

## **Naftali Loewenthal. Hasidism Beyond Modernity: Essays in Habad Thought and History.**

London: The Littman Library of Jewish Civilization; Liverpool University Press, 2020. ISBN 978-1-906764-70-8. 434 pp.

## **Habad in the Twentieth Century: Spirituality, Politics, Outreach /**

Ed. by Jonatan Meir and Gadi Sagiv. Jerusalem: Zalman Shazar Press, 2018. ISBN 978-9-652273-50-5. 160 pp.

**Галина Зеленина**

(Москва, Россия)

Российский государственный гуманитарный университет; Российская академия народного хозяйства и государственной службы при Президенте РФ

Кандидат исторических наук

E-mail: galinazelenina@gmail.com

ORCID: 0000-0001-9411-4102

*DOI: 10.31168/2658-3364.2021.2.14*

Профессор Университетского колледжа Лондона Нафтали Лёвенталь, один из ведущих исследователей хасидизма, в своей книге, явившейся итогом его многолетних изысканий и преподавания истории и учения Хабада, обсуждает ряд тем – этику и философию Хабада, роль женщин, мессианство – в рамках оппозиций «вера – разум», «чувственное – рациональное», «частное – универсальное», «закрытость – миссионерство», «коллектив – индивид», «небесное – земное» и, главную, «ортодоксальная традиция – модерность». Поскольку Хабад удивительным образом сочетает в себе признаки традиционной ортодоксии и модерности, он находится, как полагает автор, вне этих бинарных оппозиций или над ними, «над модерностью». Этой центральной мысли, вынесенной в заглавие книги, сопутствует другое важное наблюдение: уникальное умение сочетать несочетаемое, продемонстрированное последним любовическим ребе и стержневое для его политики, было свойственно и первым цадикам ди-

насти, так что при всей необычности и модерности курса Менахема-Мендла он оставался верен традициям, заложенным его предшественниками.

Так, обсуждая хасидский этос и его изменения со временем, прежде всего, на фоне закрытости венгерской ультраортодоксии, сформировавшейся в XIX в., Лёвенталь отмечает последовательную приверженность лидеров Хабада раннехасидскому идеалу открытости и инклюзивности. Поразительная, в сопоставлении с другими хасидскими и литовскими общинами, терпимость седьмого ребе, включавшего в общину *баалей тшува* и даже совершенно секулярных евреев (глава об этом называется «Хиппи в микве»), оказывается не столько новаторством, сколько следованием идеям Баал-Шем-Това, прежде всего – его знаменитому призыву «выпустить источники наружу». Так же происходит и в других аспектах учения и практики Хабада: в слиянии веры и разума, в одобрении рационального анализа религиозных идей, вплоть до религиозной философии, или в сочетании коллективизма и индивидуализма, когда община находится под всепроникающим контролем цадика и самого коллектива, но в то же время высоко ценится индивидуальный духовный опыт и добрые дела, – седьмой лидер движения следует заветам первого, и в заветах этих принципиально сочетание противоположностей.

Следующей темой, избранной для выявления любавического отношения к модерности, становится положение женщины. Лёвенталь здесь отталкивается от мысли Хавы Вайслер о том, что исследование статуса женщин в том или ином обществе не просто дает добавочное знание об этом обществе, но в корне меняет наше представление о нем [Weissler 1987]. Статус и роль женщин в хасидизме колеблются между полюсами активного участия и полной исключенности из духовной и интеллектуальной жизни. Обычно женщинам доступны многие виды деятельности, но они жестко ограничены законами скромности и запретами на участие в публичной религиозной практике, главное же – они исключены из освященного фигурой цадика сообщества, ибо не считаются хасидами, но только женами или дочерьми хасидов. Хабад, по мнению Лёвенталь, с самого начала признавал ценность «нижнего единства», материального, физического мира, женского удела («дом, еда, дети, сексуальность») и в то же время ратовал за образование для женщин. Так, Шнеур-Залман следовал древнему галахическому принципу, разрешающему женщинам учить те законы Торы, которые имеют к ним отношение. Если на протяжении XIX в. женщины в Хабаде все-таки оставались на обочине духовной и интеллектуальной жизни – не практиковали созерцательную молитву, не присутствовали при дворе цадика и не учились в парах или группах, то в начале XX в. ситуация стала меняться, прежде всего, под влиянием «Бейт Яаков» – сети ортодоксальных школ для девочек, которые до появления таких заведений получали исключительно секулярное гимназическое образование и стремительно ассимилировались.

