

РОССИЯ И ВОСТОК

УДК 930.1+94(=411.16)

Сравнительный анализ взглядов М. Лайтмана и П. Полонского на еврейскую историю

А. С. Черепанов, О. В. Хазанов

Томский государственный университет,
Российская Федерация, 634050, Томск, пр. Ленина, 36

Для цитирования: *Черепанов А. С., Хазанов О. В.* Сравнительный анализ исторических взглядов М. Лайтмана и П. Полонского на еврейскую историю // Вестник Санкт-Петербургского университета. Востоковедение и африканистика. 2020. Т. 12. Вып. 1. С. 4–23.
<https://doi.org/10.21638/spbu13.2020.101>

Проводится сравнительный анализ исторических взглядов М. Лайтмана и П. Полонского на еврейскую историю. Цель статьи — выявить характерные черты современно-го религиозно-мистического взгляда на историю. Основанием сравнительного анализа служат схожесть биографий Лайтмана и Полонского и общая идеологическая база, лежащая в основе их взглядов. Отмечается, что своеобразие исторических взглядов Лайтмана и Полонского связано с подходами к каббале, приверженцами которых они являются. В основе взглядов Лайтмана — каббала рава Й. Ашлага. Главная идея каббалы Ашлага — антитеза «давание/влияние — получение», которая в каббале Лайтмана приобретает форму «альтруизм — эгоизм», или «пути Света и заповедей» — «пути страдания» в его исторической концепции. История человечества описывается Лайтманом как развитие под влиянием эгоизма. Современная ситуация мира — глобальный кризис. Древнееврейская история, ключевую роль в которой, по мнению мыслителя, играет каббала, рассматривается как альтернативный вариант развития человечества. В основе взглядов Полонского — каббала рава Кука. Ключевая идея каббалы Кука — диалог. История рассматривается Полонским как диалог Бога с народом. Такое восприятие истории показано на примере взгляда мыслителя на историю сионизма и возникновение государства Израиль, на историю иудаизма и взаимоотношение евреев с народами мира. Сопоставляются взгляды Лайтмана и Полонского относительно еврейской избранности, роли религии и традиции в судьбе народа. Авторы приходят к выводу, что исторические взгляды Полонского гораздо ближе к общенаучному подходу к еврейской истории и еврейской традиции, чем взгляды Лайтмана. Полонский формирует образ истории, в которой ощущается связь современности с еврейской традицией. Лайтман же генерирует альтернативную историю. Главная идея его исторической концепции — обосновать историческую роль того образа каббалы, которого

© Санкт-Петербургский государственный университет, 2020

он придерживается, и побудить евреев и все человечество развиваться в рамках предлагаемой им традиции.

Ключевые слова: Лайтман, Полонский, исторические взгляды, каббала, религиозный историзм, еврейская история, национальный миф.

На протяжении длительного времени еврейская мистика, известная как каббала, не интересовалась историей. Внимание каббалистов было сосредоточено в основном на тайне заповедей, структуре высших миров и процессах, которые там протекают, но не на реальной истории. Каббалисты по преимуществу не пытались с позиции каббалы дать объяснение конкретным историческим событиям [1, с. 263–264]. Такое отношение к истории было характерно не только для еврейских мистиков, но и для галутного иудаизма в целом [2, с. 35–58].

Последнее утверждение не означает, что евреи в период галута полностью игнорировали историю. Существовали еврейские средневековые хроники и даже исторические сочинения, но в целом на протяжении длительного времени наблюдается утрата евреями чувства истории. В одном из трактатов Вавилонского Талмуда есть притча, которая, как представляется, точно передает это чувство утраты: «На что это похоже? На человека, который шел по дороге и встретился с волком, убежал от него и продолжил свой путь, размышляя об этой встрече. А потом он встретил льва, и убежал от него, и продолжил свой путь, размышляя об этой встрече. А потом он повстречал змею, и убежал от нее, и продолжил свой путь, забыв о первых двух встречах и размышляя только о встрече со змеей. Так и с Израилем. Последние несчастья заставляют его забыть о всех прежних» (Брахот 13а)¹.

Как отмечает Й.-Х. Иерушалми, «средневековое еврейство знало три главных пути религиозного и интеллектуального творчества — Галаху (юриспруденцию), философию и каббалу, каждый из которых предлагал свое всеобъемлющее толкование мира, и ни один не требовал знания истории. Они сами по себе гарантировали постижение окончательной истины и достижение духовного блаженства. В сравнении с этим занятия историей представлялись в лучшем случае отвлечением от более важных дел, в худшем — “пустой тратой времени”» [2, с. 58]. И такое отношение к истории сохраняется у евреев вплоть до начала Нового времени, пока под воздействием процесса модернизации не родился новый еврейский историзм, в том числе религиозный, некоторые формы которого в связи с каббалой рассматриваются в статье.

