

26. Там само. — Ф. 271. — Оп. 1. — Спр. 19. — Арк. 126.  
27. Там само. — Ф. 270. — Оп. 1. — Спр. 143. — Арк. 48.  
28. Там само. — Ф. 272. — Оп. 1. — Спр. 5. — Арк. 40.  
29. Там само. — Ф. 272. — Оп. 1. — Спр. 6. — Арк. 34.  
30. Чорновіл В. Громадсько-політична ситуація та опозиція в Україні / В. Чорновіл // Рагуша. — 1992. — 5 вересня. — С. 2.  
31. Чорновіл В. Що далі? / В. Чорновіл // Голос України. — 1992. — 25 січня.  
32. Шибіка А. Не має права на помилку / А. Шибіка // Народна газета. — 1992. — № 6 (лютий).  
33. Яблонський В. М. Сучасні політичні партії України : Довідник / Яблонський В. М. — К. : Лексикон, 1996. — 149 с.

## ***І. В. Туров***

**УДК 296.67(477)**

### **МЕСІАНСЬКА КОНЦЕПЦІЯ ХАСИДИЗМУ: СУЧАСНІСТЬ ТА ІСТОРІЯ**

*Статтю присвячено аналізу феномена масового хасидського руху останніх десятиліть ХХ ст. Автор порівнює сучасну концепцію месіанізму з тими, що їх дотримувалися фундатори хасидизму. В роботі відзначено наявність у ранньому хасидизмі концепції, що уподібнює месіанське царство до дворів хасидських цадиків. У ній також відзначається, що ті самі ідеї в хасидському середовищі лишаються актуальними до наших часів.*

Ключові слова: хасид, хасидизм, цадик, ХаБаД, Шнеерсон.

*Статья посвящена анализу феномена массового мессианского хасидского движения последних десятилетий ХХ ст. Автор сопоставляет современную концепцию мессианизма с теми, которых придерживались основоположники хасидизма. В работе отмечается, что в раннем хасидизме наличествовала концепция, уподобляющая мессианское царство дворам хасидских цадиков. В ней также отмечается, что подобные идеи остаются актуальными в хасидских кругах по сей день.*

Ключевые слова: хасид, хасидизм, цадик, ХаБаД, Шнеерсон.

*The article is devoted to the analysis of the phenomenon of messianic Hassidic movement of the second half of the 20<sup>th</sup> ct. The author compares modern conception of messianic redemption with those that were proposed by the founders of Hassidism. It is pointed out in the article that messianic kingdom looks like Tsadic Courts. Besides, the same ideas stay actual up to now.*

Keywords: Hasid, Hassidic, Tsadic, KhaBaD, Schneerson.

Ідея месіанського визволення належить до кола провідних концепцій віровчення юдаїзму.

За останні дві тисячі років не було жодного століття, коли б бодай у якійсь із країн, де мешкають євреї, значна їх частина не повірила б у те, що скоро прийде Визволитель. Спалахи месіанської активності завжди відігравали значну роль в історичній долі єврейського народу. Такі події не відбувалися виключно в стародавньому минулому. Останній сплеск месіанської активності почався у другій половині ХХ ст. й триває дотепер. Першопоштовхом до нього стали проповіді лідера хасидів з напрямку ХаБаД, шостого любавицького ребе, Йозефа Іцхака Шнеерсона, про те, що Голокост є нещастям, що передує месіанському визволенню. В роки правління його наступника Менахема Мендела Шнеерсона (1950–1994) месіанські настрої лише посилювалися. На початку 1990-х рр. значна частина послідовників Шнеерсона вважала його Месією. Рівень преклоніння перед ним любавицьких хасидів був екстраординарний навіть для історії хасидизму [6, р. 383–385]. Коли 1994 р. Шнеерсон помер, частина хасидів змирилася з втратою лідера, проте й далі вважаючи його Месією, тоді як інша частина — активістське крило руху ХаБаД — не визнає факту фізичної смерті Шнеерсона. Його могила у Нью-Йорку стала місцем масового паломництва. Близьке визволення й досі проповідують у багатьох хабадських громадах, зокрема й у країнах СНД. Головний рабин ХаБаДу Росії Бер Лазар у квітні 2010 р. написав: «у нашому місті завжди були праведники, котрі щодня чекали на Мошеаха, і кожного дня своїми добрими справами намагалися наблизити його прихід. Був один знаний рабин, котрий щовечора, лягаючи спати, розкладав коло себе святкову одіж. Аж раптом вночі прийде Мошеах — із надією говорив він. Тоді я зможу швиденько вдягтися й прийняти його як годиться». Такий стан справ робить вельми актуальним дослідження месіанського вчення хасидів, яке має певний вплив на сучасне громадське життя пострадянського простору. З'ясування причин сучасних подій криється в глибині віків, що спонукає нас проаналізувати засади вчення засновників хасидизму про Месію.

