти більшим не означає стати більшим. Влада, якої ми набуваємо у світі простору, різко сходить на ніщо на пограниччі з часом. Бо ж час є осердям буття. В основі технічної цивілізації

головно лежить бажання людини підкорити та підпорядкувати собі сили природи. Виробництво інструментів, знарядь, ткацьке ремесло та обробка землі, зведення будівель та мистецтво мореплавання — все це здійснюється у просторовому оточенні людини. Розум людини переповнений турботами про просторові речі, і це досі впливає на всі види людської діяльності. Навіть релігії часто є під владою понять про божества, що мешкають у просторі, в конкретних місцях — на горі, в лісі, в селі чи в камені, які таким чином перетворюються у святі

130

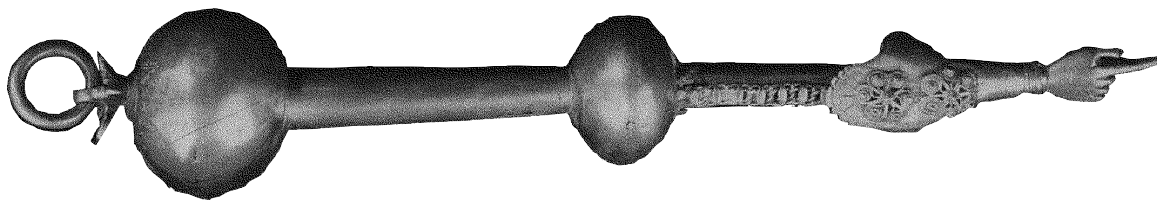
ТАДЕУШ ЖИХЕВИЧ

ласкавим сонечком і ледь чутним вітерцем, легесеньким настільки, щоб лишень остуджувати піднесене в захопленні чоло.

Я знаю, що існує ота Книга Життя з Апокаліпсису, де записано людські імена, призначені новому вікові. Чи дуже я согіршу надією, що вона набагато обширніша, ніж про це схильний думати богообраний народ? Ти ж бо й Сам бачиш: вибраний народ Нового Завіту надто вже подібний до старого. Та сама замкнута виключність. Та сама пихатість. Та сама — в найкращому разі — відсторонено-ввічлива байдужість (мов до потоплених щенят). Те саме приховане прагнення чимщільніше прикрити й обмурувати брами майбутнього віку, і „перепустки“ роздати тільки „своїм“.

Чи справді помиляюся я надією, що коли ту Книгу відкриє Господь Апокаліпсису — День Останній виявиться також і Днем Несподіванок?..

Переклад Андрія Шкраб'юка.



ЧАСУ

міся; святість стає якістю, що асоціюється з просторовими поняттями, але основним стає запитання: де є Бог? Чималий ентузіазм викликає ідея про Бога, чия Присутність розлита у всесвіті, а не у часі, в природі, а не в історії; так, ніби Він є річчю, а не духом.

Примітивному розуму важко охопити ідею без допомоги уяви, а саме в царстві простору уява панує одноосібно. Уява хоче мати видимий образ Бога: де немає образу, немає і Бога. Поклоніння перед священним образом, перед священним пам'ятником чи місцем не тільки притаманне більшості релігій, але і збереглося

у людей всіх часів, всіх народів, у віруючих, у марновірних і навіть в арегійних; всі вони продовжують віддавати данину поклоніння прапорам та хоругвам, національним святилищам, пам'ятникам королів та героїв. Наруга над святилищем всюди вважається святотатством, і святилище само собою може набути такої важливості, що ідея, яку воно втілює, забувається. Пам'ятник стає інструментом безпам'ятства; засоби зводять на ніщо саму мету. Бо просторові речі віддані на милість людини. Занадто священні, щоб здійснювати наругу над ними, вони, однак, не занадто священні

для того, щоб їх експлуатувати. Щоб утримати святість, щоб продовжити Божественну Присутність, образу Бога надається тієї чи іншої форми. Але Бог, якому можна надати форми, Бог, якого можна замкнути в якихось межах, є не більше, ніж тіль людини. Воістину, ми знаємо, що робити з простором, але ми не знаємо, як бути з часом, окрім як заставити його служити простору. Більшість з нас, очевидно, працює задля речей просторових. У результаті ми страждаємо від глибоко закоріненого страху перед часом і, будучи змушеними подивитися в його обличчя, холонемо від жаху. Час для нас — це знущання, хитре зрадливе чудисько з вогненною пащею, що спопеляє кожну мить нашого життя. І ось, боячись зустрітись лице в лице з часом, ми шукаємо рятунку в речах просторових. Наміри, яких ми не можемо здійснити, ми ховаємо в просторі; те, чим ми володіємо, стає символом наших притлумлених устремлень,

АВРААМ ЙОШІА ГЕШЕЛЬ

131



НАУКА ІЄШАЯГУ ЛЕЙБОВИЧ ТА ГЕБРЕЙСЬКА РЕЛІГІЯ

Наука, про яку піде мова в цьому есеї, — це сучасна наука, яка визначається своїм методом. Наука в цьому сенсі сформувалася у гуманітарній сфері в епоху Ренесансу, а у сфері природничій — в Нові часи. Зміст цієї науки — пізнання функціональних зв'язків між елементами, як матеріальної, так і духовної реальності. Таким чином, ми не будемо розглядати тут того, що звалося наукою в часи античні чи в Середньовіччя.

Гебрейську релігію ми розглядатимемо як конкретно-історичну даність, яка втілена не тільки в суб'єктивних концепціях та оцінках, але і в реальному бутті своїх послідовників. Мова піде не про ті чи інші індивідуальні релігійні вияви, не про самобутню особисту творчість, навіть якщо вона виникла в рамках юдаїзму і вже навіть отримала історичну легітимасію, а про конститутивну основу об'єктивного існування юдаїзму, що зумовлює неперервність його

кермашем нашої невдоволеності. Але просторові речі не вогнестійкі; вони тільки підливають оливи у вогонь. Чи може радість володіння бути протиотрутою від страху перед часом, який переростає у

жах перед неминучою смертю?

Набуваючи перебільшеного значення, речі стають підробкою щастя, вони загрожують самому життю; Франкенштейни речей терзають нас більше, ніж є для нас підтримкою.

Людині неможливо ухилитися від проблеми часу. Чим більше думаєш про це, тим ясніше бачиш: ми не можемо побороти час через простір. Ми можемо оволодіти часом тільки в часі.

Вищою метою духовного життя є не накопичення маси інформації, а усвідомлення священних митей.

Так, під час релігійного переживання людина підвладна не речі, а Божій Присутності. В душі залишається не місце, де це переживання здійснилося, а мить провидіння. Ця мить провидіння дорогоцінна, вона виводить нас за

межі відміряного часу. Коли ми не в стані відчутти велич вічного у часі, духовне життя починає розкладатися.

Біблія займається більше часом, ніж простором, світ в ній розглядається в часовому вимірі.

Більше часу відводиться на покоління та події, ніж на речі та країни. Історія для Біблії важливіша, ніж Географія. Щоб зрозуміти вчення Біблії, необхідно взяти за даність, що час, принаймні, так само важливий для життя, як і простір і що час має своє невід'ємне значення та незалежність.

У біблійному івриті немає еквівалента слову „річ“. Слово „דבר“, яке пізніше почало використовуватися для позначення речі, в біблійному івриті означає: мовлення, слово, вістку, повідомлення, новину, пораду, прохання, обіцянку, рішення, фразу, тему, оповідь, наказу, вислів, справу, заняття, вчинки, добрі справи, події, спосіб, спосіб дії, причину, пояснення, але жодного разу —

„річ“. Що це, ознака мовної бідності чи, радше, вияв не викривленого погляду на світ, при якому реальність не прирівнюється до речевості?

Одним із найбільш значних фактів в історії релігії було перетворення сільськогосподарських свят в торжества, що знаменують історичні події. Свята давніх народів були нерозривно пов'язані з порами року. Вони відображали явища, що відбувалися у житті природи у різну пору року. Таким чином, вартість святкового дня визначалася тим, що дарувала чи не дарувала природа. Для Ізраїлю неповторні історичні події мали більше духовне значення, ніж повторювані процеси природного циклу, не зважаючи на те, що від цих останніх залежало матеріальне існування. В той час, як божества інших народів асоціювались з певними місцями чи предметами, Бог Ізраїлю був Богом подій: Збавителем від рабства, Тим, що Дарував Тору, та виявляв Себе в історичних подіях,



самоідентифікації протягом трьох тисяч років, — про Тору (1), втілену в заповідях та поетапно систематизовувану в Галасі (2).

Прояснім наше твердження. Як звичайно, прийнято зводити питання про відношення науки та єврейської релігії до питання про істинність Писання з точки зору науки. Однак така редуція неправомірна. Ми не караїми і не лютерани-фундаменталісти. Фундамент нашої релігії — не Писання. З емпірико-історичної точки зору, юдаїзм, той юдаїзм, який є моєю життєвою реальністю, який змушує мене вранці закладати тфілін (3), базується на Усній Торі. І з точки зору Усної Тори, Писана Тора не є фундаментом юдаїзму, а однією з її інституцій. Усна Тора має абсолютний пріоритет щодо Писання, а не навпаки, як дехто наївно гадає. Тільки установки Усної Тори змушують нас визнати Святим Писанням певні двадцять чотири книги — без цього визнання вони були б не більше, ніж пам'яткою давньоєврейської літератури. Тому і в сенсі відносин науки та релігії не можна розглядати Писання інакше, ніж у призмі Усної Тори, а вона є процесом, що розвивається, а не певною зашкарублою та завершеною сутністю.

Для окреслення проблеми відношення науки

та релігії істотним буде зауважити типологічну відмінність між двома видами релігій — теоцентричними та антропоцентричними.

Проблема, що винесена в заголовок цієї статті, може бути поставлена тільки в рамках релігії другого типу — антропоцентричної.

Загальною проблемою всіх релігій є питання про місце людини щодо Бога. Антропоцентрична релігія визначає це місце з точки зору самої людини, її потреб чи здатностей. Девіз і мета антропоцентричної релігії — „спасіння“, спасіння людини, і Бог тут є лише засобом для досягнення цієї мети. Девіз теоцентричної релігії — „служування“, служування Богу, і мету її можна визначити першими словами „Шулхан Аруха“: „Будь сильним, як лев, щоб вставати вранці для служіння Всевишньому. „ Релігії, яка самовизначається через те, що вона дає людині, протистоїть релігія, що самовизначається через те, що вона вимагає від людини“.

Впродовж багатьох сторіч символом єврейської релігії був праотець Авраам, якому було сказано: „Тепер бо знаю, що ти боїшся Бога, що ти не пощадив свого сина, свого єдиного, для мене“ (Буття, 22:12). І навпаки, символ другої релігії — хрест — означає жертву, що була

а не в речах та місцях. Так народилася віра у невітлене та неуявлюване.

Юдаїзм є релігією часу, спрямованою на освячення часу.

На відміну від просторово мислячої людини, для якої час є незмінним, повторюваним, однорідним, для якого всі моменти подібні один до одного, як безликі, порожні оболонки, — Біблія відображає різноманітний характер часу. Жоден момент не подібний на інший. Кожен — єдина, неповторна даність, виняткова та безмежно цінна.

Юдаїзм вчить нас пов'язувати святість з часом, зі священними подіями, вчить нас шанувати святині, що виростають із величної течії року. Суботи є нашими грандіозними соборами; наша Свята Святих є храмом, який ні римляни, ні німці не змогли спалити. Храм, який навіть відступництво не змогло зруйнувати, — Судний день.

Гебрейський ритуал можна охарактеризувати як мистецтво значущих часових форм, як

архітектуру часу. Ми святкуємо день втечі з Єгипту, день, коли Ізраїль

стояв перед Синаєм; наша месіянська надія — в очікуванні Дня, який є кінцем днів.

У граціозно закреному творі мистецтва найголовніша ідея не подається коли завгодно, але, як король на офіційній церемонії, з'являється саме тоді і саме так, щоб підкреслити її провідне значення та авторитет. У Біблії слова підібрані з вишуканою ретельністю, особливо ті, які, як вогняний стовп, вказують шлях у велику систему біблійного світу значень. Одним із найпомітніших слів у Біблії є слово „קדוש“ — „святий“; слово, яке більше, ніж будь-яке інше, втілює таїну і велич Божественного. Що ж було першим святим предметом в історії світу? Чи це була гора? Чи олтар?

Слово „קדוש“ вперше використано в Біблії за дійсно виняткових обставин: у Книзі Буття, наприкінці оповіді про

сотворення світу. Наскільки багатозначним є факт, що це слово використане для часового поняття: „І благословив Господь день суботній і освятив його!“ В описі сотворення світу немає жодного просторового предмета, що був би наділений якоюсь святістю.