За последние сто лет отношения между каббалой и историей сильно изменились. Крупнейший каббалист начала XX в. рав Авраам Ицхак га-Коэн Кук дал каббалистические интерпретации таким историческим событиям и процессам, как галут и поселенческое движение сионистов. При этом, затрагивая исторические темы, он сформировал новый еврейский национальный миф. Этот миф был значительно шире традиционной национальной идеи, заложенной в иудаизме, ибо предполагал, во-первых, гораздо более активное влияние евреев на окружающий мир, и, во-вторых, намного более интенсивную интеграцию в иудаизм идей, в этом мире существующих, но в самом еврейском вероучении либо вообще не проявленных, либо проявленных очень слабо в его конкретных исторических формах [3].

¹ Пер. Р. Нудельмана.

Взгляды рава Кука продолжили развивать его ученики и сторонники. Одним из его последователей является наш современник Пинхас Полонский, который в своих книгах, лекциях и интервью рассматривает различные исторические темы с позиции каббалистических идей рава Кука [4–10].

Другим автором, предлагающим альтернативный взгляд на историю с позиции каббалы, является Михаэль Лайтман [11; 12, с. 53–77; 13, с. 51–67]. Считая, что человечество нуждается в новых утопиях и больших идеях, которые бы давали новое представление о смысле истории и человеческой деятельности [14, с. 19], Лайтман предлагает свою концепцию каббалы как вариант такой утопии и основу для нового понимания исторического процесса. Из осознания необходимости новых «больших идей» рождается новый миф и «новая метаистория», в том числе новый национальный еврейский метаисторический миф.

Отметим, что, согласно израильскому историографу Й. Х. Йерушалми, евреи ожидают новый метаисторический миф начиная с XVI в. [2, с. 107]. Он пишет, что «выбор, стоящий сегодня перед евреями, как и перед неевреями, состоит не в том, иметь или не иметь прошлое, а в том, какого рода прошлое мы хотели бы иметь» [2, с. 108].

Исходя из сказанного исторические представления П. Полонского, с одной стороны, и М. Лайтмана — с другой, являются примерами проявления в современном историческом сознании религиозно-мистических элементов (взгляд на историю сквозь призму каббалы), их исторические взгляды тесным образом связаны с проблемой формирования национального самосознания и наднациональных метаисторических моделей.

Исследованию иудейского историзма, а также проблеме формирования национального еврейского самосознания и связанной с ней темой исторической памяти уделяется большое внимание ученых [2; 15–17].

Также достаточное количество работ посвящено проблеме присутствия в историческом сознании иррациональных элементов. Например, учеными Томской историографической школы исследуются специфика религиозного историзма [18–23] и феномен мифосознания в современном историческом сознании [24; 25].

Однако проблема научного анализа каббалистического подхода к интерпретации национальной истории, в том числе на примере взглядов Лайтмана и Полонского, остается малоизученной.

Стоит сказать, что в основном зарубежными учеными анализируются каббалистический подход и учение Лайтмана, которые рассматриваются как часть более широкого феномена постмодернизма — «постмодернистской духовности». Исследователями отмечается эклектичность учения Лайтмана, его противоречивость и конфликтность с предшествующей каббалистической традицией, а также общая близость с аналогичными движениями, в частности с каббалой Ф. Берга и учениями New Age [26–28].

Ряд замечаний по поводу исторических взглядов Лайтмана сделали Т. Персико и М. Интровинье. Последний выявил взаимосвязь между взглядами Лайтмана на еврейскую историю и его популяризаторской деятельностью. Ученый отмечает, что для Лайтмана его историческая схема выступает в качестве обоснования и аргумента в пользу всемирного распространения каббалы [29]. Т. Персико, подвергая высказывания Лайтмана критике, указывает, что, переосмысливая библейские сю-

жеты и игнорируя достижения науки, мыслитель фактически создает альтернативную версию еврейской истории и каббалистической традиции, согласно которой древние евреи были каббалистами [30].

В данной статье проводится сопоставительный анализ взглядов Лайтмана и Полонского на еврейскую историю. При этом нас интересуют не отличия во взглядах мыслителей на то или иное историческое событие, а параметры и идеи, лежащие в основе восприятия, осмысления и интерпретации ими истории. Цель анализа — показать своеобразие и принципиальное отличие подходов Лайтмана и Полонского в вопросе определения национальной сути и центральной линии еврейской истории.

Поводом для сравнения служат схожесть биографий двух мыслителей [31–33] и общая идеологическая база, лежащая в основании их взглядов.

М. Лайтман и П. Полонский — современники: первый родился в 1946 г. в Витебске (СССР, ныне Республика Беларусь), второй — в 1958 г. в Москве.

Оба получили советское образование: Лайтман окончил Северо-Западный заочный политехнический институт по специальности «электронные вычислительные машины», Полонский учился в Московском педагогическом государственном университете им. В.И. Ленина. Уже в юношеские годы они решили репатрироваться в Израиль. Лайтман покинул СССР в 1974 г., Полонский — в 1987 г. (до этого был отказником).