Стислий огляд попередніх досліджень. Постановка проблеми. До кінця ХХ ст. в наукових колах стосовно месіанського вчення засновників хасидизму панувала концепція Г. Шолема. Згідно з нею, в проповіді очільників вказаного релігійного руху панували зусилля, скеровані на «нейтралізацію» месіанського елементу.

Хасиди не заперечували концепцію месіанського визволення в принципі, але основну увагу у вченні вони приділяли містичним практикам, до яких вдаються віряни у вигнанні. Йі хоча таке служіння також наближає час визволення, остаточно воно має здійснитися згідно волі Бога, а не внаслідок дій людини [19, р. 176–203]. На думку М. Іделя, що здобула великої ваги в

наукових колах наприкінці минулого століття, в більшості раннях хасидських творів основна увага приділяється спіритуалістичній концепції визволення. Біблійні оповіді про спасіння богообраного народу в минулому й пророцтво про його повернення до землі обітниць присвячені, згідно з поглядами лідерів цього релігійного руху, описові звільнення душі з полону сил темряви та її очищенню від гріхів унаслідок щоденного служіння Творцю. На відміну від Шолема, Ідель не вважає, що таке тлумачення викликано потребою нейтралізувати месіанський елемент. Радше йдеться про особливий шлях наближення до визволення внаслідок містичного поєднання вірян з небесною сутністю Месії. Подібні вчення трапляються в каббалістичних творах з XIII ст. Хасиди наразі лише наслідували один з напрямів єврейської містики минулих часів [10, р. 216–220].

Для подальшого дослідження месіанських концепцій хасидів слід звернути більше уваги на соціально-історичний аспект цього вчення, втілений у релігійних проповідях. Аналіз цієї проблематики і є метою пропонованої статті.

Соціально-історичні аспекти вчення хасидів про месіанське визволення. Концепція Шолема стосовно того, що хасиди нейтралізували вчення про Месію, передбачає, крім усього іншого, що лідери цього релігійного руху не виявили суттєвого інтересу до соціально-історичних аспектів майбутньої ери визволення. М. Ідель обстоює месіанську активність хасидів, ніяк не пов'язуючи її з їхнім соціально-історичним вченням. За браком подібної спрямованості доктрини Бешта та його послідовників, він цілком погоджується з Шолемом. На нашу думку, з наведеною тезою можна погодитись лише в тому, що хасиди, у ранній період своєї історії, були байдужі до революційно-утопічних ідей, традиційно притаманних євреям. Пафос радикальних перетворень суспільного устрою, любий серцю біблійних пороків та частини подальших авторитетних учителів віри, судячи з усього, не справив враження на лідерів того релігійного напрямку, який ми розглядаємо. Але, окрім революційно-утопічних, у багатьох суспільствах побутують ідеї, які ми називатимемо консервативно-утопічними. Їхні прибічники вважають, що вони живуть там, де підтримуються стосунки між людьми, котрі певною мірою відповідають вищому ідеалу. Його реалізація потребує суттєво збільшити кількість прибічників правильного шляху і вдосконалення, але зовсім не радикальної трансформації системи суспільних відносин. Новий світ нібито вже існує десь у глибинах старого, й найголовніше — зберегти йому вірність. Слід відзначити, що більшість, з якої виокремилися прибічники таких поглядів, може часто-густо вважати їх революціонерами й руйнівниками підвалин суспільства. До того ж у певних ситуаціях вони й самі можуть думати про себе так. Втім, якщо спільнота особливого шляху існує до