Це є радикальним відходом від звичного релігійного мислення. Виплеканий на міті розум очікує, що Бог, після сотворіння тверді та небес, створить святе місце — святу гору, святе джерело, де і буде засноване святилище. Однак у Біблії першою стоїть святість в часі — Субота.

Субота є святом часу, а не простору. Шість днів на тиждень ми живемо під тиранією просторових речей; у Суботу ми відчуваємо святість часу. Того дня ми покликані відчуті, що є вічного в часі, відвернути наші думки від плодів творіння: від світу, що був до сотворення світу.

Переклад Тараса Матіва.



АВРААМ ЙОШУА ГЕШЕЛЬ
ІСПАЯГУ ЛЕЙБОВИЧ

133

принесена Богом задля людини, жертвопринесення Його Сина заради людини.

Людина має численні та різноманітні потреби, від тілесних до душевних та духовних, від потреб статевих та потреб шлунку до потреб у моральному вдосконаленні та соціальній справедливості. Але для Всевишнього відмінності між цими видами потреб неістотні. Чи просить людина у Бога здоров'я, чи хліба чи дітей, а чи він потребує Бога як гаранта своєї індивідуальної моралі (як у вченні Германа Когена) — і в першому, і в другому випадку людина служить самій собі, а Бог є тільки засобом цього служіння. Саме для такої релігії можливі „точки дотику“ з наукою. Релігію неначе запитують про те, яку інформацію вона може дати людині, яке пояснення світу вона може їй запропонувати. Звідси і проблема істинності інформації, яку надають релігійні джерела, проблема узгодження „релігійної інформації“ з науковою.

Але можливий інший підхід до справи. Існує звичай писати в синагогах на *арон га-кодеш* рядок із псалма: „Уявляю я Всевишнього перед собою завжди“ (буквально: „Ставлю я Всевишнього завжди перед собою“). Зауважмо: не „людину“, не „світ“, а Всевишнього. Релігія, метою якої є задоволення людських потреб, від

тілесних до духовних (незалежно від того, що ми будемо називати „тілом“, що „духом“, — все це тільки різні аспекти єдиної сутності людини), така релігія не є слугуванням Всевишньому, а є слугуванням людині самій собі, людському суспільству чи людському роду. На відміну від антропоцентричних релігій, основою юдаїзму протягом його тритисячолітньої історії було прийняття „брану Небес“. Саме в цьому полягає специфіка „гебрейського підходу“ до релігії. Якщо ми сприймаємо релігію як слугування Богу, то неможливо бачити в релігійних текстах джерело інформації про світ, природу, людину і засіб для отримання такої інформації. Інакше Тора була б цілком секулярним текстом. У понятті „секулярний“ немає нічого поганого, але потрібно зважати на те, що воно різко відрізняється від категорії „святости“.

Бажання вирішити суперечність між релігією та наукою, підтвердити істини Тори з допомогою наукового дослідження, а особливо — смішні спроби „захистити Тору“ від науки — скажімо, твердження, що результати наукових досліджень мають тільки ту чи іншу міру імовірності, тоді як істини Тори

КРИЗА ТРАДИЦІ НА ПОРОЗІ НОВИХ ЧАСІВ ГЕБРЕЙСЬКЕ СУСПІЛЬСТВО ТА ЙОГО ОТОЧЕННЯ

ЯКОБ КАЦ

Розсіянні групи гебрейського народу творять собою однорідний соціальний організм. З іншого боку, сам факт розсіяння означає, що кожна така група водночас є і частиною місцевого негебрейського суспільства. Так що, в екологічних термінах,

134

Исшаягу Лейбович

абсолютні, — впливають з помилкового бачення релігії, як науки. Кожен, хто так чи інакше хоче вирішити „суперечність“ між Торою та наукою, тим самим показує, що ставиться до святої Тори як до підручника фізики, геології, історії, філософії тощо. Якщо ж така людина вважає себе віруючою, то для неї єдина відмінність між Торою та підручником полягає в тому, що інформація, яка є в Торі, є більш достовірною. По суті, це зовсім нерелігійний підхід до священного тексту, підхід, що ігнорує категорію святости. З точки зору релігії немає принципової різниці між інформацією про погоду на завтра та фундаментальними істинами науки, так само, як і немає різниці між голодом та пристрасною до пізнання.

Тора дана нам не для того, щоб забезпечити нас якоюсь інформацією; це ствердження базується не на якомусь певному ідеологічному підході до Писання чи на певній тенденційній його інтерпретації, а на тому елементарному факті, що наша, хай навіть неповна інформація про світ і про природу, є результатом наукових пошуків і ніяк не могла бути взята з Тори. Кому, як не вченим, відомо, наскільки обмеженими є наші знання і розуміння природи. Однак, якщо це знання вже досягнуте, воно вважається достовірним, оскільки в

подальшому вчені не виявлять помилку в попередніх висновках. Тому конфлікт між науковим методом та яким-небудь іншим способом отримання інформації, по суті, неможливий, бо він з самого початку вирішений на користь науки.

Візьмімо перші слова Тори: „Спочатку сотворив Бог...“ Жодного слова цього уривка не можливо зрозуміти без релігійного контексту. **בראשית** („спочатку“) не можна пояснити жодним іншим словом чи поняттям, яке означало б щось у тому світі, який сприймає людина. Як показав Кант, теоретичний аналіз проблеми скінченности та нескінченности часу та простору як форм існування світу приводить до антиномій, і тому кожне вирішення цієї проблеми від початку позбавлене всякого сенсу. Слово **ברא** („сотворив“) теж не має ніяких відповідників в нашому досвіді і не адекватне ні з одним поняттям, що описує реальність, яку ми сприймаємо. Якщо ж спробувати використати його для позначення якогось реального явища чи процесу, то воно не матиме ніякого сенсу. **בראשית ברא** — це не що інше, як заклик, спрямований до людини: визнати нікчемність землі та неба „перед страхом Божим та красою величі Його“. Ось чому Маймонід в своїй книзі „*Море Невухім*“ („Путівник тих, що

гебрейська громада належить до негебрейського середовища, яке її оточує. Гебреї входять до нього, як частина в ціле, вони виконують в ньому певні функції і це суспільство задовольняє багато їх потреб. У соціологічних термінах гебрейська громада може бути визначена як „підгрупа“ суспільства в цілому. І хоча як „підгрупа“ їй бракує багатьох характеристик домінуючого середовища, тим не менше вона в ньому інтегрована, оскільки інакше не могла б існувати.(...)

Загальну кількість ашкеназьких гебреїв у першій половині досліджуваного періоду (мається на увазі період розпаду класичного гебрейського суспільства у XVI-XVIII століттях — пер.) демографи оцінюють (на 1648 рік) приблизно у три чвертих мільйона. Третина з них

припадала на країни Центральної Європи, а дві треті — на Східну Європу, тобто Польщу та Литву. Ця цифра складає приблизно половину всього світового гебрейства. До кінця досліджуваного періоду гебрейське населення Європи збільшилося вдвоє — до кінця XVII сторіччя воно налічувало півтора мільйона. Але ця кількість щодо загальної кількості населення кожної з країн — Польщі, Литви, Німеччини, Австро-Угорщини — становила тільки два-три відсотки; хоча в Польщі до кінця XVII сторіччя гебрейська громада складала вже шість-сім відсотків її населення. Тим не менше, навіть польські гебреї вважали себе лишень нікчемною меншістю.

Величина гебрейських громад в цей період змінювалась — від окремих одиниць в негебрейських

поселеннях до десяти тисяч і більше, як це було у Празі у XVII-XVII сторіччях. Густина гебрейського населення також була неоднорідною: в центральній і західній Німеччині гебрейські громади були розділені великими відстанями, так що зв'язки між ними підтримувалися тільки у вищій, соціально мобільній верстві. В інших місцях — в Польщі, Моравії та Ельзасі, де гебрейські поселення не були такою рідкістю, контакти між ними підтримувалися частіше, що породжувало відчуття глибшої спільності і збагачувало духовне життя широких гебрейських верств. (Водночас ми побачимо, що відчуття зв'язку з гебрейством в цілому зберігалось і в найвіддаленіших землях розсіяння.) З іншого боку, статус національної меншини, здавалось, гебреї сприймали як

ЯКОБ КАЦ
ІШЕПЯГУ ЛЕЙБОВИЧ

135



заблукали“) пов'язує питання про існування Бога — центральне питання середньовічної теології — не з положенням про сотворення світу, а з аналізом поняття **קיום** („існування“). Його філософія покликана не допустити перетворення Всевишнього у функціонера всесвіту.

Як заповіді Тори не є програмою суспільних перетворень, так і оповідні фрагменти Тори — не що інше, як розгорнуте втілення передстояння людини перед Богом, а зовсім не описи природи та звичок чи цікаві оповіді з давньої історії. Те ж можна сказати і про Усну Тору та про Галаху.

І вже зовсім смішно виглядає думка, що Тора дана для того, щоб навчити людину чогось у дослідженні природи чи історії, і що **Шхіна** (4) спустилась на гору Синай, щоб виконати роль вчителя біології, фізики, астрономії, а Всевишній є кращим вчителем, ніж університетський професор. Більше того, в цій ідеї є щось принизливе. З цієї дитячої думки потрібно вирости, перерости її, як здолали ми, в своїй більшості, наївність недавніх поколінь, що пробували обґрунтувати закони дозволеного та забороненого, закони **кашрута** (5) та приписи щодо прокази з допомогою санітарно-гігієнічних норм. Ми розуміємо, що **Шхіна** спустилась на гору Синай, щонайменше, не для

того, щоб виконати функції лікаря з поліклініки, а заповідь про суботу не базується на соціальних передумовах і дана не для того, щоб законодавчо забезпечити робітникові необхідний йому відпочинок — на те є профспілка.

Неспівмірність наукового дослідження з вірою та релігією виражається і в тому, що пізнання світу не заставляє слугувати Богу. Немає ніякої причини служити Тому, Хто сотворив світ, а рішення взяти на себе тягар Тори та заповідей, бран Небес, зовсім не пов'язане ні з пізнанням сутності Світобудови, ні навіть з пізнанням своєї сутності самою людиною.

„Логіко-філософський трактат“ Вітгенштейна закінчується словами: „Про що неможливо говорити, про те слід мовчати“. Це правило цілком годиться для філософського дослідження (особливо якщо воно, як у Вітгенштейна, пов'язане з містикою), але абсолютно недоречно в релігійній сфері, що втілилася в Торі та практичних заповідях. У Торі, і Писаній, і Усній, дуже часто говориться про те, що, по суті, не може бути виражене словом. У кожній молитві є елемент абсурду: бо ж чому я повинен повідомляти Всевишньому про свої потреби і навіть Йому моя похвальба?

Немає ніякого сумніву в тому, що Всевишній

природний і непохитний: він був основою якісних відмінностей між ними і корінним населенням. Навіть тоді, коли гебреям траплялося бути більшістю, цей статус, так само як і їхні одвічні сподівання, залишалися незмінними.

Окрім фактора чисельності, особливий статус гебреїв того періоду полягав і у їхній екологічній ізоляції, що було спричинене їх проживанням у відособлених кварталах. Основним видом гебрейського поселення у Німеччині та Польщі стало *гетто* (1). Урядові постанови не дозволяли гебреям поселятися за межами спеціально відведених для цього кількох вулиць (...)

Зовнішній вигляд гебрея був ще одним свідченням його соціальної сегрегації. У досліджуваній період від

нього вже не вимагалось, як в Середньовіччі, носити спеціальний знак. У більшості місць це правило не мало вже навіть формальної сили. Тим не менше, одяг гебрея відрізнявся від одягу представників місцевого населення. Характерною ознакою були бороди та пейса у чоловіків, покриті голови у замужніх жінок і, очевидно, самі їхні обличчя, які тоді були характернішими, ніж в епоху більшого соціального зближення (2). Все це виділяло гебрея з маси іншого населення, в якому були представлені всі види занять і всі соціальні верстви.

Третьою важливою ознакою була мова. Ашкеназько-польське гебрейство розмовляло мовою їдиш, в кожному районі чи місцевості своїм діалектом. Тут важливе те, що для внутрішнього

спілкування гебреї мали мову, яка відрізнялася від мови сусідів. Міра мовної відособленості і тут змінювалася: в Польщі і Литві мовний бар'єр був нездоланий, оскільки місцеві мови не належали до однієї і тієї ж мовної сім'ї, що їдиш, і місцеве населення її взагалі не розуміло, крім людей, які її спеціально вивчали чи оволоділи нею, спілкуючись з гебреями, — так само, як і гебреї оволодівали мовою свого оточення остільки, оскільки це їм було необхідно. І навпаки, гебрейсько-німецька мова, якою розмовляли гебреї в німецьких землях, була близька до місцевих діалектів; однак вона різнилася з ними фонетичним забарвленням, синтаксисом та словниковим запасом. Гебрейсько-німецька мова, як і їдиш Східної Європи, увібрала в себе сотні слів та

не потребує нашого слугування. Чи не впливає з того, що воно не потрібне і неможливе? Ні. Не осмисленість слів та славослов'я надає сенсу нашому слугуванню, але, навпаки, наше рішення слугувати Богу надає сенсу всім нашим молитвам як словесному виразу цього рішення.