Оба мыслителя рано проявили интерес к духовной еврейской культуре. Репатрировавшись в Израиль, Лайтман посещал различные религиозные курсы и учреждения, учился у рава Баруха Ашлага [32]. Интерес к религии и еврейской философии у Полонского возник уже в студенческие годы. Он ходил в подпольные еврейские группы, изучал иврит, читал Тору. В Израиле продолжил свое обучение в религиозных иешивах и Бар-Иланском университете [33].

Оба мыслителя имеют ученые степени, а их научные работы связаны с темой каббалы [34; 35]. В настоящее время они занимаются просветительской и популяризаторской деятельностью, выступают с открытыми лекциями, пишут статьи и книги, распространяют свои идеи в интернет-пространстве².

Таким образом, в биографии мыслителей можно проследить общую линию: советское образование — сионистские взгляды — обращение к религии и каббале — популяризаторская деятельность.

Другая черта, объединяющая Лайтмана и Полонского и ставшая для нас основанием для сравнительного анализа, — это единый базовый источник, лежащий в основе их исторических представлений. С одной стороны, это советское образование и общенаучные концепции, а с другой — каббала. Учение М. Лайтмана базируется на подходе рава Й. Ашлага и рава Б. Ашлага [32], на П. Полонского большое влияние оказал подход рава А.-И. Кука и идеи рава Ури Амоса Шерки [8].

Любопытно, что биографии каббалистов, идеи которых оказали большое влияние на Лайтмана и Полонского, также содержат схожие черты. Й. Ашлаг и А.-И. Кук жили в одно время, сперва в Российской империи, а затем — в Эрец-Исраэле. А.-И. Кук родился в 1865 г. в городе Грива (Латвия), И. Ашлаг — в 1886 г. в Варшаве

² См.: Международная академия каббалы. URL: <http://www.kabbalah.info/rus/>; ARInstitute. URL: <http://ariresearch.org/> (дата обращения: 12.04.2019); Библейская динамика. Модернизация ортодоксального иудаизма. URL: <http://ejwiki.academy/> (дата обращения: 12.04.2019).

(оба города входили в состав Российской империи). В начале XX в. они совершили алию: Кук в 1904 г., Ашлаг — в 1922 г.

Оба проявляли интерес не только к еврейской духовной культуре, но и к европейским наукам и философии, создав оригинальные подходы к каббале, объединяющие еврейскую мистику со светскими учениями и концепциями. Так, рав Ашлаг пересмотрел с позиции каббалы марксистские идеи и создал своего рода учение об альтруистическом коммунизме, рав Кук соединил в своем подходе каббалу и сионизм, развив концепцию религиозного сионизма.

Стоит сказать, что рав Кук уже при жизни добился широкого общественного признания и высокого статуса. В 1919 г. он стал главным раввином Иерусалима, а в 1921 г. — главным раввином ашкеназской общины Палестины. Рав Ашлаг таких высот не достиг. Однако учения каббалистов дали плоды, породив значительное число последователей. Созданная Куком в 1924 г. иешива «Мерказ ха-Рав» стала «кузницей» кадров религиозных сионистов [36]. Учение Ашлага широкую известность приобрела благодаря популяризаторской деятельности ее последователей, в частности Филиппа Берга и Михаэля Лайтмана [29; 37].

Соединяя в себе два подхода — общенаучный и каббалистический, Лайтман и Полонский сформировали весьма любопытные исторические концепции. Особое внимание в их взглядах занимает еврейская тема.

Стоит сказать, что по своему типу исторические концепции мыслителей нельзя назвать научными в строгом смысле слова. Авторы конструируют схему исторического процесса, материал для которой переосмыслен в каббалистическом ключе. Для обоих мыслителей нехарактерны ни источниковедческий анализ (в большей степени это касается Лайтмана), ни метод сопоставления различных точек зрения по тому или иному вопросу, ни историографические и методологические изыскания. По сути, их концепции — это изложение уже готовой картины прошлого.

В этой связи в исторических суждениях мыслителей существуют неточности и вольности в интерпретации прошлого, особенно это касается исторической концепции Лайтмана. Некоторые его суждения не согласуются с общепринятыми научными фактами, в частности при объяснении культурных феноменов. Его аргументация основана на выявлении внешнего сходства различных явлений, а иногда его тезисы и вовсе остаются лишь в рамках простого утверждения. Например, объясняя происхождение религии Индии, Лайтман развивает мысль о влиянии каббалы на брахманизм, ссылаясь на легенды Писания и отмечая некоторое сходство в значении слов «веды» и «йеда» («знание») и созвучность идей в учениях [13, с. 56].

Другой пример противоречивости суждений Лайтмана можно увидеть в его позиции по вопросу генезиса иудаизма. Согласно мыслителю, каббала предшествовала появлению иудаизма, который, в свою очередь, рассматривается как внешняя форма изначального учения [13, с. 65; 38, с. 27; 39, с. 133]. Подобное заявление создает образ каббалы как древнего и живого учения в сравнении с иудаизмом, что, помимо прочего, указывает на специфическое отношение Лайтмана к религии и ее роли в обществе.