статньо довго, а життя навколо не змінюється в бажаному напрямку, то в ній, безперечно, є ідеали консервативного утопізму, які ми описали. Якщо визначити консервативний утопізм у такий спосіб, то нам видається продуктивним припущення, що може стати в пригоді у вивченні месіанської доктрини хасидизму\*. Хасидизм уже на найранішому етапі історії проблематизував ту систему відносин між людьми, що існувала у східноєвропейському суспільстві. Слушно було б очікувати, що поява лідерів нового типу, функції та порядок комунікації з якими не мали аналогів у попередні часи, мала внести корективи в уявлення про ідеали історичного буття на лише в теперішньому, але й у майбутньому. Розглянемо як приклад вислів р. Елімелеха з Лежайська: «В майбутньому, коли прийде Месія, праведник наш (цадик наш), в той самий час воззовуть до нього, й стечуться до нього народи, й буде в народів велика любов до нього, й дадуть йому дари численні, як і впливає із сказаного у Писанні “хай принесуть дарунка Грізному” (Пс. 76:12), й подібних до цього [висловів] багато. Так само й праведник у праведності своїй зробить так, щоб у гіркому вигнанні нашому знайшли ми милість в очах народів і щоб любили вони нас. Про те саме свідчить вірш із Писання. “Вагаєв у Суфі\*\*” (Второзаконня 21:14). Слова Вагаєв у Суфі повідомляють нам про нові дари, які дадуть нам народи, і про їх любов до нас наприкінці [днів], коли прийде Месія, цадик наш\*\*\*. А слово “сказано” вказує на те, що і тепер, у вигнанні буде нам таке» [5, с. 21]. В іншій проповіді лежайський ребе відзначає: «Цадик може здійснити все, що завгодно, й може зробити так, щоб прийшов Месія... Адже сказано у Талмуді: Шмуель вважав, що дні Месії відрізняються від наших днів тільки поневоленням нас царствами» [5, с. 50].

В єврейській традиції поряд із висловлюваннями про великі перетворення, котрі відбудуться у світі в часи майбутнього визволення, існують також висловлювання про те, що з приходом Месії євреї позбудуться гніту інших народів і житимуть під владою своїх володарів, а все інше залишиться без змін. Такого погляду, зокрема, дотримувалися один з найавторитетніших мудреців Талмуду р. Шмуель, а також видатний законодавчий Середньовіччя Маймонід [17, р. 221–222]. Р. Елімелех, як видно зі сказаного, був близьким до цих поглядів. Проте він ґрунтовніше пов'язує події майбутнього з тим, що відбувається за його часів. За теперішнього стану справ представники інших віросповідань часто звертаються до цадиків, аби ті помолилися про

---

\* Наша концепція консервативного утопізму суттєво відрізняється від тієї, про яку говорив К. Мангейм. Стосовно його поглядів див.: 4, с. 246–255.

\*\* Назва місцевості, де відбувалася подія

\*\*\* Проповідник натякає на співзвучність назви місцевості Вагаєв у Суфі зі словами полюбить (ве-ягаєв) наприкінці (весоф).

успішне здійснення їхніх житейських справ, і приносять їм за те дари. Це дає лідерам хасидів змогу тією чи іншою мірою дбати про автономне та безпечне існування євреїв в оточенні інших народів [2, с. 148–153]. Дії царя Месії будуть саме такими, хоча, поза всяким сумнівом, масштабнішими та успішнішими. Майбутнє — природне продовження того, що відбувається нині. Очікувані зміни не так якісні, як кількісні. Аналогічно р. Елімелех ставиться до долі системи цінностей того єврейського суспільства, яке його оточує: «В майбутньому, коли прийде Месія, наш цадик, й збере розпорошений народ, праведними будуть вважатися ті, хто поведився згідно з законом. Адже їм вистачило розуму істинно служити Творцю Благословенному. Якщо й любили вони матеріальний добробут, але ж втрималися від гріха, відповідно до розуміння свого. Тоді прийде Месія й приведе їх до моря-океану й відкриє для них потаємні сховища, наповнені коштовним камінням, і срібла та золота там сила-силенна. Й візьмуть вони звідти кожен згідно з бажанням своїм і підуть по домівках своїх із тим великим скарбом. А коли Месія полине у кущі райські, у святості великій праведники покоління полинуть услід за ним, відповідно до святості своєї та великого аскетизму. Ті ж, хто отримав блага зі сховища золота, як побачать ту велич, теж схочуть полинати, але не зможуть через важкість матеріальну, адже приліпилися до срібла та золота... Хоча й дасть їм Месія все, чого вони бажають і прагнуть, але душа їх була відчужена від святого народу під час входження в райські кущі й залишаться вони долу. Та не такою є доля праведних, бажання й прагнення котрих служити Творцю, хай буде Він благословен у великій повноті, хто ходив завжди в приліпленні (двекут) великому до нього Благословенного й долучався до нього в усі дні життя свого й став посудиною, призначеною для цього. Ця справа з появою Месії буде для них вельми легкою» [5, с. 80].