І аналогічно, той стосунок світу до Бога, який, по суті, не може бути виражений людською мовою, сформульовано релігією в словах „Спочатку сотворив Бог небо і землю“.

Єдиний контекст, в якому я можу розглядати ці слова, — це контекст конкретно-історичного юдаїзму, приналежність до якого визначає моє слугування Богу.

Той, хто вимагає від релігії, щоб вона заміняла науку чи, як ще кажуть, „стала вищою наукою“ (на мій погляд, цей вислів зовсім не має сенсу), тим самим демонструє, що не хоче слугувати Богу, а вимагає, щоб Бог слугував йому. Як сказано у Мідраші, „грішники існують, бо існує Бог, а Бог існує, бо існують праведники“.

Той, хто хоче існувати за рахунок свого Бога, хто вимагає, щоб його Бог прислужував йому, — той тим самим хоче, щоб релігія „задовольняла потреби“ та „втілювала вартості“, які пов'язані з наукою.

Конфлікт між релігією та наукою виникає

тільки тоді, коли релігію пробують використати в інтересах людини як засіб пізнання. Існують люди, які, не приймаючи теоцентричного бачення релігії, водночас вважають себе віруючими. Але з їхньої точки зору проблема відношення науки та релігії, по суті, не може бути поставлена серйозно: така людина насправді не потребує релігії, але з тієї чи іншої причини хоче вирішувати свої людські проблеми (філософські чи соціальні), користуючись релігійною термінологією.

Спекуляції на тему „Чи сотворив Всевишній світ, коли Він його сотворив і як Він його сотворив?“ — криють в собі сильний елемент мітології та „оречевлення“ Бога. Той, хто здатен сприйняти засаду нематеріальності Всевишнього, усвідомлює також і те, що немає ніякої різниці між розумінням фраз „спочатку сотворив Бог небо та землю“ та „спустився Господь на гору Синай“; дійсно віруюча людина знає, що Всевишній ні в якій мірі не є ні вселенським функціонером, ні платонівським деміургом. Тому і не буде віруюча людина вдаватися до наукових аргументів для того, щоб підтвердити чи заперечити те, що Тора визнала за потрібне нам повідомити.

Наукове пізнання природи та історії є певною даністю, певним фактом культури, який ми не можемо ні прийняти, ні відкинути. Натомість релігійне ставлення до світу завжди є результатом вибору, результатом рішення взяти на себе тягар Тори та заповідей, бран Небес. І слід

ідіоматичних виразів з івриту та арамейської мови Талмуду (3), а особливо багато цитат із загальновідомих гебрійських книг. Це проникнення основних понять та зворотів традиційної гебрійської думки в ідиш та гебрійсько-німецьку мову надало їм специфічного аромату — зрозуміло, що і гебреї, і негебреї бачили в гебрійській розмовній мові потужний соціальний бар'єр. Поки гебреї зберігали свою релігійно культурну автономію і свою відрубність, ідиш і німецько-гебрійська мова досить адекватно відображали внутрішній гебрійський світ.

Витоки цих відмінностей історично прослідковуються аж до розділення християнства та юдаїзму. До цього слід додати одвічні суперечки з головних проблем релігії, символи віри, що заперечують один одного, різні релігійні

заклади, відмінні ритуали та звичаї — словом, усе, що здавна відрізняє спосіб життя гебреїв та християн (...) Як би не було, але саме фанатичне слідування букві двох ворогуючих врівнень і було найголовнішою і найпомітнішою межею, що розділяла ці дві групи людей, які жили в постійній і безпосередній близькості.

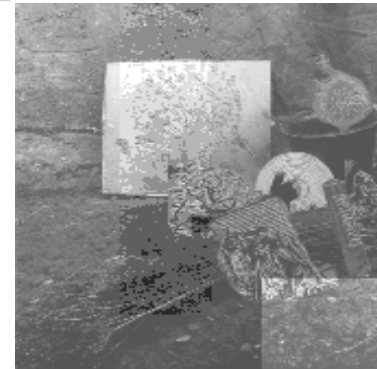
Але це тільки на перший погляд. Уважне вивчення показує, однак, що особливий статус гебрея не виводиться безпосередньо з релігійних відмінностей. У багатьох місцях послідовники різних релігій, які не менше ворожі одна до одної, вживаються без того, щоб звести одну з сторін до статусу, який можна порівняти зі статусом гебрея у християнському світі: статусом, при якому йому заборонено проживати всюди, крім

спеціально політично і юридично обумовлених місць, причому цей статус однаковий для гебрея — тимчасового жителя і гебрея — місцевого уродженця. Тому можна сказати, що з другої половини середніх віків місце гебрея в християнському світі визначали не тільки релігійні відмінності, але і соціально політичні висновки з них. Церковні доктрини, в поєднанні з іншими складними політичними і юридичними факторами, викликали процес, який повільно перетворив європейського гебрея із громадянина тієї держави, де він мешкав, в чужинця, право на проживання якого залежало від спеціальних постанов уряду. Цей особливий статус знайшов вираження в терміні *servi camerae* (серви імператорської камери) (4), у юридичній законності якого тоді ніхто не

звжати на те, що пізнання функціональних відносин між природними об'єктами чи історичними подіями само собою не здатне ні привести людину до слугування Всевишньому, ні змусити його відмовитися від цього шляху.

1. *Тора* — п'ятикнижжя Мойсеєве;
2. *Галаха* — збірка пізніших тлумачень та приписів Тори;
3. *Тфлін* — ритуальний аксесуар гебрея, якого він одягає на час молитви;
4. *Шхіна* — „Божественна Присутність“, Божественна сила, що найближче стоїть до сотворіння світу, джерелом якого вона є;
5. *Кашрут* — дозволеність чи придатність з точки зору Галахи.

Переклад Францішка Площанського.



сумнівався. Суперечки йшли тільки про те, чийми севрами були в кожному конкретному випадку гебреї: в Німеччині — чи вони належали імператорові чи миському магістрату, в Польщі — королеві чи магнатові. Сам статус сервів, залежність в праві на проживання від можновладців залишалися безсумнівними.

В описуваний період сприймали свій статус як належний і самі гебреї. Гебрейська традиція яскраво зафіксувала його в оповіданнях про долю гебреїв на вигнанні — як іграшок в руках своїх панів. Навіть коли праву на проживання гебреїв не загрожувала небезпека, у гебреїв прийнято було вставляти в мову приказку: „Доки Цар Царів не виявить свою милість і не пошле спаса порятувати нас!“ Надія на те, що врешті-решт прийде спасіння,

посилювала в кожного гебрея свідомість того, що він тільки тимчасовий мешканець; і саме так на нього дивилися громадяни країн, де він знаходив собі притулок. Християни також бачили у прив'язаності гебреїв до своєї історичної батьківщини привід, щоб не давати їм рівних з корінним населенням прав. Так замикалося ідеологічне коло, яке визначало статус гебрея в суспільстві, як чужинця, статус, який радше терпіли де-факто, ніж приймали де-юре.(...)

Надання гебреям права на проживання залежало від того, який з трьох факторів стане для влади вирішальним: чи перемаже надія на матеріальний зиск, чи переважить страх перед можливими наслідками, чи візьме верх місцевий релігійний фанатизм. Як було зазначено вище, за гебреями з

самого початку заперечувалося всяке право на проживання, якщо вони попередньо його не випросили. Їхній загальноприйнятий юридичний статус заставляв їх неначе вічно проходити якийсь випробувальний термін. І характер всієї цієї епохи в цілому відображається не в кількості вигнань гебреїв, а в їх вічному страсі перед постійною загрозою виселення. Тому одним з головних завдань громади і організації понад ними було постійне запобігання загрози вигнання і, в разі її здійснення, готовність до вживання негайних заходів, для того, щоб добитись відміни доленосного едикту.



ПРО МЕТАМОРФОЗИ ПОНЯТТЯ “СВОБОДА”

ШЛОМО ПІНЕС

Пропонована стаття присвячена історії поняття “свобода”, поняття, що трапляється в різних контекстах гебрайських, а відтак юдео-християнських джерел першого століття нашої ери. Ми будемо говорити про різницю змісту, що вкладалася у це поняття в рамках гебрайсько-ранньохристиянського культурного ареалу, від розуміння “свободи” греками та римлянами, в яких, судячи з усього, це поняття гебраї і запозичили. Розглянемо також і поняття пізнішого періоду та їх значення як для історії ідей, так і безпосередньо для політичної історії Заходу. В рамках статті можна обговорити лише невелику частку з того матеріалу, що є, тому, прагнучи до максимальної стислості викладу, я обмежуся формулюванням декількох основних тез, подаючи для ілюстрації кожної з них лише вибрані свідчення з текстів, що дійшли до нас. Вичерпний аналіз питання залишимо для повнішого дослідження.

ВІДГОРОДЖЕНІСТЬ ВІД ЗОВНІШНЬОГО СВІТУ

Наведені в попередньому розділі демографічні, економічні, релігійно-культурні і політичні дані є об'єктивними; саме вони визначали собою умови існування гебрейської громади. Вони ж разом з установленою традицією, формували і мислення, і практику окремих людей у всьому, що стосувалося їх ставлення до зовнішнього, негебрейського світу. Традиція задавала загальні обриси, ієрархію понять, прийняті норми та звичаї — все, що керує думками і вчинками індивіда. Опишемо ці фактори детальніше.

При підході до цього кола тем насамперед напрошується кардинальне запитання: а як трактував себе сам юдаїзм і як він трактував своє ставлення до

негебрейського світу? Тобто в чому саме гебрейство бачило істотну різницю між собою і світом, від якого воно пробувало себе відгородити?

Талмудична традиція всі релігії, крім юдаїзму, окреслює одним і тим самим несхвальним терміном: *авода зара* (чужий культ, тобто ідолопоклонство/поганство). І в галахічних суперечках, і в моралістичних трактатах, і в гомілетичі цей термін як щось, що як само собою зрозуміле застосовується і до християнства.

Ця відмінність і була тією твердою основою, на якій будувалася поведінка гебрея щодо свого оточення. Традиційні джерела містять в собі цілий кодекс заборон і приписів, що стосуються всіх сфер контактів з негебрейським світом: від трапези до торгової угоди. Але

саме тут, у стосунках з негебреями, помітна вражаюча розбіжність між принципами та дійсністю. Теоретично в силі і далі залишалася релігійна відособленість, яку заповідав Талмуд. В дійсності ж здійснення талмудичних приписів ставало порожньою формальністю.

Вже в ранньому середньовіччі умови життя радикально змінилися в порівнянні з часом створення талмудичного Закону. Із домінуючої групи, головно економічно самостійної, гебрейське суспільство за період середньовіччя перетворилося в меншину, що стала тільки додатком до загальної господарської структури. В нових умовах вже не можна було керуватися правилами, що забороняли контакти гебреїв з ідолопоклонниками/поганами. Вже в ранньому середньовіччі

ЯКОБ КАЦ
ПІШЛОМО ПІНЕС

139



Теза 1

Слова “свобідний”, “свобода” (хофші, хуфша) в Біблії трапляються тільки в описах відпущення на волю рабів, строк рабства яких закінчився. Отже, ці терміни стосуються вузько правової сфери законів, що регулюють цивільний статус особистості. З іншого боку, похідні від основи га'ал (“звільнив”, “спокутував”) у Біблії вказують переважно - якщо не завжди - на якусь дію Всевишнього, на чин Бога в історії задля спасіння народу Ізраїлю. Значимо, що з приводу вибавлення з єгипетської неволі мовиться про Бога, що Він “викупив” або “вивів”, але не звільнив гебраїв. У Біблії немає терміна, що більш-менш збігається за значенням з грецьким „ελευтерія“ чи латинським „libertas“, або з івритським „херут“ чи „хофеш“ у тому розумінні, в якому ці слова вживають сьогодні, чи в тому, в якому слово „херут“ вживали в період, безпосередньо перед руйнацією Другого Храму.

Політичний режим, що віддалено нагадував соціальний лад, встановлений пізніше у так званих вільних країнах Заходу, описаний в книзі Суддів: “Того часу не було царя в Ізраїлі — кожен робив, що здавалося правдивим в його очах!” (21.25). Але для нашого дослідження ще суттєвішим буде свідчення Першої книги Самуїла (у слов'янській Біблії — Перша книга Царств), де обговорюється питання про запровадження царської влади. Ось що говорить з цього приводу Самуїлові Всевишній: “... то не тебе вони відкинули; ні, вони Мене відкинули, щоб Я не царював над ними” (8.7). Отже, виглядає, що ідеальним в очах гебраїв вважався такий суспільний лад, при якому Господь безпосередньо владарює над народом без будь-якого посередництва. Пізніше саме до такого стану речей гебраї вживали означення “свобода” (івр. „херут”), проте в Біблії це означення, що опісля стало натхненним гаслом, поки що не трапляється.