Полонский в этом плане не склонен как к радикальным заявлениям, так и к пересмотру еврейской истории. Его подход — это попытки выявить тайный смысл в исторических событиях и процессах прошлого, а не пересмотр всей еврейской истории.

Так или иначе, соединяя отдельные исторические факты со своими личными представлениями о причинно-следственной связи между событиями прошлого и видением общей схемы развития еврейского народа, Лайтман и Полонский формируют достаточно целостную картину прошлого со своей внутренней логикой и структурой.

Своеобразие исторических взглядов Лайтмана и Полонского связано с подходами к каббале, последователями которых они являются. В своей лекции «Кук — Ашлаг» [40] П. Полонский говорит об отличии учений двух каббалистов.

Ключевое понятие, лежащее в основе каббалы Ашлага, — это антитеза «давание/влияние — получение». В рамках подобного подхода Бог является дающим, а человек — принимающим. Чтобы приблизиться к Богу, человеку необходимо или мало получать/принимать, или много отдавать, или получать, чтобы отдавать. В результате в основе этики Ашлага лежат принципы альтруизма.

Центральное понятие учения рава Кука — диалог. В процессе диалога оба участника являются как принимающими, так и отдающими. Бог и человек могут и отдавать, и получать. Отсюда история мыслится как диалог человека, народа и человечества с Богом. Из идеи диалога следует другая этика развития человека. Основной ценностью провозглашается не альтруизм, а полнота реализации.

Рассмотрим, как эти особенности проявляются в исторических взглядах Лайтмана и Полонского.

Историческая концепция Лайтмана во многом связана с его представлением о структуре мироздания и смысле истории. Согласно концепции мыслителя, в мире существуют две силы — Творец (альтруизм, желание отдавать) и творение (эгоизм, желание получать). Творец создал творение и желает насладиться его. Чтобы насладиться, творение (в данном случае человечество) должно преобразовать себя и приобрести альтруистические свойства Творца [11, с. 33–34; 13, с. 80, 85–89]. История человечества в этом плане излагается как реализация замысла Творца. Развитие человечества осуществляется в ходе двух сценариев — «пути Света и заповедей» (он же «Путь Торы» и «путь каббалы») и «пути страданий» [13, с. 88–90; 41, с. 52–54, 256, 349–350]. Так, антитеза «давание/влияние — получение» в концепции каббалы Лайтмана приобретает форму «альтруизм — эгоизм», а в исторической схеме — «путь Света и заповедей» и «путь страданий».

Оба пути, согласно мыслителю, разными способами побуждают как отдельно человека, так и все человечество к общей цели (и одновременно своему предназначению), сутью которой является духовное развитие и достижение совершенного состояния реальности, обозначаемой им как «мир Бесконечности» [13, с. 80–81, 304; 42, с. 268].

Путь страданий — это развитие человечества под влиянием эгоизма, желания потреблять. Выделяя четыре уровня эгоизма, Лайтман описывает развитие человечества как процесс поэтапного удовлетворения увеличивающихся со временем эгоистических желаний: сначала физиологических потребностей, затем стремления к материальным благам и богатству, жажде власти, славы и почестей и, наконец, потребности в знании. Появление цивилизации, существование множества культур, технологический прогресс, социальные конфликты — все объясняется Лайтманом эволюцией эгоизма [11, с. 62–68, 71–251]. Однако развитие человечества под влиянием эгоизма приводит мир к глобальному кризису и потенциальной всемирной

катастрофе [11, с. 205–251; 14, с. 77–122, 273–275; 39, с. 9–10, 25, 48, 60], что в конце концов в логике Лайтмана должно вынудить человечество начать меняться и духовно совершенствоваться, руководствуясь каббалистической методикой.

Путь Света и заповедей — это развитие человечества через осознанную работу по преобразованию эгоистических желаний в альтруистические при помощи каббалы. Согласно Лайтману, данный путь начался с библейского Авраама.

Пересматривая генезис еврейского народа и еврейскую историю, Лайтман, по сути, излагает второй вариант развития как альтернативу пути страдания. Древние евреи описываются как идеологическая группа последователей каббалы [43]. Согласно мыслителю, руководствуясь в своей жизни каббалой, они добились высоких духовных результатов (Лайтман соотносит это с периодом I Храма).

Однако путь Света и заповедей требует от человека особых усилий. Не справившись с возросшим эгоизмом, евреи (или в логике Лайтмана — каббалисты) претерпели кризис. Они рутинизировали духовную работу, став выполнять лишь внешнюю сторону каббалистической техники и учебы без глубокого осмысления действия. Утрата высокого духовного статуса привела к физическим страданиям, лишению государственности и изгнанию евреев с исторической родины.