Проповідь зневаги до багатства характерна для багатьох релігій, але в контексті вчення р. Елімелеха з Лежайська вона набуває особливого сенсу. Згідно з його поглядами, віряни мають приходити до цадика з проханнями про матеріальний добробут та чудесне вирішення побутових проблем. Завдяки цьому істинний праведник, що всім єством перебуває у вищих сферах, спускається на землю, й передає дари передвічного милосердя тим, хто їх потребує, завдяки чому здійснює палке бажання Господа зробити людину щасливою. Вірянин має постійно переживати такі стосунки з Всевишнім, бо інакше божественне милосердя не зможе реалізувати себе в цьому світі. Але не слід забувати й про розумну поміркованість, не турбувати цадика й небеса через дурниці, а треба вдовольнятися тими благами, котрі даються, й ні в якому разі не забувати: все, що відбувається, є частиною служіння, метою котрого є містичний акт приліплення до вищого першодже-

рела [4, с. 180–186; 8, с. 74–75; 11, р. 129–130; 15, с. 132–148]. Гонитву за розкішно, котра стала основою вчення деяких цадиків XIX ст., р. Елімелех засуджує [3, с. 392–396].

Вчення лежайського ребе було дуже популярним серед хасидів. Його двір відвідували сотні паломників та учнів. Тонкощі вчення, звісно, розуміли не всі, тож непорозуміння щодо того, де пролягає розумна межа благання цадика про добробут, не могли не виникати. Тому цілком розумно вбачати в наведеному вислові характерний приклад консервативно-утопічних поглядів. Подібно до того, як спершу до цадика, до царя Месії прийде сила правовірних, аби благати про добробут і достаток, Месія, як і цадик, прочинить ворота на небеса. Ті, хто збагнув істинний сенс вчення, полинуть у сади вищого світу. Ті ж, хто нічого не зрозумів, задовольнять свої бажання, але не стануть гідними приготованого для них райського блаженства. Месія робить усе те саме, що й цадик, але в незмірно більших масштабах. Соціально-історичний аспект відносин вірян зі своїм духовним лідером, по суті, не змінюється.

Сказане дає нам змогу виявити в розповіді про зустріч фундатора хасидизму раббі Ізраєля Балл Шем Това (Бешта) з царем Месією той зміст, котрий не було як слід виявлено в попередніх дослідженнях. Нагадаємо деякі деталі цієї історії. Згідно з листом р. Ізраєля, написаним до брата його дружини, заради того, щоб досягти місця, де мешкає Визволитель, йому довелося здійснити довгу й складну мандрівку на небеса. Коли йому, врешті-решт, вдалося досягти омріяної мети, він побачив, що «Месія вчить із усіма таяними й праведниками, а також із сімома пастирями. І побачив я радість велику до неможливості» [7, с. 296]. Далі йде розмова між раббі та Визволителем, під час котрої останній обіцяє прийти до людей, коли вчення Бешта пошириться по всьому світові. Р. Ізраєль сподівався легко досягти цієї мети завдяки таємним заклинанням та іменам божим, котрі він дізнався в оселі Визволителя, та йому було заборонено відкривати їх будь-кому в усі дні його життя [7, с. 297].