Навіть у Першій книзі Макавеїв, втрачений оригінал якої був написаний у Палестині івритом, — книзі, що повністю присвячена описові національно-визвольної війни гебраїв, слово „херут“ — “свобода”, наскільки можна судити зі збереженого грецького перекладу, не вживається жодного разу.

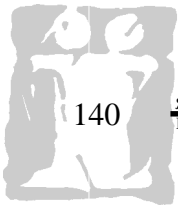
талмудичні приписи, на кшталт заборони торгівлі гебреїв з негебреями „за три дні до приходу релігійних свят“, більше не дотримувалися. Однак дискусії щодо таких проблем все ще велися. Правда тепер ці обмеження всім видавалися безнадійно застарілими. Залишалася чинною тільки заборона на торгівлю культовими предметами і такими речами, як ладан тощо — її заборону важко було обґрунтувати. Перемагала загальна тенденція до послаблення сегрегації у всіх сферах контактів з негебрейським світом.(...)

Хоч економічний тиск в багатьох випадках відіграв важливу роль, він був не єдиною причиною відміни релігійних заборон. Кожній такій відміні необхідно було знайти відповідне обґрунтування в галахічних

джерелах, і було б помилкою стверджувати, що Закон був готовий допустити будь-які відступи, яких вимагав конкретний момент. Але вже в середньовіччі були прокладені шляхи, що полегшили адаптацію Закону до обставин, що змінювалися. Визнані галахічні авторитети XI та XII століть виправдовували відміну обмежень, визнавши відмінність між поганами талмудичної епохи та негебреями „сьогоднішньої ери“, тобто християнами Середньовіччя. На основі того, що „негебреї сьогоднішньої ери не ідопоклонствують“, вони видавали розпорядження, що дозволяли гебреям торгувати в християнські свята і вірити клятві негебрея. Ця відмінність не була спочатку прийнята повсюдно, а радше була аргументом в галахічних диспутах. У Середньовіччі такі

аргументи мали радше формальний характер і не перетворювалися на практику через напружене суперництво між юдаїзмом та християнством. Але переорієнтація, що відбулася з того часу між двома релігіями, наповнила ці формули живим змістом.

Суперництво ослабло. Поменшало місіонерського запалу християн, і майже повністю зникла пристрасть до прозелітства у гебреїв. Хоча одинокі випадки навернення дійсно були, тенденція до поширення юдаїзму, що була притаманна гебреям середньовічної Німеччини, відійшла в минуле. Послаблення напруженості між релігіями не означало ні їх зближення, ні пом'якшення релігійних суперечок чи недооцінки їх суспільного значення, — все це відбулося потім, в період



Теза 2

Проте десь наприкінці I століття до нашої ери — на початку I-II століття нашої ери цей термін освоює певне середовище палестинського гебраїства. Тогочасні тексти свідчать, що в цьому середовищі поняття „свобода“ мало як чисто релігійне, так і релігійно-політичне значення. У тім числі воно означало і конкретну політичну мету, причому деколи мету вже досягнуто. Маємо тут такі свідчення:

1. Згадування Йосифа Флавія про „четверту філософську школу“ гебраїв, тобто про секту зелотів, засновану Юдою Галилеянином. Зазначимо, що поняття „свобода“ Флавій вживає не лише в контексті з зелотами.
2. Гебрайські монети тієї епохи.
3. Пасхальна Агада.
4. Згадування про „свободу“ та „свобідних людей“ у „Новому Заповіті“ (насамперед у Посланнях апостола Павла), а також відповідні висловлювання у раввінській літературі — про це ми скажемо при обговоренні четвертої тези.

Розглянемо деякі із щойно згаданих свідчень.

1. В „Юдейській давнині“ Йосиф Флавій повідомляє: „(Члени цієї секти), погоджуючись в основному з фарисеями, мають, проте, настільки сильний і непереборний потяг до свободи, що тільки одного Бога вважають своїм володарем і проводарем“ (18.23).

У „Юдейській війні“ він згадує „ошуканців“, котрі закликають народ за собою в пустелю, де Господь мав би явити Ізраїлю знамення свободи.

А ось слова, які Флавій приписує Агриппі II: „Минулись, однак, ті часи, коли можна було просто бажати свободи... потрібно боротися, щоб її не втратити. Великий бо тягар рабства і боротьба за його скинення є справедливою. Але хто повстає надто пізно, вже після того, як його поневолено, той не є вільнолюбивим чоловіком, а тільки непокірним рабом“ (Юдейська війна, II. 16,4)

В обох варіантах передсмертного слова провідника захисників Масади Елеазара

розкладу традиційного суспільства. Навпаки, саме формування соціальних бар'єрів, утвердження культурних та інших відмінностей провели чітку демаркаційну лінію, що до кінця розділила носіїв двох релігій.

Нижче ми побачимо, як соціальне відособлення гебреїв породило ідеологію, що визначила місце Ізраїлю серед інших народів. У цій ізоляції виробилося також і спокійніше та виваженіше ставлення до християнства — вже не як з небезпечним суперником, а як із законною вірою народів, серед яких їм випало жити. Формули, що використовувалися для зняття з християн звинувачення в ідолопоклонстві, почали супроводжуватися позитивними оцінками релігії більшості: „Ці народи, у

середовищі яких ми, народ Ізраїлю, розсіяні, притримуються віри в *creatio ex nihilo*, у Втечу та інші головні положення релігії; вони поклоняються Творцю неба і землі“ (5). Такі твердження трапляються в різних контекстах. Та терпимість, що виникла щодо християнства, тільки посилила релігійно-юридичне розмежування, джерела якого були у вченні Галахи.(...)

Хоч рація добросусідства часто згадувалась, коли мова йшла про необхідність щоденних контактів з негебреями, однак тут не слід бачити тенденції до соціального зближення. Ці та їм подібні поняття існували і в середні віки, і в талмудичну епоху.(...) Однак малося на увазі, що контакти залишаться чисто діловими, що прагнення до соціальних зв'язків — чи то

особистих, спільних розваг чи дружби — не отримають жодного схвалення.

У цій сфері продовжують діяти якнайстрогіші обмеження. Ба, навіть більше, вони ставали все жорсткішими. Тісні контакти з негебреями не допускалися, оскільки були строгі обмеження в харчуванні. Вони б не завадили прийняти негебрея в своїй хаті, але робили неможливим постійне спілкування. Взаємні запрошення гебреїв та негебреїв були справою надзвичайно рідкісною та офіційною. Релігійна влада різко реагувала навіть на ці рідкісні винятки. І знавці Галахи, і моралісти уважно слідкували, щоб послаблення у сфері комерції не призвело до руйнування соціальних бар'єрів.(...)

Вододіл між юдаїзмом та християнством із сфери тільки

ЯКОБ КАЦ
ІЛМО ПІНЕС

141



згадується про свободу. В короткій версії слова Елеазар, закликаючи своїх однодумців покінчити з життям, говорить: “Нам відразу варто було з'ясувати собі наміри Всевишнього, ще на початку, коли ми тільки збирались змагатися за свободу, через що нас і спіткали всякі напасти від своїх а ще гірше від ворогів наших. Вже тоді ми би мали зрозуміти, що народ Ізраїлю, колись милий Господеві, тепер винуватий перед ним” (Юдейська війна, VII. 8,6).

Звідси, отже, випливає, що ті, хто підняли повстання, вирішили (згідно із закликом Юди Галилеянина) “не бути рабами ані римлянам, ані кому іншому, хіба тільки одному Богові”, спротивились тим самим волі Всевишнього. Але, тим не менше, змагання за свободу видаються Елеазару, особливо в другій, розширеній версії його промови (“Юдейська війна”, VII. 8,7), вищою еманациєю людського духу. Тут ми стикаємось — принаймні так видається — з одним із парадоксів, пов'язаних із трактуванням гебраями поняття “свобода”: гебраям доводилось пов'язувати його з усталеними уявленнями про Бога Ізраїлю як абсолютного володаря народу. Доводилось або пов'язати, або зіштовхнути ці дві концепції.

Зрештою, немає абсолютної певності в тому, що “Юдейська війна” адекватно відображає проблематику релігійної свідомості бунтівників-зелотів. Врешті, у нас немає про них практично ніяких достовірних свідчень — все те, що ми знаємо, написали переважно їхні недруги. Отже, можливо, що парадокс цей не що інше як вправи Флавія (або ж його секретаря) в риториці. Тацит, наприклад, говорячи про народи, що не належали до греко-римського ареалу, раз у раз вживає поняття “свобода”. Можна припустити існування тут певної моди, і те, що Флавій просто слідував за нею. Однак, попри все, я вважаю, немає підстав піддавати сумніву його свідчення про прагнення до свободи як найхарактернішу особливість ідеології Юди Галилеянина та його послідовників.

Зазначимо в дужках, що у згаданій розширеній версії промови Елеазара, де мова йде переважно про свободу політичну (і про змагання за її досягнення), є й такий вислів: “Адже смерть дає душам [людським] свободу, відпускаючи їх у їхню чисту обитель”.

2. Про важливість поняття “свобода” для ідеології воїнів-зелотів, що захопили в ході повстання проти Риму владу в Єрусалимі, свідчать написи на монетах того часу, на деяких з них є датування “другий рік свободи (херут) Сіону”. В цьому сенсі маємо схожість з

релігійно-юридичної перейшов у сферу метафізичну. Християнство перестали розглядати як релігію ідолопоклонників/поган, і це послабило заборону на негебрейське вино. Але у відповідь на ці зміни виникає ідеологія, що робить наголос на символічному сенсі вживання вина, що підкріпило початкову заборону. Тобто відмінності чисто богословські замінюються якісними та сутнісними відмінностями, що характерне для тодішнього бачення ролі гебреїв у негебрейському світі.

Ці обидві концепції — і та, яка антагонізм між Ізраїлем та рештою народів зводила до релігійних відмінностей, і інша, яка пояснювала його сутнісними відмінностями між ними — відобразилася вже у мідрашах (6) і у філософській літературі як давнини, так і

середньовіччя. І мідраші, і філософи на кшталт Іегуди га-Леві (7) описували релігійні та історичні відмінності між характером гебреїв та негебреїв. Неістинно, чи це виводилося з чисто біологічних чи расових причин (гебреї — нащадки Авраама, Ісаака та Якова, а негебреї — Ісава (8)), чи з різних реакцій на одну і ту ж саму історичну чи метафізичну подію. Завжди мова йшла про якусь якісну відмінність, яка не залежала від індивіда і яку він не мав сили відмінити. Тому богословські розбіжності двох таборів зводилися до глибоко закорінених сутнісних відмінностей, які були метабіологічними та метаісторичними за своєю суттю. Ця „натуралістична“ орієнтація розвинулась у досліджуваний період під впливом кабалістичної

літератури, зокрема книги Зогар. Згідно з цією книгою, унікальність Ізраїлю пов'язувалася з його походженням із сфери святости, що відносилася до ієрархії Божественних сфер, у той час, як інші народи були пов'язані зі сферами бездуховними.

Ці ідеї поширювалися в різних формах через моралістичну літературу і збірники проповідей, поки не лягли в основу загальноприйнятих поглядів. Їх сприйняття полегшувалося ще й зі зростаючим впливом кабалістичних вчень, і тим, що на відмінність Ізраїлю від інших народів тепер дивилися як на сутнісну, метафізичну, яка строго відповідає глибинним відмінностям, що розділяють два табори в тогочасному суспільстві. Незважаючи на часті ділові контакти і на нову,



монетами періоду повстання Бар-Кохби: там також часто викарбуване слово „херут“, зрештою, як і слово „геула“ (порятунок, вибавлення). Зазначимо, що на знайдених досі монетах епохи Хасмонейів ні цей, ні інший термін жодного разу не траплявся.

І ще одна заувага. Наскільки мені відомо, жоден з народів Сходу, що мав давні культурні традиції, не взяв за гасло „свободу“. Включно з тими, хто, як парфяни та перси, виступали оружно супроти Риму, чи тими, хто вдавався до „духовного спротиву“ греко-римському засиллю, що деколи набувало форми місіонерських спроб поширити вплив східної релігії на основні центри домінуючої культури. Засвоєння гебраями поняття „свобода“ є, можливо, єдиним феноменом, що не має аналогів серед народів Давнього Сходу.

3. У пасхальній Агаді (згідно з текстом молитовника Саадії Гаона) говориться: „Отже, ми повинні дякувати, прославляти, возвеличувати усі чудеса цієї, і [те, що] Він вивів нас з рабства на свободу. Возславимо же Його: Алідуя!“ На думку дослідників, ця версія відповідає початковому виглядові фрагмента.