Процесс упадка, согласно Лайтману, растянулся на несколько столетий по схеме «разрушение Первого Храма — Вавилонское изгнание — Второй Храм — галут».

Древние евреи разделились на две неравные части: меньшинство составили те, кто продолжил заниматься каббалой (каббалисты), а подавляющее большинство стало лишь формально выполнять заведенные правила (евреи-иудеи) [13, с. 64–65]. В данном случае мы опять наблюдаем характерный для концепции Лайтмана дуализм: эгоизм — альтруизм, народы мира — евреи, каббалисты — иудеи.

Подобное деление, на наш взгляд, — форма объяснения Лайтманом, что, по его мнению, является неправильным развитием, а что истинным, отвечающим законам Высшей природы. В его логике духовной сущностью еврейства провозглашается каббала, а сама история евреев приобретает гностические черты. Евреи должны с помощью каббалы вернуться на правильный путь развития, подобно тому как гностик приобретает истину с помощью сакрального знания. При этом сама история каббалы и евреев вплетена в ткань всемирной истории, так как, согласно Лайтману, принятие человечеством каббалы откроет новую эру в истории — эпоху альтруистических отношений и духовного самосовершенствования [12, с. 18–21, 58–59; 14, с. 229–230].

Тема диалога как способ общения между Богом и человеком прослеживается во взглядах П. Полонского на историю сионистского движения и возникновения государства Израиль [9; 10].

Возвращение евреев в Эрец-Исраэль рассматривается им как важная историческая задача, поставленная перед народом Богом. Через реакцию евреев на сионистские идеи и события XX в. Полонский демонстрирует эволюцию отношений Бога и народа, степень понимания и выполнения евреями поставленной перед ними задачи.

Полонский говорит, что задача возвращения в Эрец-Исраэль была озвучена через рава Цви-Гирша Калишера в середине XIX в.³ Рав рассматривал возвращение

³ В другом месте П. Полонский указывает, что идеи религиозного сионизма предлагал Виленский Гаон в XVIII в. и Ицхак Лурия в XVI в. [9].

евреев в Палестину как часть мессианского процесса по исправлению мира. Однако первоначально идеи Калишера не получили широкого распространения.

Такие события конца XIX — первой половины XX в., как еврейские погромы в России, дело Дрейфуса, нацистская политика, объясняются Полонским как способы Бога воздействовать на еврейский народ с целью побудить его вернуться на историческую родину. Бог таким образом пытается расшевелить народ, донести до него мысль, что жить как раньше уже не получится.

Появление после религиозного сионизма поселенческого, а затем политического сионизма (оба возникли в конце XIX в.) рассматривается Полонским как упрощение на отдельном историческом этапе Божественной задачи, поставленной перед евреями. Оба направления, как и религиозный сионизм, говорят об общей идее — возвращении евреев в Палестину и создании государства, не дожидаясь Мессии. Однако они по-разному обосновывают необходимость создания еврейского государства.

Сторонники поселенческого сионизма связывают возникновение еврейского государства с национальным возрождением. По их мнению, лишь на своей исторической родине евреи могут быть народом сильными и развивать собственную национальную культуру.

Для сторонников политического сионизма, отцом которого является Т. Герцль, создание национального государства — это средство для уничтожения антисемитизма. Для них создание еврейского государства — это появление правоохраняемого убежища для евреев, т. е. места, где они могут жить спокойно, не опасаясь гонений.

Отметим близость исторических суждений Лайтмана и Полонского некоторым идеям ТаНаХа, которые определяют подход библейского текста к истории и, наряду с этим, составляют основу традиционного еврейского (иудейского) историзма.

Для обоих мыслителей характерна тема развития (эгоизма и еврейского народа — у Лайтмана, иудаизма и сионизма — у Полонского), а следовательно, описание исторического процесса в динамическом ключе как последовательности неповторяющихся и уникальных событий. Тема развития и подобный подход к восприятию исторического времени характерен и для библейского текста. Одно из проявлений его уникальности заключается в том, что для ТаНаХа характерно динамично-направленное, а не циклично-замкнутое, как в мифе, восприятие времени. Начиная с процесса Творения мира, библейская история описывается как череда уникальных и неповторимых событий (изгнание из рая, Вавилонская башня, биографии патриархов, создание еврейского государства и т. д.). В этом плане в ТаНаХе утверждается сразу обе составляющих историзма в современном его понимании — идея развития и идея уникальности. Историзм ТаНаХа — это напряженное переживание времени, при котором настоящее есть не то же самое, что прошлое, а будущее принципиально отличается от всего пережитого.

Оба мыслителя в той или иной мере используют в своих исторических построениях фигуру Бога. Бог выступает в качестве некоего действующего лица истории, задающего и диктующего условия исторического развития. Подобный взгляд соотносится с положениями девтеронимической исторической концепции, в рамках которой древнееврейская история описывается как результат взаимодействия евреев с Богом.