В Хабаде возник свой женский учебный кружок «Ахот тмимим», в котором девушки учили хасидские мистические сочинения под руководством шестого ребе, который, кстати, «договорился» до того, что для истинного любавического хасида нет разницы между сыном и дочерью. Лёвенталь придает большое значение подобным высказываниям хасидских лидеров; однако, не будучи подкреплена никакими реформами, эта фраза видится скорее примером эпатажной риторики (склонность к которой унаследовал и седьмой ребе), не означающей ничего, кроме самой себя и – в данном случае – стремления ко всеобщей мобилизации. Мобилизация всех, включая женщин и детей, потребовалась в связи с разного рода вызовами XX в. В Советском Союзе ответом на них стало появление целой плеяды выдающихся хасидских женщин, в тяжелейших условиях соблюдавших заповеди, воспитывавших в еврейской традиции детей и координировавших хабадное подполье. Лёвенталь с восхищением описывает эти случаи, но не помещает их в необходимый кросс-культурный контекст; между тем они, как мне кажется, отнюдь не примета хасидской модерности, а следствие ухода религии и общины в подполье, когда публичные практики сокращаются и соблюдение сосредоточивается в пространстве дома, в семье, на кухне, в руках женщин, менее заметных для надзорных органов. Роль женщин в крипторелигиозных общинах, будь то ранние христиане, еретики или марраны, хорошо изучена.

Седьмой ребе нашел применение активности, логистическим и коммуникативным способностям женщины, создав для нее роль *шлухи*, «посланницы», и, наконец, включил женщин в число хасидов: он стал упоминать их в своих речах и посланиях («братья и сестры, сыновья и дочери Израиля») и даже устраивал специальные женские съезды, где общался только с женской аудиторией, тем самым «придавая девушкам и женщинам чувство собственной значимости, чувство ответственности и новых возможностей» (с. 299). Этот вывод (о том, что чувство собственной значимости у любавических женщин впервые появилось во второй половине XX в. и исключительно благодаря седьмому ребе) и другие, касающиеся гендерной темы, заключения Лёвенталья, как и большинство «оптимистичных» исследований отношения к женщине в иудейской (ультра)ортодоксии (в отличие от исследований деятельности и позиции самих женщин), при всей своей благонамеренности и добросовестности по сути своей печальны и – продолжая тему советского еврейства – напоминают известную отказническую песенку на мотив «Гевену шалом алейхем»: «...и демократия такая, что даже вход в метро евреям разрешен». В исследовании Лёвенталья сохраняется традиционная монополия мужского взгляда на положение женщин: в обширном корпусе используемых им источников практически не слышно женского голоса, который бы подтверждал его наблюдения. Так, например, он пишет о расцвете женского образования в современном Хабаде с его регулярными *шуура-*

ми по Торе или хасидской литературе, но не выясняет, действительно ли женщины, занятые обслуживанием большой семьи и бытом, увлечены учебой или, быть может, *шиуры* стали преимущественно формой социализации или и вовсе формальностью, как позднесоветские комсомольские собрания.

Последняя часть книги посвящена мессианству – стержню любовического учения и основе политики движения при последнем ребе, а для многих – и после его смерти. Лёвенталь показывает, что обостренные мессианские ожидания, связанные с личностью Менахема-Мендла, не изобретение последних декад его правления. Вера в то, что цадик соединяет миры и сохраняет эту способность после смерти, была присуща и раннему хасидизму, прежде всего – брацлавскому после смерти рабби Нахмана в 1810 году. Менахем-Мендл тоже подчеркивал значимость умершего предшественника и его участие в жизни общины, регулярно молясь на его могиле и передавая ему просьбы хасидов. И уже с первого своего выступления в качестве ребе в январе 1951 г. он отказался ограничиться личным спасением через молитву и *двекут*, которым, по мысли Гершома Шолема, вынуждены были ограничиваться евреи, в том числе хасиды, после скандального краха саббатанства [Шодем 2004], и открыл тему мессианских ожиданий, связывая их с самым непосредственным будущим. Впрочем, позиционирование ребе как мессии, особенно после его смерти, Лёвенталь полагает ошибкой руководства движения, ложной интерпретацией позиции самого Менахема-Мендла, который призывал к полной готовности к Избавлению и возлагал на своих хасидов ответственность за приближение прихода мессии, но себя мессией не считал.