Із зауваг, висловлених при обговоренні першої тези, виглядає, що ні в Біблії, ні в будь-якому іншому гебрайському тексті, що хронологічно передує виникненню першої редакції пасхальної Агади (прийнято датувати цю редакцію часом, близьким до знищення II Храму, чи, найпізніше, повстанням Бар-Кохби), немає ніяких вказівок на зв'язок між святом Виходу та поняттям „свобода“ — „херут“.

4. Згадки про свободу в Новому Заповіті та в раввінській літературі (за винятком хіба що пасхальної Агади, про яку щойно говорилось) ми розглянемо, коли справа дійде до четвертої тези, а поки що звернімося до греко-римського світу.

Теза 3

Ми бачили, що, з одного боку, поняття „свобода“ аж до кінця першого століття до нашої ери чи навіть до початку першого століття нашої ери ні в політичному, ні в релігійному контексті в гебрайських текстах не трапляється. Як не трапляється воно і в народів Сходу, чий вплив на гебраїв можна було тут передбачати. З іншого боку, цьому поняттю відводиться надзвичайно важлива роль в системі політичної культури греків та

лояльну оцінку християнства як законної віри інших народів, гебрей відчував, що негебрейський світ загрожує йому зусібіч, і, можливо, зараз є навіть більше ворожим, ніж у Середньовіччі. Він був небезпечний навіть не релігією-суперницею, що хоче спокусити гебрея і відірвати його від істинної віри, а як світ абсолютно дивний та чужий: земне втілення *сітра ахара*, чи сил зла. Мученики цієї епохи віддавали перевагу смерті перед відступництвом, вони, на відміну від їх одновірців часів хрестових походів, майже не пробують переконати в правильності свого вчення тих, хто заставляє їх відректися задля неістинних богів. На відміну від них, нинішні мученики за віру думають тільки про те, як не дати поглинути себе силам зла та скверни, що втілилася в

панівній релігії. Ніщо у висловлюваннях цих мучеників, записаних і поширених їх сучасниками, не говорить про їх ненависть до християнства чи про бажання доказати його незаконність, як це було у Середньовіччі. Тепер вони надихаються ідеєю прийняття несповідимих шляхів Божого промислу. Їх мучеництво говорить про безмовний, пасивний фаталізм, в якому немає ні особистого рішення, ні власного вибору.(...)

Визнання гебрейськими мислителями цієї епохи спорідненості християнства з монотеїзмом не проникло глибоко у свідомість гебрейського суспільства. Сумнівно навіть, чи розуміли значення цього рішення самі ті, хто його прийняв. На наших очах в суперечках довкола забороненого негебрейського вина воно виростає у новий

символ чужого і ворожого світу. Старовинні, звичні символи християнського суспільства зберігають свої старі відштовхуючі конотації і стають ще активнішими. Незважаючи на дозвіл торгувати предметами, пов'язаними з християнським культом, поза всяким сумнівом абсолютно чинною залишається заборона мати з ними справу у випадку їх реального використання для церковного богослужіння. В епоху середньовіччя свідоме несприйняття гебреями християнських емблем замінюється в колективній душі відчуттям жаху і відрази щодо них. Мені здається, що ми маємо право бачити у цьому результат повільної, але невідвратної дії історичного досвіду, який диктував глибоке почуття відрази до символів християнства саме тоді, коли

ЯКОБ КАЦ
ІЛТОМО ПІНЕС

143



римлян, факт культурного впливу яких на гебраїство Палестини в період, що нас безпосередньо цікавить, є безсумнівним. Отже, можна з високою долею вірогідності передбачити, що саме греко-римськими впливами пояснюється те, що гебраї Палестини засвоїли поняття “свобода” в його політико-релігійній модифікації і те, що певні кола прийняли відповідне гасло як актуальний засіб боротьби з римським пануванням, що, на думку Йосифа Флавія, і призвело врешті до національної катастрофи.

Як би не сприймати вердикту Флавія, але виглядає, що прийняття ідеології свободи справді стало однією з тих доленосних подій, що значною мірою визначили подальшу історію народу Ізраїлю. У свою чергу християни взяли поняття “свобода”, що, як ми бачимо, зазнало у них суттєвих метаморфоз з юдаїзму. А отже, процес засвоєння його гебраями наприкінці епохи II Храму набуває надзвичайної ваги і для всесвітньої історії. Проте до цього ми ще повернемося, а зараз я хотів би зосередитися на відмінності у сприйнятті свободи греками та римлянами, з одного боку, та гебраями — з іншого, на відмінності, що видається мені надзвичайно важливою.

Усвідомлення особливої, тільки їм властивої свободи сформувалося (або утвердилося) в греків під час їхніх війн з персами. Ось що відповідають два спартанських аристократи на пропозицію перського воєначальника Гідарна перейти на службу до Ксеркса: “Твоя порада [...] не є добре обдуманною. [...] Тобі добре відомо, що значить бути рабом, але про те, що таке свобода — солодка вона чи гірка, ти нічого не відаєш...” (Геродот. “Історія”, 7,135).

А ось ще одна промовиста цитата з Геродота. Спартанець, відповідаючи на запитання Ксеркса про характер мешканців його рідного міста, говорить, що вони є неперевершеними воїнами і пояснює цей факт так: “Це тому, що вони свободні, але свободні не абсолютно, бо є над ними володар — закон (номос), що його вони поважають далі, ніж твої піддані поважають тебе” (“Історія”, 7,104).

Спробу встановити зв'язок між політичним устроєм країни та характером її мешканців ми надібуємо і в “Історії” Фукидіда. Якщо вірити Фукидідові, Перікл у своїй знаменитій промові стверджує, що завдяки афінській демократії афіняни переконані в тому, що “бути щасливим — значить бути свободним, а бути свободним — значить мати благородну душу”.

почали перемагати концепції поміркованості і навіть терпимості.

КОНТАКТИ З НЕГЕБРЕЯМИ

Отже, хоча гебрійська громада і була частиною суспільства, що її оточувало, внутрішня її згуртованість разом з релігійною і соціальною неординарністю фактично перетворювала її у своєрідне соціальне утворення, яке можна цілком справедливо назвати „світ у собі“. Це визначення відображає суперечливу ситуацію, в якій перебувало гебрійство. Існування цього окремого „світу“ залежало від постійних контактів його жителів із зовнішнім світом. Види цих контактів і їх частота залежали від місцевих умов і від самих індивідів.

Розгляньмо дві крайності міжнародних стосунків. Найтісніші контакти спостерігаються тоді, коли гебрійська родина живе у селі, укріпленні чи малому місті, і її глава здійснює функції арендатора, відкупника чи торговця, лихваря, збирача податків тощо. (...) Поза всяким сумнівом такі гебрій-одинаки були близько знайомі з своїми сусідами.(...) Користуючись мовою соціології, гебрій-одинак був частиною негебрійського оточення як член „групи акомодатції“ (приспосовання). З іншого боку, у нього були соціальні, культурні і релігійні потреби, які не могли реалізуватися в контактах з цією групою.

Як одинак вирішував свої проблеми, залежало від місцевих умов і від міри його благочестя. Можливі були різні підходи. На одному полюсі —

повне злиття з „групою акомодатції“, в крайньому разі — з прийняттям панівної релігії. На іншому — якнайстрогіша вірність своїй „групі походження“ і пунктуальне дотримання всіх релігійних та соціальних обмежень, що передбачає відмову від багатьох благ та свобод, які обіцяє спілкування із зовнішнім світом.(...)

Повний розрив зв'язків із групою походження був рідкісним. Але якщо все ж увітати собі такий, нехай навіть гіпотетичний випадок, він був би одним із рішень проблеми подвійної приналежності — і до суспільства, і до своєї підгрупи. Ця проблема тією чи іншою мірою стояла перед усім гебрійським суспільством. Однак, якщо одні відчували вагу цієї дилеми, то були й інші, які взагалі нею не переймалися. Це були члени великих



Перейдемо тепер до свідчень філософів. Почнемо з Арістотеля. У трактаті „Політика“ (7:1,6) знаходимо відомий вислів стосовно того, що народи, які живуть в холодних районах Європи, поступаються іншим у витонченості інтелекту та в мистецьких здібностях, проте у них загостреніше відчуття свободи. І навпаки, у мешканців Азії більше розвинутий інтелект та мистецькі задатки, однак вони постійно живуть у рабстві. А ось грекам властиві ці обидві якості: вони і розумом вдалі, і свободололюбиві. В Арістотеля греки за своєю природою свобідніші, аніж варвари (всі інші мешканці Європи), не говорячи вже про народи Азії.

Є всі підстави стверджувати, що подібні погляди в класичній епосі були характерними для більшості населення Греції: греки вважали себе, на протипагу іншим народам землі, людьми одвічно вільними, покликаними захищати свободу своєї країни, свого полісу від будь-яких зазіхань.

Ще одне, дуже важливе свідчення Арістотеля, але вже дещо інше. У трактаті „Математика“ (1,2,17 в 982 і далі) він говорить про наукові знання, якими прагнуть оволодіти не задля досягнення якоїсь практичної мети, а задля любови до знань як таких. Таку науку Арістотель пропонує назвати „свобідною“, проводячи паралель між нею та людиною, яку ми трактуємо „вільною, якщо вона існує задля себе самої, а не задля когось іншого“.

Зазначимо, що в цьому порівнянні, як і в наведених вище прикладах з грецьких авторів — і у цьому, як ми бачимо, їхня відмінність від авторів гебрайських, — коли говорять про „свободу“ чи про „свобідну“ в політико-юридичному сенсі цього слова людину, мова завжди йде про якусь реальну ситуацію, в якій свобода є даністю (хоча деколи її може загрожувати і небезпека), більше того, стан свободи сприймається як характерна особливість буття усього народу.

Наведемо тепер висловлювання грецьких філософів, в яких поняттю „свобода“ надається інший сенс. Саме в цьому, іншому сенсі це поняття вживають багато мислителів класичної давнини, зокрема стоїки. Згідно із вченням останніх, яке сформулював ще Зенон, мудрий чоловік, що володіє високими моральними якостями, власне і є вільним чоловіком. Більше того, тільки мудрий і є по-справжньому вільним. Слід додати, бо це, як ми пізніше

гебрейських громад, які мали справу тільки зі своїми одновірцями, як от, проповідник у синагозі (на відміну від його мандрівного колеги), вчитель іврити тощо. Попередньо описаний конфлікт мало цікавив їх, хоч навіть ці, захищені від зовнішніх впливів індивіди, були в господарській залежності від селян-негебреїв, з плодів чиеї праці вони жили. Але тут були посередники: купець, ремісник, мандрівний торгівець тощо. Вони оберігали таких гебреїв від прямого контакту з чужим для них світом. У такому випадку група акомодатції та група походження майже збіглися.

Більша частина членів громади в контактах між суспільством та підгрупою займала середню позицію між описаними двома крайностями(...)

Іншими словами, гебрейська соціальна ізоляція не означала відсутності контактів між гебрейською громадою і негебрейським світом. Сегрегація гебреїв на місцях проживання не занадто обмежувала їх контакти з негебрейським світом. Сепаратизм підкреслював теоретичну вартість сегрегації, неначе кажучи, що повна ізоляція від навколишнього світу була б дуже бажаною, якщо б вона була практично здійсненою.

Але навіть ця відносна замкнутість створювала окремих регіон чисто гебрейських справ, якими займалися тільки гебреї. Гебрейський квартал жив своїм життям, в якому не брало участі оточення. Негебреї приходили до нього тільки у справах і викличалися із його соціального життя, особливо

строго — із релігійних та ритуальних обрядів. Ця сфера специфічно гебрейського побуту задавала норми життя і за межами гетто. Окремі гебреї, що постійно жили поза межами гетто, звіряли своє життя з прийнятими там нормами. Вони почували себе у подвійному вигнанні через віддаленість від гебрейських громад. Багато цих одиноких поселенців скоштували в юності інтенсивного гебрейського життя, вивчаючи Тору у спеціальних навчальних закладах. Не добившись успіху у великих гебрейських центрах, вони змушені були шукати щастя далеко від них. Але навіть у гебреїв, що народилися і виховувалися в такій ізоляції, зберігся зв'язок з гебрейською громадою і усвідомлення переваг життя у гебрейських центрах — хоч вони постійно були під



побачимо, безпосередньо стосується нашої теми, — що у стоїків надзвичайно велике значення має ідея закону, який „царює над усіми діями, божественними та людськими, змушуючи ті живі істоти, які за своєю природою є істотами політичними, чинити так, як їм належить, і наказуючи чинити те, що не належить” (“Veterum Stoicorum Fragmenta”, 314). Мова йде про вічний Закон, який не ідентифікується з законами тієї чи іншої держави. Це — закон космополісу, тобто держави, межі якої охоплюють весь світ, а її громадянами є і боги, і люди. Закон цей базується на природі речей, а не установлюється чиеюсь волею.