Также во взглядах обоих мыслителей присутствует важная идея, свойственная историзму ТаНаХа — идея обетования, согласно которой мир воспринимается как динамичная, развивающаяся в процессе истории грандиозная система, у которой есть начало и цель. Если у Лайтмана — это представление о духовном развитии и достижении нового уровня реальности, то у Полонского — мессианский процесс по исправлению мира.

Однако, сравнивая исторические взгляды мыслителей далее, мы увидим существенное отличие их друг от друга, в том числе в связи с соотношением с еврейским (иудейским) историзмом.

Принцип противопоставления («эгоизм — альтруизм») и идея диалога проявляются в разном отношении Лайтмана и Полонского к еврейской истории и истории других народов. Так, в рамках логики Лайтмана нет принципиального отличия в судьбе англичан, греков, китайцев, эфиопов. Их история — это развитие под влиянием эгоизма. Лишь еврейский народ, точнее каббалисты, удостаиваются им особого внимания.

В исторических взглядах Полонского народы мира являются полноправными участниками глобальной истории, так как восприятие истории как диалога, предполагает, что диалог ведется не только с еврейским народом, но и с остальной частью человечества. Бог обращается к каждому. Полонский пишет: «У каждого из народов имеется своя “душа”, свои особые таланты и возможности, у народов есть заповеди (обязанности) и этика общенационального поведения, своя специфическая миссия и задача. Каждому народу, так же как и каждому человеку, дана свобода выбора. И каждый народ, как единое целое, ведет с Богом свой Диалог. <...> И точно так же, как индивидуум постигает Божественный свет в процессе своего индивидуального развития, ведя Диалог с Богом в рамках своей индивидуальной биографии, так же и народ постигает Божественный свет из своего национального развития, ведя Диалог с Богом в рамках своей национальной биографии, которая носит название “национальной истории”» [5, с. 188].

Помимо этого, М. Лайтман и П. Полонский по-разному относятся к еврейской избранности и роли евреев во всемирной истории.

Согласно концепции Лайтмана, еврейская избранность связана с каббалой. Как уже отмечалось, по его мнению первые евреи были каббалистами. Каббала определяла наивысшую форму еврейства, когда народ именовался Бней-Израэль («народ Израиля») [13, с. 15–16, 57–60]. Период Первого Храма рассматривается как наивысшая точка развития в древнееврейской истории и объясняется Лайтманом духовным совершенствованием народа. В рамках позиции мыслителя отход от каббалы порождает цепь событий, в ходе которых еврейский народ из каббалистической группы превратился в обычный этнос. Но быть как все евреи не могут, и на протяжении всей последующей истории они сталкиваются с проявлением антисемитизма, который воспринимается Лайтманом как фактор-побудитель исторического развития, заставляющий евреев вернуться на свой истинный путь — к каббале.

При этом еврейская миссия имеет глобальное, всемирное значение. По мнению мыслителя, евреи должны стать духовными учителями (т.е. каббалистами), а Израиль — примером альтруистического развития для всего человечества [12, с. 58–61, 71–72, 116]. Будучи каббалистами и достигнув успеха как локальная группа, евреи вновь должны стать каббалистами и привести к успеху все человечество.

Отметим, что восприятие и периодизация еврейской истории строится Лайтманом также на базе принципа дуализма и противопоставления. Мыслитель фактически выделяет два периода в еврейской истории. Условно их можно обозначить как «каббалистический» этап, который совпадает с периодами Первого и Второго Храмов, и «галутный» период. Подобное противопоставление, с одной стороны, разграничивает правильный путь («каббалистический») развития от неправильного («галутного»), а с другой — указывает на каббалу как на главный, по мнению мыслителя, признак избранности еврейского народа.

Любопытно при этом, что сам галут рассматривается не как акт свободы выбора древних евреев, а как необходимость. Согласно замыслу Творца, все человечество, а не только евреи, должно встать на правильный путь развития, и галутный период является условием для создания связи между евреями и другими народами и передачи последним чувства альтернативного исторического пути [44].

В отличие от Лайтмана, Полонский не связывает еврейскую избранность с каббалой. Опираясь на учение рава Кука, он пишет, что существуют два типа еврейской избранности — сегула и бехира [45]. Бехира — это избранность благодаря соблюдению Торы, и, по мнению религиозных евреев, это единственная избранность. Сегула — это исходная избранность еврейского народа: все евреи по факту своего рождения являются избранными.

Согласно каббале, одной из задач человека является собирание божественных искр. Из этой идеи и идеи сегулы делается важный вывод. Если евреи в массовом порядке уходят в какое-то учение, то в нем содержится искра божественного. Поскольку божественное бесконечно, а человек конечен, то любая человеческая концепция ограничена и неспособна постичь все божественное, в том числе это относится и к иудаизму.

Правда, согласно учению рава Кука существуют реальный иудаизм (некая историческая форма религии) и полный, включающий в себя все богатство идей Устной и Письменной Торы. Реальный иудаизм ограничен и содержит в себе лишь часть божественного.