На нашу думку, слід звернути увагу на те, що опис зустрічі Бешта з царем Месією схематично відтворює той формат відносин, котрий за життя основоположника хасидизму існував між ним та його найближчими послідовниками. Найвидатніші з них, як відомо, жили далеко від учителя й навідували його час від часу, долаючи перед цим довгий, часто нелегкий шлях. У Меджибожі, місці постійного проживання р. Ізраєля, у нього була невелика група однодумців, котрих він навчав таємниць Тори. Часом ці заняття завершувалися трапезою в супроводі веселих пісень і танців. Усе, що відбувалося, мало великий сакральний сенс [4, с. 56; 12, с. 150–155; 20, с. 36–43]. Бешт відкривав своє таємне містичне вчення лише небагатьом достойним.

За його життя, судячи з усього, не йшлося про можливість його проповіді для широких мас послідовників [7, с. 211–216; 8, с. 49–55; 9, с. 287–291]. У той самий час р. Ізраель досить серйозно дбав про примноження свого впливу на єврейську громадськість і зумів ще за життя стати досить авторитетною фігурою для багатьох мешканців Поділля та Волині [7, с. 109–119]. Аналогічно й Месія оточений праведниками, у зібранні котрих панують веселощі. Сокровенні таємниці Тори Він відкриває найвидатнішим учням, але суворо забороняє передавати їх невігласам. У той самий час Визволитель підбурює р. Ізраеля шукати спосіб поширити своє вчення. Месія певною мірою — небесний двійник р. Ізраеля Баал Шем Това. В усякому разі, за способом своїх діянь. Певна подібність також існує з братствами хасидів, що існували у Східній Європі до того, як поширилося вчення Бешта. Деякі з них, як відомо, відвідував р. Ізраель.

Таке ототожнення себе з ідеальними героями переказу мало місце в містичній традиції не вперше. Так, прикладом, згідно з дослідженнями Є. Лібеса, може слугувати описане в Зогарі ранньоталмудичне співтовариство мудреців, що ведуть розмову про найсокровенніші таїни буття, яке було створене анонімним братством каббалістів Іспанії. Кожному з персонажів цього містичного твору відповідав один із братчиків. Їхнє вчення вкладалося у уста великих особистостей минулого [14, р. 1–85]. Але, на жаль, у цьому, як і в більшості інших подібних випадків, ми дуже мало знаємо про життя цих містиків. Такий стан справ, у свою чергу, утруднює розробку будь-яких істроіософських концепцій. Значно сприятливішою для наших цілей є ситуація з хасидизмом. Адже хоч би яка багата була хасидська історія на подробиці, що викликають цілком обґрунтований сумнів у дослідників, все ж фактографією, котра стосується раннього етапу цього містичного руху, сучасна наука забезпечена відносно непогано. Наведені нами матеріали свідчать на користь того, що консервативно-утопічний стиль мислення був притаманний засновникам хасидизму вже на ранньому етапі його існування.

Засновник хасидизму уподібнює Месію і його оточення до себе і власного містичного братства. Владика-Визволитель уже існує й перебуває в стані блаженного звільнення, котре з часом стане загальним набутком, але, на жаль, Він не може відкрити цієї таємниці кожному. Найвпливовіший із учнів Бешта веде мову про початок месіанської ери в контексті життєпису класичного двору падика кінця XVIII ст. Таким чином, месіанська концепція змінюється, віддзеркалюючи історію виникнення та розвитку хасидського суспільства. Вона висвітлюється як певна ідеальна репрезентація того стану справ, котрий уже існує на момент виголошення проповіді. Хасиди зовсім не прагнуть ні нейтралізувати традиційні для юдаїзму уявлення про іс-

торичне звільнення, ані переключити всю увагу на духовну практику, що забезпечує майбутнє визволення. Вони схильні вбачати у власному суспільстві прообраз ідеального царства майбутнього в його історико-соціальної експлікації. Оскільки хасидське суспільство розвивається, суждення про історичне визволення трансформуються разом із ним. Проблематична історія про проголошення Месією сьомого любавицького ребе в кінці ХХ ст., попри всю позірну революційність, значною мірою є продовженням консервативно-утопічних ідей, характерних іще для раннього хасидизму.