Наведу також думки двох інших, дещо пізніших представників школи Стої. Епіктет стверджує, що жоден чоловік, коли він є в омані, в страхі, в смутку чи надміру збуджений, не може називатись вільним. І навпаки, той, хто вивільнився з омані і від названих вище емоцій, той, отже, звільнився і від рабства. А Сенека схвалював думку Епікура: “щоб віднайти справжню свободу, потрібно стати рабом філософії”.

“Як бачимо, тут є певна схожість між позиціями стоїків та епікурійців: і ті, і ті вважають себе філософами, що стоять понад життєвими незгодами, вільними від емоцій, спричинених цими незгодами. У такому контексті немає місця для пафосу бунтарства. І ця постава значною мірою характерна для світогляду стоїків, попри те, що деякі з них закликали “возлюбити усе, що людське”. Не менше характерна вона і для епікурійців, підтвердженням чого є знамениті рядки Лукреція, де він порівнює блаженство, дароване тому, хто з висот істинної мудрости споглядає нескінченну боротьбу людей з життєвими труднощами та їхнє борсання в оманах, із задоволенням чоловіка, який спостерігає з берега, як хтось інший бореться за життя в поєдинку із розбурханим морем. Зрозуміло, що так може говорити лише той, хто вивисує себе понад іншими смертними.

Наведені приклади (а їх можна було б знайти набагато більше) переконують, що коли греки та римляни дохристиянських часів говорять про свободу, то майже завжди вони мають на увазі — чи то мова йде про свободу політичну, чи то про свободу у філософському сенсі, — щось іманентне, якусь даність, що їм одвіку належить. Коли ж політичній свободі загрожує

впливом негебрейського оточення і практично нічого іншого не знали. Їхнє перебування серед негебреїв було продиктоване економічною чи політичною необхідністю і ніколи не обиралося добровільно.

Життя гебрейської громади в принципі базувалося на традиційній сегрегації.(...) І ті, хто дотримувався в своєму житті диктату традиції (незалежно від того, чи дотримувався він цієї традиції послідовно, частково чи ще якимось), так і ті, хто формулював її, керуючись своїм знанням літературних джерел, всі вони однаково визнавали їх обов'язуючий характер. І ті, й інші були згідні, що ні один вчинок не може бути виправданий доти, поки не буде підтверджена його законність (до чи після події)

шляхом вивчення прецедентів та принципів, що криються в традиції.

СТАВЛЕННЯ ДО НАВКОЛИШНЬОГО СВІТУ

Досі ми розглядали проблему контактів гебреїв з негебреями тільки остільки, оскільки вона торкалася інтересів гебрейської громади. Щоб дати змогу окремим його членам забезпечити себе заробітком, влада громади відміняла заборони у сфері контактів; однак культурні і релігійні обмеження продовжували зберігатися для того, щоб зберігався гебрейський характер громади. Однак цим проблема не вичерпувалася. Гебрейське суспільство повинно було прийти до якогось модусу вивенді зі суспільством у тому, що стосувалося спільних інтересів.

Стосунки між ними слід було урегулювати з допомогою існуючих правових процедур та загальноприйнятих моральних норм.

Юридичні конфлікти між гебреями та негебреями були в компетенції влади, якій підкорялися і ті, і інші, тобто — держави. У привілеях (*к'юммім*), які були подаровані гебреям, обумовлювалися судові органи, як правило, це були негебрейські суди, вповноважені розглядати справи обох сторін. Однак туди зверталися тільки зі судовими позовами. Для повсякденних ділових контактів для обопільної вигоди потрібен був певний неписаний закон чи загальний кодекс норм ділової поведінки. Судові органи тільки частково дозволяли вирішити цю проблему, яка була радше соціологічною, аніж юридичною, оскільки задавали



небезпека, то вони, яко люди свободні, виступають на її захист.

Як зазначалось вище, є доволі вагомі підстави вважати, що гебраї запозичили поняття “свобода” від греків чи від греків з римлянами. Але засвоєння цього поняття відбувалося, коли народ Ізраїлю був поневолений, тому зміст поняття зазнав принципових змін. Відтак “свобода” стала означати звільнення і пов'язувалась із повстанням супроти римського панування — спочатку з повстанням, що привело до знищення Храму, а потім, у II столітті нашої ери, із повстанням Бар-Кохбі. Саме в цьому сенсі, тобто як визволення з-під гніту чужої влади, і витлумачили події Виходу автори першої редакції пасхальної Агади.

Ми вже говорили, що гебраї були, судячи з усього, першим з народів давньої культури, який в ситуації поневолення витворив чітку ідеологію боротьби за національне визволення, а наріжним каменем свого існування зробив заклик до свободи. Немає потреби нагадувати, наскільки важливу роль відіграли ідеології такого плану в боротьбі поневолених народів та класів у Середні віки та в Нових часах. Безсумнівною є тяглість від концепції визволення, що сформувалась в гебрайському середовищі у I-II століттях н.е. до пізніших течій релігійно-суспільної думки.

Теза 4

Особливе християнське вчення про свободу вперше було сформульоване в Посланнях апостола Павла. Багато пізніших мислителів Церкви, що усвідомлювали центральне значення цього поняття, по суті, продовжували лінію апостола. У чому ж суть особливості християнського уявлення про свободу, або ж, послуговуючись науковою термінологією, внаслідок якого діалектичного процесу апостол Павло прийшов до своїх знаменитих формулювань? Ось одне з них: “Христос [тобто Месія] нас визволив на те, щоб ми були свободні. То ж стійте і під кормигу рабства не піддавайтеся знову. Ось я, Павло, кажу вам, що коли обрізуєтесь, Христос вам ні в чому не допоможе. Свідчу знову кожному, хто обрізується: він мусить увесь закон чинити” (Гал. 5.1-3). Контекст цього висловлювання не залишає сумнівів: “кормига рабства”, з-під якого визволив Христос, є не що інше, як ярмо послуху Торі.

такі норми, які потім засвоювало усе суспільство, коли загальновідомими ставали рішення суду. Однак оскільки гебрейську громаду відділяли від негебрейської міцні релігійні та соціальні бар'єри, державний суд, чию юрисдикцію гебреї приймали тільки під тиском, мав дуже незначне практичне значення.

Правові та моральні поняття гебреї засвоювали у процесі навчання, починаючи з раннього дитинства(...). Система понять, яких вчили учня, була побудована на протиставленні двох рядів юридичних та моральних понять, які заперечували один одного, — один для гебреїв, інший — для негебреїв. Ця ситуація вдало зафіксована у влучній фразі того часу: „Тора була створена спеціально для Ізраїлю“. Регулювання стосунків між гебреями та

негебреями потребувало доповнень до існуючого гебрейського законодавства. Так вважали всюди: і в тих громадах, де в талмудичну епоху гебрейське законодавство домінувало, і там, де воно поступово обмежило свою юрисдикцію. Ідея загального, спільного для всіх кодексу законів, що регулює стосунки людей без огляду на їх національність та віровизнання, нікому не приходила до голови. Це подвійне правове і моральне мірило не тільки малося на увазі — воно було практикою, що була прийнята у всіх верствах суспільства. Гебрейський і негебрейський його сектори керувалися відповідно одним з двох взаємозаперечних законодавств. Кожному з них був потрібний якийсь юридичний і моральний

кодекс, що встановлював би норми поведінки щодо чужинців. Який же характер і зміст мав цей кодекс?

Головним ускладненням для гебрейської громади був той факт, що закони і загальноприйнятні моральні норми, що закріплені у настановах Талмуду, передбачають автономне гебрейське поселення, що бореться з небажаними поганськими елементами всередині себе, контакт з якими веде до порушення Закону. Тому святим обов'язком буде проганяти і навіть знищувати їх. Саме на цьому фоні і проходили талмудичні суперечки та диспути. Радикальна, екстремістська точка зору засуджувала придбання товарів у поган і не схвалювала яку-небудь допомогу ідолопоклонникам. Більш поміркована точка зору

ЯКОБ КАЦ
ІЛМО ПІНЕС

147



В іншому місці апостол стверджує, що смертю та воскресінням Христа віруючий визволений з-під “закону гріха та смерті” (Рим.8,2), тобто з-під поневолення Мойсеевої Тори, яка, за Павлом, своїми заборонами сприяє збудженню гріховних бажань. А до всього й інші “створіння визволяться від рабства тління, на свободу слави дітей Божих” (Рим.8,21).

Тут очевидна, отже, всеохопна схема звільнення: гебраї, що увірували в Христа, звільняються від приписів Тори і від влади гріха, інші ж народи і все створене — від гріха. Ключовим у схемі апостола є поняття звільнення, те саме поняття, яке було актуальне для давнього гебраїства, а не “свобода”, як її трактували греки та римляни, а саме — як даність, як невід'ємна частка національного буття. Для Павла усі люди — і гебраї, і негебраї — поневолені від початку історії людства (первородний гріх) або принаймні з незапам'ятних часів.

Звільнення від підпорядкування Мойсеевій Торі, що передбачало скасування усіх її заборон, не могло не породити нігілістичних тенденцій та утвердження абсолютної свободи індивіда у вчинках. Апостол Павло усвідомлював приховану тут небезпеку і тому знову і знову нагадував про необхідність дотримання (причому, доволі суворого) норм моралі. Ось одне з його класичних формулювань: “Усе мені дозволене, але не усе корисне” (1Кор.6,12). Однак подібні застережні висловлювання не могли запобігти виникненню в християнстві течій, що виступали, посилаючись на авторитет Павла, за відміну будь-яких приписів моралі та “зовнішніх” правил поведінки. Однак вернімось до процитованого заклик “під кормигу рабства не піддаватися”. Як зазначалось, тут малося на увазі не що інше як ярмо приписів Тори. З цього приводу не можна, очевидно, не згадати знаменитої фрази равві Нехонії бен Кани: “Кожен, хто приймає на себе ярмо Тори, звільняється від тягаря підпорядкування владі та від труднощів повсякденного існування (згідно з прийнятим тлумаченням, мова тут йде про необхідність заробляти гроші та утримувати сім'ю — пер.). На кожного ж, хто скидає із себе ярмо Тори, накладається тягар підпорядкування владі, та складність повсякденного існування”.

Ми бачимо, що заклик до звільнення початково мав у гебраїв політичне спрямування

враховувала чи норми людськості, чи інтереси прозелітизму, чи думку суспільства в загалом. Однак у діяспорі, де гебреї проживали в умовах гетто з XVI по XVIII сторіччя, а де-не-де — з раннього середньовіччя, ситуація змінилася. Гебреї були меншістю; негебреї — домінуючою більшістю. Їх не можна було назвати ідолопоклонниками. Віру в Святу Трійцю годі було і порівнювати у гебрейських очах з поганськими культурами стародавнього світу. Попередня ворожість та напруженість у стосунках між двома релігіями ослабла. Гебреї більше не бігали за прозелітами, християни перестали вдаватися до насильного хрещення. Здавалось, що при таких істотних змінах архаїчність традиційних орієнтацій повинна стати очевидною.

Однак, як ми вже бачили, для гебрейського суспільства характерним було прагнення зберігати таку структуру у всій її цілісності — принаймні номінально.

Конфлікт між традиційними орієнтаціями та дійсністю розігрався у сфері безпосередніх індивідуальних контактів між гебреями та негебреями. Гебрейське суспільство не мало іншого виходу, окрім як відмінити дискримінаційні обмеження на спілкування з негебреями, які загрожували небажаними наслідками (...), робилися спроби почати фундаментальну ревізію настанов, що обмежували контакти гебреїв з навколишнім світом. Галахічне мислення схильне було проводити розмежування між народами старожитності, яких первісно стосувалася низка

дискримінаційних законів Мішни і Талмуду, і християнськими народами, „серед яких ми перебуваємо“. Під це розмежування на початку XVI століття, можливо, під впливом гуманізму, було підсунуте теологічне та філософське обґрунтування. Термін *гой* (9) більше не підходив для прихильників християнства. Аргументація була приблизно такою: як можна прирівнювати до ідолопоклонників, що не знали істинної віри, та народи, що визнають Мойсееві заповіді (10), авторитет пророків та віру в чудеса, здійснені заради Ізраїлю? Ця думка твердо закоренилася в певних колах у XVI столітті і проторувала шлях для поняття спільної основи, яку приймає і юдаїзм, і християнство. Християнські народи тепер бачилися в іншому світлі, на них не



— протест проти панування Риму. Судячи з деяких натяків у Новому Заповіті та інших ранньохристиянських текстах, община послідовників Ісуса на першому етапі підтримувала контакти з колами, що взяли це гасло на озброєння. Проте доволі швидко в християнстві — принаймні в тому його варіанті, який проповідував апостол Павло, — зміст заклику до звільнення зазнав радикальних змін. Це сталося не тільки під впливом зовнішніх обставин, але, як з'ясувалось, і в процесі інтеріоризації прагнень до свободи. Вимогу визволитись з-під римського панування замінила вимога визволення з-під гніту Закону. Революційний імпульс відтак був спрямований не проти іноземних поневолювачів, а проти „внутрішнього“ імперативу, що вимагав дотримання заповідей Тори та ґрунтованих на них приписів Галахи. Спрямований він був і проти офіційних представників тодішнього юдаїзму — спротив римській владі змінився спротивом власному істеблішменту.