Склонность любую тему раскладывать на полюса, последовательная приверженность бинарным оппозициям (индивидуальное и всеобщее избавление, вера и разум, чудесное и рациональное), на которых строится вся книга, возможно, не столько аналитический инструмент, сколько наследие самой хасидской традиции, в которую автор глубоко погружен. Лёвенталь являет собой замечательный пример совмещения самой практики и исследования этой практики – подход, пожалуй, наиболее эффективный, когда речь идет об изучении такого закрытого социума, как ультраортодоксальная община.

Внук хасидов из разных польских дворов, с одной стороны, и немецких ортодоксальных евреев – с другой, Лёвенталь вырос в Лондоне в еврейской среде, регулярно посещая синагогу *йекке* и изредка – польский *штибл*, учился в еврейской начальной школе, потом брал частные уроки Талмуда, со временем стал ближе к хасидам, в Израиле посещал *тиши* гурского ребе и в конце концов вступил в любовическую общину Лондона, объясняя свой выбор тем, что в Хабаде «самая длинная книжная полка»: литваки не читали хасидские книги – только Талмуд, брацлавцы читали Талмуд и хасидскую литературу, но не еврейскую философию,

хабадники же читали всё. Сомневаясь, стоит ли писать диссертацию по хасидизму, учитывая собственную вовлеченность, возможную вследствие этого необъективность, а также «некошерность», с ортодоксальной точки зрения, самого научного исследования, Лёвенталь отправился в Нью-Йорк на прием к ребе, и тот убедил его в необходимости писать, а впоследствии и жену его убедил не оставлять преподавание психологии (хотя бы и неевреям), совмещая его с заботами матери семейства. Лёвенталь восхитила эта открытость рабби Менахема-Мендла, его готовность отвечать на вызовы модерности, быть на стыке двух миров и не бросать светский ради религиозного, а также то, что он допускает рациональный анализ религиозной истины. В отличие от самого Маймонида, величайшего рационалиста в истории иудаизма, который тем не менее запрещал давать полную волю сомнениям, седьмой любавический ребе призывал не ограничивать свою мысль. И это восхищение пронизывает его исследование и окрашивает его в теплые тона. Книга написана академическим языком, с критикой источников и рефлексией над методологическими основаниями, при этом чувствуется здесь и живая вовлеченность автора: обсуждаемые темы имеют для него личное значение, к обсуждаемым цадикам он относится с искренним пиететом и явно не склонен к критике и «подозрению мотивов», поиску тех или иных непроговоренных подтеклов. Хасидские лидеры в его изложении искренни и благонамеренны, они стремятся исключительно к приближению мессианского избавления и благу своих хасидов – за всем этим не предполагается жажды власти, соперничества, политических манипуляций.

Личная нота звучит и в другой книге о современном Хабаде, изданной недавно Центром Залмана Шазара по изучению еврейской истории. В предисловии Эфраим Галеви, председатель Центра Шазара, а в прошлом – директор (девятый по счету) Моссада, рассказывает о своей аудиенции у седьмого любавического ребе в 1982 году. Разговор их касался вопроса об эвакуации в Израиль еврейской общины Туниса. И в этом рассказе тоже сквозит восхищение.

Сборник, как кажется, довольно случайный (составители в своем предисловии характеризуют его как чуть ли не единственную академическую книгу о Хабаде на фоне предвзятых сочинений самих хасидов, что явно не соответствует истине) и обязан своим появлением юбилею Гарри Тригулова, лидера австралийского еврейства и транснационального мецената, поддерживающего и хабадские проекты, и Центр Шазара. Книга называется «Хабад в XX веке», но самая, пожалуй, интересная статья в ней посвящена перспективам движения в XXI веке. Ее автор Сэмьюел Гейлман, социолог религии и эксперт по американской еврейской ортодоксии, один из авторов недавней шумевшей биографии седьмого ребе «Жизнь и посмертная жизнь Менахема-Мендла Шнеерсона» [Heilman,