Те, що в сужденнях про історичний аспект месіанства виявлено артикуловану консервативно-утопічну установку, зобов'язує нас, задля повноти дослідження, розглянути ту духовну практику, котра, згідно з вченням засновників хасидизму, покликана наблизити прихід майбутнього царства світла й справедливості. Проблема в тому, що основоположники розглядуваного релігійного містичного напрямку, на жаль, досить нечасто висловлювалися на тему релігійно-політичних аспектів людського буття. Вони рішуче віддавали перевагу міркуванням про захмарні світи [13, с. 153–160; 18, с. 120–125]. Та це не означало, що їм було байдужі ці аспекти. Характерним прикладом є творчість великого Магида з Межиріча. Останній у повчаннях вів мову майже виключно про шляхи досягнення духовної досконалості й про містичний сенс богослужіння. При цьому, завдяки історичним свідченням, відомо, що він був активним і талановитим організатором. Творцем одного з перших дворів цадикив, що згодом стали основою соціально-політичного устрою хасидського суспільства [16, с. 353–356]. Це дає підстави припустити, що засновники хасидизму не зневажали соціально-історичних аспектів визволення. Вони говорили й писали про це порівняно мало, не в останню чергу відповідно до традиції викладу, яка була схильна замовчувати ці теми. Тому наявність у значно більш розробленому вченні, яке стосується духовної практики, положень, які підтверджують що серед хасидських кіл були поширені ідеї консервативного утопізму, вельми значуща для перевірки нашої гіпотези.

Сучасна ситуація. Висновки. Історії месіанського руху ХаБаД у ХХ ст. проаналізувала Р. Еліор [6, р. 383–405]. Вона детально розглянула фактографію, не приділяючи належної уваги зв'язку сучасних подій із хасидською традицією. Прикметно, що описи, які наводить дослідниця, цілком відповідають традиційним концепціям, котрі ми розглянули. Під час розквіту месіанського руху на початку 90-х рр. ХХ ст. проповідники ХаБаДу незмінно підкреслювали відповідність його вчення основам іудаїзму й хасидської традиції, а також втілення в повсякденній практиці хабадських громад ідеалу майбутнього месіанського буття. Молитви, дарунки хасидському двору, слухання проповідей були головною силою, котра одночасно наближає ме-



сіанську добу і є її частковою реалізацією в житті вірян. Єдина суттєва відмінність від вчення минулих часів спостерігається хіба що у ставленні до іновірців. Упродовж багатьох століть єврейські вчителі віри визнавали, що народи всього світу в часи месіанського визволення долучаться до істини й почнуть шанувати єдиного Бога, але на практиці цікавились лише тим, як виправити шляхи обраного народу, від діянь якого цілком залежить, наблизиться чи віддалиться час визволення. Останній любавицький ребе закликав своїх прибічників дбати про те, щоб усі народи світу дотримувалися семи заповідей, згідно з талмудичним вченням, Господь передав Ноєві та його синам після всесвітнього потопу. Послідовники ребе вперше в історії юдаїзму уклали ґрунтовний кодекс релігійного закону, призначеного для неєвреїв. В Америці це навіть призвело до виникнення релігійної громади синів Ноя. Але така діяльність не встигла реалізуватися у країнах СНД. Після смерті цадика активність у цьому напрямку суттєво скоротилася. Тому розглядати її в контексті українського суспільства на сьогодні неактуально.

В цілому, наше незалежне розслідування показує, що, попри численні звинувачення з боку певних ортодоксальних груп прихильників юдаїзму в тому, що ХаБаД порушує основи віровчення й традиції, месіанізм останнього любавицького ребе, у своїй основі, близький до поглядів засновників хасидизму. Його радикалізм не такий зухвалий, як може здатися на перший погляд, а спосіб дії більшості вірян лишається традиційним. Але при всій палкій прихильності засновників хасидизму до месіанської ідеї, практична їх діяльність у цьому напрямку була настільки поміркованою, що, як ми це бачили раніше, багато хто зі знаних дослідників серйозно вів мову про відсутність у них такої ідеї. Щоправда, останні роки життя ребе було відзначено масовими акціями його прибічників, що мали досить незвичний для єврейського світу XVIII ст. вигляд. На ті часи єврейське суспільство не бачило такої кількості проповідників, що закликали покаятися й повернутися до віри отців, такої кількості масових зібрань та урочистих процесій. Не останній внесок у сприйняття хасидизму зробили сучасні ЗМІ: газетні статті, радіо- і телепередачі, розповсюдження відеозаписів. Але після смерті ребе стан справ став стрімко наблизитися до традиційного. Більша частина послідовників руху очікує на прихід нового лідера. Радикальна меншість вірує, що він не помер, а лише переховується серед людей. Але й ті, й інші вважають, що повсякденна релігійна практика робить їх причетними до царства Месії вже тепер і що їхня побожність наближає омріяну мить визволення. Тому ті месіанські вірування, що існують на сьогодні в хабадських громадах, не становлять жодної суттєвої загрози для суспільства, в якому ці громади перебувають. Навпаки, закликаючи своїх прибічників відволіктися від сучасної політичної ситуації, аби сконцентруватися на духовній прак-