Одним із найхарактерніших парадоксів вчення апостола Павла є те, що теза про свободу, що, на перший погляд, звільняє віруючого від необхідності дотримуватись „зовнішніх“ приписів, встановлених писаним релігійним законом чи релігійними авторитетами, поєднується з ідеєю первородного гріха, внаслідок якого людина остаточно втратила можливість самостійно регулювати свою поведінку — влада гріха позбавила її свободи. У процесі секуляризації цей парадокс породжує поєднання абсолютного бунтарства, руйнування будь-яких підвалин з таким самим абсолютним підпорядкуванням тому, що трактується як найвища мета чи історична необхідність, незалежно від того, чи це тотальна революція чи тотальна боротьба за національне визволення.

Настав час розглянути метаморфози поняття „свобода“ в пізніші часи. Ми не будемо торкатися таких грандіозних духовних феноменів, як, скажімо, Реформація, в якій прослідковується спадкоємність учення апостола Павла. Натомість поговоримо про філософів, що не мають, на перший погляд, безпосереднього стосунку до релігії.

поширювалися талмудичні обмеження щодо гоїв. До аргумента тосафістів (11), по суті, негативного, долучився позитивний аргумент, що підкреслював зв'язок християнства з фундаментальними засадами юдаїзму. Висловлювання щодо цього певних релігійних авторів звучать досить емоційно, і їх заклик до благородства в ділових стосунках з негебреями продиктовані відчуттям релігійної єдності.

Починаючи з XVI сторіччя, на титульних сторінках книжок, що виходять у Центральній Європі на івриті, обов'язковим було зауваження, що слід розрізняти негебреїв-поган давнини та негебреїв-християн „наших днів“ (чи „серед яких ми перебуваємо“). Ця стереотипна декларація, очевидно, була потрібна для

того, щоб уникнути переслідування цензури, що не допускала антихристиянських висловлювань. Однак зміст книг суперечив цій декларації: сучасні християни з точки зору ритуалу відносилися до тієї ж самої категорії, що і стародавні погани. Однак неправильно було б не визнавати за цією декларацією жодної щирости.(...)

Така ж непослідовність спостерігалася і в соціальному контексті. Хіба що в обмеженому колі вчених, які самі хтозна, чи мали особистий досвід спілкування, чітко осмислювалося поняття про корінну відмінність негебреїв біблійних і талмудичних від негебреїв, серед яких гебреї живуть тепер. Годі було очікувати, що широка публіка прийме це розмежування і розділить відчуття вчених. Гнітючі умови життя в діаспорі,

з одного боку, міцна сила традиції, з іншої, — не допускали появи спільних етнічних та вартісних критеріїв, навіть якщо вони ґрунтуються на спільності гуманістичного змісту обох релігій.

Перед керівниками гебрейства постала серйозна проблема соціального виховання: живучи в епоху, яка потребувала меншої строгості, вони повинні були навчити гебреїв загальноприйнятих норм поведінки. Керівництво громади та громадські організації, що їх об'єднували, пильнували за поведінкою своїх членів у всіх сферах життя. Вони вимагали дотримання законів країни, чесности та справедливости в ділових стосунках. Порушників жорстоко переслідували: від штрафів та тілесних покарань до відлучення. Дуже



Теза 5

Більшість секулярних європейських мислителів Нового часу у свободі, яку вони трактували, як звільнення (чи то звільнення від політичного гніту чи від норм традиційної моралі — в цьому випадку вони, йдучи в руслі ідей апостола Павла, доволі часто були більшими екстремістами, аніж він сам), бачили вищу цінність і найважливішу заповідь, дотриманню якої мало підпорядковуватись усе інше. Часто верховенство свободи є для них настільки самоочевидним, що вони не роблять навіть найменших спроб обґрунтувати його в рамках своєї філософської схеми.

Розпочнемо наш коротенький огляд із Спінози. Він є одним з перших, якщо не найпершим секулярним мислителем Нового часу, у філософській системі якого ідеї свободи, в сенсі звільнення від моральних заборон, відводиться центральне місце. У трактаті “Етика” читаємо: “Коли б люди дійсно народжувалися свободними, вони не створили б, залишаючись свободними, поняття про добро і зло” (ч.4, “Про поневолення людини”, 68). З усуненням поняття зла втрачає силу всі заборони релігії та моралі. Не менш цікавим є і той факт, що у своєму “Політико-теологічному трактаті” Спіноза доволі часто цитує апостола Павла, зокрема його “Послання до римлян”, причому частина цитат безпосередньо стосується звільнення з-під гніту заповідей Тори.

Якщо релігійні приписи вже не мають авторитету і свобода трактується як вища цінність людського існування (чи принаймні, як одна з вищих цінностей), то виникає потреба нового авторитетного джерела, яке дозволило би регулювати життя суспільства і держави без ущемлення свободи. Ось вирішення, запропоноване Спінозою у п'ятому розділі “Політико-теологічного трактату”: “...в чому суть підпорядкування? У тому, що людина дотримується тих чи інших узаконень лише тому, що законодавець має над ним владу. Тому несвободі немає місця в суспільстві, де влада належить усім і закони приймаються не інакше як загальною згодою. При такому політичному устрої [...] народ за будь-яких обставин залишається свободним, бо ж усе, що чиниться, чиниться за його згодою, а не за волею авторитету, яким володіє хтось інший”.

ефективною мірою була погроза позбавити порушників, що потрапили до рук негебрейської влади, підтримки громади. Іноді негебреїв попереджували про те, щоб не вести справ з підозрілими особами. В крайніх випадках, коли порушник був спійманий за руку, гебрейська влада не зупинялася навіть перед тим, щоб передати його до рук негебрейських судових органів, і це була найсуворіша кара.

Однак тільки законодавчих та дисциплінарних заходів було мало. Потрібно було ввести в свідомість почуття спільної відповідальності і прищепити певний рівень поведінки, виховати в людях внутрішні моральні критерії, які не дозволяли б гебрею заспокоювати свою нечисту совість тим, що, мовляв,

негебреї переслідують наш народ. Доводилося боротися з масою цілком природних і виправданих упереджень, адже ненависть до гебреїв з боку негебреїв була явищем звичайним, що було закріплене в індивідуальному та колективному досвіді. Протестувало проти цих критеріїв і усвідомлення гебрейської обраності, і тривала традиція подвійного підходу в юридичному і етичному мисленні. Пробудити в гебреях почуття справедливості щодо зовнішнього світу могли тільки аргументи дуже вагомі.

Найвагомішим таким міркуванням був факт ізоляції гебрейської громади у ворожому світі. Небезпека, що загрожувала групі, через вчинки окремих індивідів, діяла як потужний стримуючий фактор. У багаторазових

попередженнях та вмовляннях, до яких вдавалися громадські організації та керівники громад, підкреслювалося, що життя і смерть всієї спільноти є в руках його окремих членів. Безпека гебрейської громади була вищою і абсолютною цінністю; тільки для поверхового погляду це міркування могло здатися утилітарним. Індивіда закликали відмовитися від особистої вигоди, хоча сумні наслідки його поведінки йому самому могли і не погрожувати. Від імені всієї громади вимагалося чинити в її інтересах.

Зобов'язувало індивіда зберігати певні норми поведінки і бажання не забруднити доброго імені гебрея, і відповідно, його релігії. Юдаїзм закликав до чесності; вона була обов'язковою і для гебрея, і для негебрея (...)

Отже, свобода народу гарантується тим, що влада належить усім і здійснюється за загальною згодою. Спіноза, у чому неважко переконатися, не приділяє при цьому уваги особистій свободі, свободі особистості не приєднуватись до консенсусу. Свобода у нього існує тільки в сфері теоретичних роздумів, адже там без неї ніяк — бо тоді настав би кінець і філософії, і філософам.

Звернемось тепер до “Суспільного договору” Руссо. Ідеальний політичний устрій, на його думку, повинен забезпечувати захист кожного члена суспільства та його власність, причому так, що людина, “незважаючи на об'єднання з іншими, підпорядковувалася би не кому-небудь, а собі самій, і зберігала той же ступінь свободи, який вона мала, будучи [не пов'язаним суспільним договором] індивідумом” (кн.1, ч.6).

Але з іншого боку: “Кожен з нас віддає себе і всі свої сили в розпорядження Вищого керівництва, яке реалізує всенародну волю. Разом ми творимо єдине тіло ... Щоби суспільний договір мав реальну силу, він певним чином передбачає зобов'язання, що одне тільки і забезпечує дотримання усіх інших його пунктів: я маю на увазі, що кожен, хто відмовиться підкоритись всенародній волі, буде присилуваний до цього суспільством. І означає це не що інше як те, що його змусять бути свобідним чоловіком” (кн.1, ч.6-7).

Тут очевидна схожість між поняттям консенсусу (“загальної згоди”) у Спінози та “всенародною волею” в Руссо. Виглядає, що останній був тут під впливом “Політико-теологічного трактату”. Схожість прослідковується в тому, що на “згоду”, як і на “волю”, покладається функція приневолення і пригнічення індивідуальної волі кожного члена суспільства зокрема. І саме таке пригнічення тут називається свободою. В ім'я всенародної волі людину “змушують бути свобідною”. Характерна метаморфоза, якої зазнав цей парадокс у подальшому розвитку філософської думки. Згідно із Сартром, людина “приречена бути свобідною”: примушення, що мало у Руссо політичний характер, в епоху екзистенціалізму стає внутрішнім імперативом, імперативом, від якого нікуди подітись, бо ж він корениться у самому нашому бутті.

Терор Французької революції за схемою, яку запропонував Гегель у “Феноменології духу”, можна розглядати як наслідок названої вище суперечності між “абсолютною” або

Етика стосунків між двома секторами суспільства передбачала спільні для юдаїзму та християнства віру в одкровення та біблійну традицію. Часто створювалися власні етичні системи: обманювати негебреїв вважалося ганебним, оскільки нечесний вчинок розбещує того, хто його здійснює, незалежно від особи жертви. Однак навіть ця точка зору, якої мало хто притримувався, передбачала, що між гебреєм і негебреєм є відмінність, і що моральні норми в принципі можна застосовувати тільки до своїх. Ізоляція гебреїв зумовила їх мислення; тепер воно прагнуло вирватися з чисто утилітарних мотивів своїх постулатів. Очевидно у гебрейського суспільства залишався один вихід: реалістично оцінити свою ситуацію і прийняти систему

юридичних самообмежень, що є необхідними для збереження доброго імені.

1. *Гетто* — ізольована частина міста в християнських країнах, яку влада відводила для проживання гебреїв. Термін „гетто“ як визначення тільки для замкнутого гебрейського кварталу з'явився в Італії, очевидно, після того, як один із кварталів Венеції, що називався Гетто, був у 1516 р. оточений стіною і оголошений єдиною частиною міста, де дозволялося проживати гебреям. Гетто виникло в багатьох європейських містах (Прага, Варшава, Франкфурт тощо). У літературі XIX ст. термін „гетто“, по суті, став синонімом поняття „гебрейський квартал“.

2. У біблійній книзі „Левіт“ (19:27, 21:5) гебреям заборонялося обрізати волосся „краю бороди“. Причину визначити важко. Можливо, це було введено для того, щоб відрізнити гебреїв від інших етнічних груп. (...)

3. *Арамейська мова* — мова, що належить до північно-західної групи семітських мов, і в цілому близька до івриту. Майже на всіх етапах вона була тісно пов'язана з історією гебрейського народу та гебрейської культури. (...)

4. *Серви (імператорської камери, servi camerae, серви імператорської скарбниці* — статус гебреїв в християнській Європі в Середньовіччі. Вперше цей термін був вжитий у XIII ст., він закріпив підпорядкування гебреїв тільки королеві і право короля брати з гебреїв податки

ЯКОБ КАЦ
ІЛМОМО ПІНЕС

151



„загальною” свободою та свободою індивідуальною. Загострення цієї суперечності в ході революції призводить до заперечення справжності індивідуального людського існування.

Поняття „свобода”, проте, з'являється у Гегеля не тільки в контексті роздумів про Французьку революцію. Він, зокрема, стверджує, що „єдиним предметом філософії є світло Ідеї, що простежується у світовій історії..., пізнання процесу втілення цієї Ідеї, яка є ідеєю свободи... Факт, що світова історія є процесом поступової реалізації Духу... і справжньою теодицеєю, виправданням Бога в історії” („Філософія історії” IV, III, 3,6).