Массовый отход евреев от иудаизма показывает, что, с одной стороны, религия в существующей исторической форме не отвечает запросам времени, а с другой — что в том учении или виде деятельности, куда ушли евреи, содержится Божественная искра. Данное обстоятельство не означает, что иудаизм ущемлен и от него надо отказаться.

Согласно подходу рава Кука, евреев, переставших быть иудеями, необходимо вернуть в лоно религии. Для этого необходимо понять идею, притягивающую евреев в другое учение (вычленив Божественную искру), обнаружить ее в ТаНаХе, очистить от ложных представлений (отделить искру от шелухи, клипот), активизировать эту неучтенную идею в рамках иудаизма (т. е. развить обновленный иудаизм) и тем самым вернуть людей к традиции. Лайтман же придерживается иного представления об иудаизме, отдавая приоритет каббале, считая, что только следуя каббале евреи развиваются в правильном направлении.

На примере сионизма Полонский показывает реализацию концепции рава Кука. В конце XIX в. многие евреи стали светскими сионистами. Божественной искрой сионизма является идея еврейской жизни в Эрец-Исраэле, а ошибкой (клипот) было игнорирование иудаизма, светская составляющая сионизма. Развитие

религиозного сионизма является модернизацией иудаизма через активизацию Божественной искры сионизма.

Таким образом, еврейская избранность соотносится с еврейской религиозной традицией и заповедями, содержащимися в Священном Писании. При этом Полонский говорит о необходимости евреев жить в еврейской традиции и постоянно ее дополнять на базе идей, содержащихся в ТаНаХе.

Помимо разного понимания сути еврейской избранности, у Лайтмана и Полонского прослеживается принципиальное отличие в понимании свободы в истории. Если история в концепции Лайтмана, по сути, напоминает следование заданной программе, отклонение от которой приводит к кризису и катастрофе, то в концепции Полонского — это живое общение двух субъектов истории — Бога и человека/народа по поводу высшей цели.

Ввиду сказанного выше становится очевидно кардинальное отличие в позиции мыслителей по вопросу религиозной составляющей еврейской культуры.

В исторических представлениях Полонского прослеживается важная идея, свойственная историзму ТаНаХа, — представление, что через историю Бог говорит с народом. Для концепции Полонского характерна идея продолжающегося Откровения. Бог не покинул свой народ, а ведет с ним диалог. В рамках этой концепции история вновь приобретает сакральный смысл. Исторические события имеют важное значение для понимания слова Божьего. Для Лайтмана же история — пример неэффективности развития человечества, руководствующегося своим эгоизмом, и аргумент в пользу необходимости принятия каббалы; при этом Бог в концепции Лайтмана, если так можно выразиться, молчалив и не вступает в диалог ни с человечеством, ни с народом.

Исторические взгляды Полонского в большей степени, чем взгляды Лайтмана, имеют отношение к современной еврейской жизни в Эрец-Исраэле. Это прослеживается в интерпретации еврейской истории конца XIX — XX в. с позиции идей ТаНаХа и каббалы, в обращении к проблемам, существующим в современном израильском обществе, в частности проблеме палестинских территорий [7], а также в особом внимании Полонского к теме развития религиозной еврейской традиции [8].

Лайтман же отстраняется от еврейской традиции хотя бы в том, что противопоставляет каббалу иудаизму. Иудаизм рассматривается им как внешняя форма каббалы, появившаяся на рубеже эр [13, с. 65; 39, с. 76]. Для него иудаизм и каббала не взаимодополняющие элементы. Тора рассматривается не как Священное Писание, а как один из текстов, стоящих в ряду с другими каббалистическими трактатами, например с сочинениями АРИ или работами рава Й. Ашлага. Кроме того, Лайтман в целом скептически относится к позитивной роли религии в современном мире [13, с. 51–52; 39, с. 74].

Каббала же воспринимается им как сакральное откровение, дарованное Аврааму. Ее изучение не ограничивается национальным и конфессиональным признаками. Согласно Лайтману, человеку необязательно знать религиозные тексты иудаизма, соблюдать заповеди и приобщаться к еврейской традиции, чтобы изучать каббалу [12, с. 102–103; 39, с. 15–16, 104; 46, с. 14–15, 22–26].

Отсюда важное отличие Полонского от Лайтмана во взгляде относительно процесса развития иудаизма и взаимоотношения евреев с народами мира [5, с. 45–46,

186–200]. Ссылаясь на учение рава Кука, Полонский говорит, что в ТаНаХа содержатся две идеи: религиозная (идея «датит») и божественная (идея «Элойким») [6]. Первая связана с индивидуальным раскрытием Бога в биографии человека, вторая — с коллективным раскрытием Бога в национальной истории.

С этими идеями связаны два понятия — прат («индивидуальность», «частность») и клаль («коллективность», «общность»).