тиці, котра наближає визволення, проповідники ХаБаДу тим самим сприяють силам, котрі бажать спокою та стабільності. Таке становище, в контексті сучасної суспільно-політичної ситуації в Україні, не може тлумачитися як таке, що становить бодай якусь загрозу тепер чи в осяжному майбутньому.

1. Мангайм К. Идеология та утопія / Мангайм К. — К., 2008. — 368 с.
2. Туров И. Ранний хасидизм: История. Вероучение. Контакты со славянским окружением. / Туров И. — К., 2003. — 264 с.
3. Assaf D. Derekh ha-malkhut: R. Israel mi Ruzhin / Assaf D. — Jerusalem, 2001. — 600 с.
4. Dubnov S. Toldot ha-hasidut / Dubnov S. — Tel-Aviv, 1960. — 500 с.
5. Elimelech mi-Lizhansk. — Bney-Brak, 1967. — 450 с.
6. Elijor R. The Lubavitch Messianic Resurgence: the Historical and Mystical Background 1939–1996 / R. Elijor // *Toward the Millennium: Messianic Expectations from the Bible to Waco*. — Köln : Brill, 1998. — P. 383–405.
7. Etkes I. Baal Shem. Ha-Besht — Magiya, Mistika, Hanhaga / Etkes I. — Jerusalem, 2001. — 400 с.
8. Etkes I. Hasidut breshita / Etkes I. — Tel-Aviv, 1991. — 200 с.
9. Etkes I. Ha-Zadik: Zikat gomlin beyn dfus hevrat le-meshna reayonit / I. Etkes // *Be-Maagaley hasidim*. — Jerusalem, 2000. — C. 287–291.
10. Idel M. Messianic Mystics / Idel M. — New Haven and London, 1998. — 350 p.
11. Jacobs L. Hasidic Prayer / Jacobs L. — London, 1993. — 350 p.
12. Jacobs L. Hasidism / L. Jacobs // *The Encyclopedia of Hasidism*. — Northvale, N. J., London, 1996. — C. 150–155.
13. Halperin I. Yahaso shel Rabi Aharon me-Karlin klapey mishtar ha-qehilot / I. Halperin // *Tsadik ve-eda. Hebetim historiyim ve-hevratyiyim be-heqer ha-hasidut*. — Jerusalem, 2001. — C. 130–160.
14. Liebes Y. Studies in the Zohar / Liebes Y. — NY : Albany, 1993. — 200 p.
15. Nigal G. Mehkarim be-hasidut / Nigal G. — T. 1. — Jerusalem, 1999. — 300 с.
16. Padaya H. Le-Hitpathuto shel ha-degem hevraty-daty-kalkaly be-hasidut / Padaya H. // *Tsadik ve-eda. Hebetim historiyim ve-hevratyiyim be-heqer ha-hasidut*. — Jerusalem, 2001. — C. 343–398.
17. Ravitsky A. «To the Utmost of Human Capacity»: Maimonid on the Days of Messiah // *Perspectives on Maimonides*. — Tel-Aviv : University, 2008. — P. 221–257.
18. Shachar Y. Biqoret ha-hevra ve-hanhagat ha-tsibur be-sifrut ha-musar ve-ha-derush be-Polin bamea ha-18 / Shachar Y. — Jerusalem, 1992. — 250 с.
19. Scholem G. The Neutralization of the Messianic Element in Early Hasidism / G. Scholem // *The Messianic Idea in Judaism*. — New York, 1971. — 285 p.
20. Shohet A. Al Simha be-Hasidut / A. Shohet // *Tsion*. — 1951. — № 16. — C. 30–55.