Мова тут йде про свободу „об'єктивну” (тобто реалізацію Духу в житті держави та в її законах), але при обговоренні питання про походження християнства в основу, виявляється, поставлена свобода „суб'єктивна”. Тут Гегель говорить про „суб'єктивну свободу Я як такого”, яка грекам була невідома (III, III,2). І тут же стверджує, що „хоча поняття про Єдиного існує вже в юдаїзмі, тільки в християнстві воно включає в себе сутність світового Духу. Так що думка людини... досягає повноти, звертаючись [не на зовні, а] на себе саму. Це і є звільнення, пропоноване християнством”. Однак, як показує Гегель, цитуючи Новий Заповіт, така революційна інтеріоризація духу таїть загрозу деструктивних наслідків. Висловлювання Ісуса (в тім числі і Нагірна проповідь) у деяких випадках спрямована проти власності і праці задля прогонування, а також проти сімейних пут людини, яку закликають відмовитись від усіх зв'язків та моральних обов'язків.

Як ми бачимо, мотив „бунтарства”, на якому наголошує Гегель, говорячи про абсолютну „інтеріоризовану” свободу християнства, з'являється вже в апостола Павла. Проте „надзавдання” Гегеля зовсім інше: йому, з одного боку, важливо пов'язати вивільнення особистості в християнстві з любим його серцю протестантизмом, а з іншого боку, — з „об'єктивною свободою”, що реалізується в рамках сучасної держави і зокрема, як з'ясовується, Пруської держави. Відповідно до цього надзавдання визначається і остаточне призначення „суб'єктивної” свободи: їй судилось приборкати і упокорити себе, в чому, за Гегелем, і є її слава та велич.

на користь своєї скарбниці. У свою чергу король був зобов'язаний боронити гебреїв.

5. *Creatio ex nihilo* (лат. буквально „створіння з нічого“) — тут мається на увазі віра в події, що викладені у біблійній книзі „Буття“, де мовиться про сотворіння світу; окрім того, християнство визнає книгу „Вихід“ та інші біблійні книги, називаючи їх „Старим Заповітом“.

6. *Мідраш* — у вузькому значенні слова — коментар, тлумачення. У широкому — загальна назва збірників рабинічних тлумачень Біблії, а також метод для тлумачення та з'ясування галахічних запитань.

7. *Іегуда га-Леві* (Галеві; 1015—1141) — гебрейський поет і філософ, автор численних літургічних гімнів, спокутних

молитов, що пронизані любов'ю до Ерец-Ізраель.(...)

8. *Авраам, Ісаак та Яків* — праотці гебрейського народу; дванадцять колін (племен) Ізраїлю виводять свій родовід від дванадцяти синів Якова. Він був сином Ісаака, молодшим з двох близнят, первістком Ісаака та Ребекки був Ісав. Згідно з біблійною традицією, Бог відкрив Ребеці, що близнята стануть праотцями двох народів, і народ, що піде від старшого, буде слугувати потомкам молодшого. За сочевичну юшку викупив Яків у Ісава право першородности і під виглядом Ісава отримав від батька благословіння, що належало первістку. За Біблією, Господь нарік його іменем Ізраїль. Натомість Ісав іменується Едомом і вважається праотцем едомітян (ідумеїв; Буття, 36:1,8—9).

9. *Гой* — негебрей, іновірець.

10. *Мойсеєві заповіді* — десять запо відей (Декалог), десять головних приписів юдаїзму.(..)

11. *Тосафісти* (від слова *тосафот*, буквально „додатки“) — вчені, головно із Франції та Німеччини, які у XII-XIII ст. склали зібрання коментарів до Талмуду.

Переклад Тараса Матіва



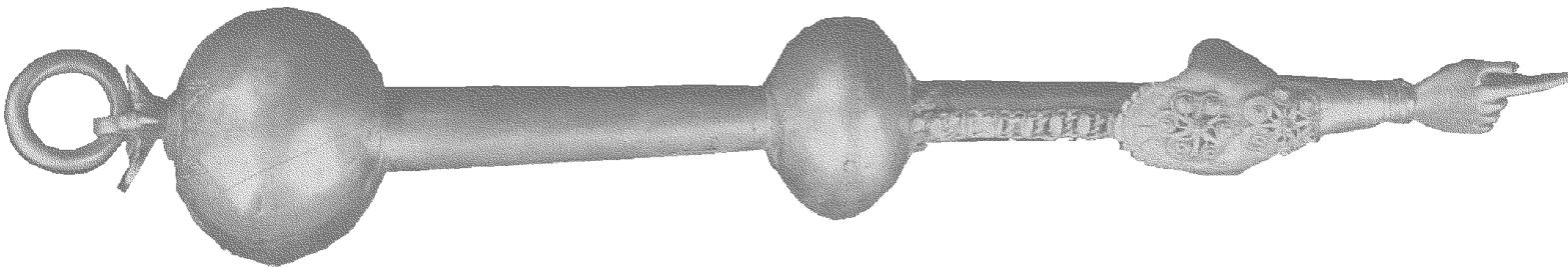
152

ЯКОБ КАЦ
ШЛОМО ПІНЕС

* * *

Ідеологія приборканої, інституціалізованої свободи, що прийнята нині на Заході, містить різні елементи, у тому числі і гасла, успадковані від революційних рухів (політичних та релігійних), що проходили під гаслом „абсолютного розкріпачення“, рухів, що або зазнали поразки, або врешті набули цілком „одомашненого“ істеблішментарного вигляду. Зрештою, протягом усього двадцятого століття продовжують виникати ідеології, що на перший план висувують вимогу свободи. Одні з них відкидають християнство, інші, навпаки, претендують на те, щоб виступати від його імені. У цій статті я прагнув показати, що вперше заклик до звільнення прозвучав в епоху, безпосередньо перед знищенням Другого Храму і що суть цього заклик значною мірою з'ясовується у світлі історичної ситуації, в якій тоді перебував гебрайський народ. Відголосся цього першого заклик ми продовжуємо відчувати і далі, незважаючи на дивовижні метаморфози, що їх зазнає в ході історії прагнення людства до свободи.

Переклад Менаше Хаїма



Пауль Целян (1920-1970) — австрійський поет, народився на Буковині. На українську мову вірш переклав австрійський літературознавець Стефан Сімонек.

Мартін Бубер (1878-1965) — один з провідних релігійних мислителів нашого століття. Світ Бубера тісно пов'язаний зі світом галицького євреїства, Львовом, де він вчився в гімназії, та університетськими Віднем, Берліном, Франкфуртом, де він став інтелектуальним лідером європейського євреїства. Згодом він емігрував до Ізраїлю, де працював у Гебрейському університеті, був першим президентом Ізрайльської Академії наук.

Якоб Кац (1904) — ізрайльський історик, народився в Угорщині. Професор Гебрейського університету в Єрусалимі. Займається головно соціальною історією євреїв у Центральній та Східній Європі, а також стосунками між ашкеназьким євреїством та місцевим населенням різних країн.

Пінхас Самородницький — філософ, співробітник Гебрейського університету в Єрусалимі, науковий редактор Краткої Еврейської Енциклопедії.

Йешіягу Лейбович (1903) — професор, колишній керівник катедри біохемії Гебрейського університету в Єрусалимі, автор книг „Віра, історія та цінності“, „Віра Маймоніда“. Весь патос пропонованої статті — рішуча сепарація релігії та культури, релігії та суспільства, релігії та всіх „людських“ категорій.

Гершом Герхард Шолем (1897-1982) — засновник нового напрямку в юдаїці — науки про гебрейську містику та кабалу. Шолем не був апологетом. Однак він очікував від відродження Ізраїлю відродження „світської“ містики та релігійної етики. Він є автором фундаментальної монографії „Основні течії в гебрейській містиці“, уривок з якої ми публікуємо.

Раббі Аврахам Іцхак Кук (1865-1935) — перший головний рабин ашкеназької громади Палестини часів британського мандату. Він є творцем системи гебрейського релігійно-національного світогляду.

Володимир (Зевв) Жаботинський (1880-1940) — один з лідерів та творців сіонізму. Народився в Одесі в зрусифікованій гебрейській сім'ї. Літератор, журналіст і гебрейський політик. Організатор сіоністського руху в Австро-Угорщині, Туреччині, Росії. Ініціатор створення при війську УНР гебрейської жандармерії з метою запобігання погромам, що неоднозначно було потрактовано рядом гебрейських лідерів і спричинило до його відходу від сіоністських структур.

Франц (Аншел) Кафка (1883-1942) — один з найвидатніших письменників ХХ ст. Походить з сім'ї австрійських німецькомовних євреїв. Характерно, що перші свої речі Кафка публікував у асиміляторському журналі „Богемія“, а останні в берлінському сіоністському видавництві „Ді-шімде“.

В. Россман — ізрайльський культуролог (Єрусалим)

Йосеф Мележ-Модржеєвський — історик, професор давньої історії університету Сорбонна-1 (Париж), виходець з польсько-гебрейської сім'ї.

Шимон Маркіш — професор славістики Женецького університету, дослідник гебрейської та російської літератур.

Осип Манделштам (1891-1938) — російський поет, вірші якого таки злилися з російською поезією, змінивши щось у її побудові та складі.

Йосип Бродський (1940-1996) — російський поет, лауреат Нобелівської премії. Блискучий стиліст та версифікатор.

Шмуель Ноах Айзенштадт (1923) — ізрайльський культуролог та соціолог. Професор Гебрейського університету. Автор дослідження „Імперські політичні системи“. Пропонований текст є вступом до монографії про гебрейську цивілізацію.

Шломо Пінес — ізрайльський філософ, культуролог. Коло зацікавлень: гебрейська філософія, кабалістика, містика. Був науковим консультантом „Краткої Еврейської Енциклопедії“.

Талеуш Жихевич (1922) — польський письменник, історик мистецтва та есеїст. Народився у Братковичах в Галичині, вчився та працював у Львові. Лауреат нагороди ПЕН-Клубу. Автор книг „Пошта Отця Малахія“, „Людські шляхи“, „Йосафат Кунцевич“. Живе у Кракові.

Авраам Йошуа Гешель (1907-1972) — один з найбільших американських гебрейських філософів ХХ століття, автор книг „Людина не самотня“, „Бог у пошуках людини“, „Земля Господня“ та ін.

Шмуель Хюго Бергман (1883-1975) — відомий гебрейський філософ, автор ряду робіт про стосунки релігії та науки.

Шмуель Йосеф Агнон (1888-1970) — відомий гебрейський письменник, родом з Бучача. Писав івритом. Лауреат Нобелівської премії. Про життя в Галичині написав роман „Видання заміж“ (1929).

Александр Вернік (1947) — ізрайльський російськомовний поет, народився у Харкові. З оточення Бориса Чічібабіна. З осени 1995 року працює у Львові. Друкується у журналах „22“, „Континент“, Время и мы“ та ін. Автор двох поетичних книг „Биография“ 1987 та „Зимние сборы“ 1991.

Ярослав Грицак (1958) — директор Інституту історичних досліджень при Львівському університеті, кандидат історичних наук, автор неортодоксальної „Історії України ХІХ-ХХ ст.: Творення модерної нації“, розділ з якої ми друкуюмо і яка невдовзі має вийти друком.

Леонід Фінберг — київський політолог та соціолог. Пропоноване інтерв'ю з Шимоном Маркішем було зроблене під час викладів Леоніда Фінберга у Женецькому університеті.

Тарас Возняк (1957) — редактор культурологічного журналу „Г“.

Іван Лучук (1965) — поет, поезізнавець, спеціаліст з балканістики. Амплітуда літературної присутності: від андерграунду до академічних структур. Працює у Львівському відділенні Інституту літератури ім. Т.Шевченка НАН України та у Львівській Богословській Академії. Живе тільки у Львові.

Мирослав Маринович (1949) — правозахисник, політолог, журналіст. Колишній дисидент та політв'язень, співзасновник Української Гельсинської групи. Голова „Міжнародної Амністії“ в Україні. Живе в Дрогобичі.

Тарас Андрусак (1967) — львівський політолог, правник, викладач Львівського університету.

Мойсей Фішбейн — український поет єврейського походження, народився в Чернівцях, громадянин Ізраїлю, мешкає у Мюнхені. Нещодавно видав збірку віршів, есеїв та перекладів „Апокриф“. Автор численних поетичних перекладів з німецької, іврити, ідиш та інших мов.

Йосип Зісельс — голова Асоціації гебрейських організацій в Україні. Колишній дисидент та політв'язень, член Української Гельсинської групи.

Ілля Дворкін (1954) — ректор Гебрейського вечірнього університету, голова Центру досліджень та презентації східноєвропейського євреїства (Санкт-Петербург). Автор робіт з логіки, методології науки та культурології.