Friedman 2010], обсуждает секрет ошеломляющего успеха любавического движения, доминирующего на еврейском поле многих европейских стран, застолбившего свое присутствие в большинстве североамериканских еврейских общин и колледжей и заполнившего вакуум на постсоветском пространстве. Гейлман демонстрирует принципиально иной, по сравнению с работой Лёвенталя, подход – критический и «подозрительный». Систему любавического миссионерства (при всех христианских коннотациях этого слова приходится использовать его для передачи понятия *outreach*, не имеющего более подходящего краткого перевода) он называет бизнес-моделью и видит за ней «амбициозное желание Менахема-Мендла быть повсюду»: для этого седьмой ребе вдохновлял сотни посланцев ехать на край мира и вовлекать в еврейские практики людей, которые изначально не имеют в этом никакой потребности: «...сами даже не знают, что им чего-то не хватает» (в отличие от модели абсолютного большинства еврейских конгрегаций, которые предоставляют услуги по запросу, принимая в свои члены тех, кто в этих услугах нуждается). Парадокс этой модели Гейлману видится в том, что инициатором, тем, кто как раз испытывает потребность, является не конечный благополучатель, а сам *шалиах*, эмиссар движения, убежденный в том, что эта пропаганда и общинное строительство – цель его жизни, ибо ведет к Избавлению, причем продуктом его миссионерской деятельности является не обращение людей, а сами соблюдаемые ими – желательно публично – заповеди. Ведь, согласно призывам ребе, именно «еврейские дела меняют мир [то есть баланс добра и зла в мире] и приближают приход Мессии» (с. 144).

В отличие от других синагог в «домах Хабада» услуги бесплатны или почти бесплатны, шалиах дарит их неопитам, однако, как отмечает Гейлман со ссылкой на Марселя Мосса, в каждом даре есть доля кредита, дар создает связь реципиента с дарителем, и Хабад прекрасно это понимает, намеренно конструируя своего рода мафиозные отношения («связь с крестным отцом», с. 145).

Предлагая своим подопечным облегченный вариант иудаизма, «иудаизм-лайт», шалиахи и сами теряют свою квалификацию и тренируют совсем другие навыки. Гейлман видит иронию в том, что прежде Хабад считался наиболее интеллектуальным направлением в хасидизме, теперь же эмиссары движения – а это большинство молодых хабадников – культивируют не ученость и *двекут*, а коммуникативные навыки и фандрайзинг. Гейлман пишет о «дехасидизации» хабадников-шалиахов (с. 151) – тенденции, в каком-то смысле корреспондирующей со стремлением Хабада отождествлять себя с еврейством в целом. Впрочем, другие современные исследования показывают, что это отождествление – скорее, риторическое, призванное представить движение еще более грандиозным и записать в него и тех, «кто сами даже не знают» об этом. Однако растворяться среди широкой публики любавические хасиды отнюдь не

собираются и эффективно поддерживают систему двойных стандартов и двух (или более) уровней.

В этом же небольшом сборнике есть и статья Нафтали Лёвенталья. Его инсайдерский и лояльный взгляд дополняется внешним и «подозрительным» взглядом Гейлмана. Это удачное сочетание, поскольку второй нарратив удовлетворяет конспирологические ожидания читателя, а первый утверждает, что при всех стратегических хитростях и манипуляциях (которые он сам не рассматривает) конечная цель остается благой и органично вытекает из изначальных установок любовического учения.

## Литература

Шодем 2004 – *Шодем Г. Г.* Основные течения в еврейской мистике.

Иерусалим, М.: Гешарим – Мосты культуры, 2004. 511 с.

Heilman, Friedman 2010 – *Heilman S., Friedman M.* The Rebbe. The Life and Afterlife of Menachem Mendel Schneerson. Princeton and Oxford: Princeton University Press, 2010. 368 p.

Weissler 1987 – *Weissler Ch.* The Religion of Traditional Ashkenazic Women: Some Methodological Issues // *AJS Review*. 1987. Vol. 12(1). P. 73–94.

## Galina Zelenina

(Moscow, Russia)

Russian State University for the Humanities

The Russian Presidential Academy of National Economy and Public Administration

PhD in History

E-mail: galinazelenina@gmail.com

ORCID: 0000-0001-9411-4102

## References

Heilman, S., Friedman, M., 2010, *The Rebbe. The Life and Afterlife of Menachem Mendel Schneerson*. Princeton and Oxford, Princeton University Press, 368.

Loewenthal, N., 2020, *Hasidism Beyond Modernity: Essays in Habad Thought and History*. London, The Littman Library of Jewish Civilization, Liverpool University Press, 434.

Meir, J., and G. Sagiv, eds., 2018, *Habad in the Twentieth Century: Spirituality, Politics, Outreach*. Jerusalem, Zalman Shazar Press, 160.

Sholem, G. G., 2004, *Osnovnye techeniia v evreiskoi mistike*. Jerusalem, Moscow, Gesharim, Mosty kul'tury, 511.

Weissler, Ch., 1987, The Religion of Traditional Ashkenazic Women: Some Methodological Issues, *AJS Review*, vol. 12(1), 73–94.