Понятие прат имеет отношение к религиозной идее. Оно подразумевает индивидуальное бытие человека и связано с представлением, что человек создан по образу и подобию Бога и держит перед Ним ответ за свои поступки. Условно говоря, прат — это уровень персонального, личностного ощущения человеком Бога, а также уровень индивидуального диалога с Ним.

Понятие клаль связано с божественной идеей. Согласно ему, у каждого народа своя особая миссия и ответственность за ее исполнение перед Богом. Клаль — это уровень коллективного, национального восприятия Бога, уровень диалога народа с Богом в ходе национальной истории.

Согласно раву Куку, данные идеи развиваются неравномерно. Например, в период Первого Храма был развит уровень клаль. Евреи воспринимали себя как единую общность. Они остро ощущали чувство истории. При этом национальной истории придавался священный статус. История воспринималась как Божественное Откровение, что, в частности, отразилось в присутствии исторических сюжетов в текстах ТаНаХа.

Однако уровень прат в еврейской среде был развит слабо, что является проявлением дисгармонии. В идеале оба уровня должны быть развиты в одинаковой степени. И последующая еврейская история — это путь исправления дисгармонии.

Разрушение Храма рассматривается как поворотная точка в сторону сокращения уровня клаль и начала развития уровня прат. К разрушению Второго Храма клаль фактически исчез. Полонский отмечает, что в начале новой эры в истории перестали видеть сакральный смысл, ее вообще перестали фиксировать. Если в ТаНаХа история является важной частью библейского повествования, то в Талмуде ее как таковой нет, те сюжеты из прошлого, которые в нем упоминаются, используются в отрыве от реального хода истории.

Вся история периода галута в этом плане — это история развития уровня прат. Евреи в галуте осваивают идею индивидуального общения человека с Богом. При этом евреи через христианство, а затем через ислам передали данную идею народам мира.

К концу второго тысячелетия нашей эры, с одной стороны, евреи развили в себе уровень прат, а с другой — народы мира освоили религиозную идею. Следовательно, по логике Кука и Полонского, придерживающегося такого взгляда, встала новая задача: народам мира необходимо даровать вторую идею ТаНаХа (божественную) и развить у человечества уровень клаль, а для этого евреи должны вернуться в Эрец-Исраэль и создать государство. Только будучи на своей исторической родине, евреи смогут восстановить в себе клаль и оказать влияние на мировую историю.

Полонский указывает, что в данной логике сионизм становится не только событием локальной истории, а сюжетом мировой истории, а дальнейшая еврейская история — фактором развития человечества в будущем.

При этом отметим, что с развитием у евреев уровня клаль и дарования народам мира божественной идеи «Элойким» ощущение индивидуального диалога никуда не исчезает. Полонский пишет: «В обще-Национальном Диалоге с Богом каждая отдельная личность — это не безгласный “винтик”, а скорее активный и самостоятельный “моторчик”, на который возлагается ответственность за движение всей машины в целом» [5, с. 194].

Схожую идею мы наблюдаем и в концепции интегрального общества М. Лайтмана, представляющей собой модель идеального общественного устройства. В этом обществе, согласно мыслителю, человек будет ощущать связь с каждым представителем людского рода. При этом человек не растворяется во всеобщем «мы», а становится личностью, вмещающей в себя всю совокупность людей. Он несет ответственность и как индивидуум, и как член сообщества [14, с. 149–151, 179]. Однако, в отличие от Полонского, Лайтман стирает национальные рамки. Для него национальное не является чем-то значимым. Отсюда отсутствие интереса к национальной истории и восприятие евреев как вненациональной группы последователей каббалы, целостность и значимость которой связана с каббалистической методикой. Следовательно, вопросы сохранения религии, необходимости ее модернизации не играют для мыслителя никакой роли. По его мнению, религия должна уйти в прошлое.

Вместе с тем, согласно ТаНаХу, субъектом истории как процесса изменения и преобразования мира может быть только народ, а не человечество в целом, с одной стороны, и не отдельный человек — с другой. Человечество после Вавилонской башни оказывается разобщенным и более не способным к коллективному действию. Что же касается роли отдельной личности, то для нее с появлением представления о линейности и необратимости времени со всей остротой встала проблема смерти и ее преодоления. Праведник, каков бы он ни был, не властен над временем. Именно поэтому в обетовании, данном Богом Аврааму, сказано: «От Авраама точно произойдет народ великий и сильный, и благословятся в нем все народы земли» (Быт. 18:18), а в пророчестве Исаяи (49:6) обетование повторяется вновь с важным дополнением к нему: «Я сделаю тебя светом народов, чтобы спасение Мое простерлось до концов земли». Поэтому Завет, заключенный на Синае, обращен не только к его «непосредственным участникам»: «Не с вами только одними я поставлю сей завет и клятвенный договор, но как с теми, которые сегодня здесь с нами стоят пред лицом Господа Бога нашего, так и с теми, которых нет здесь с нами сегодня» (Втор. 29:14–15).

Согласно мировоззрению древних евреев, взаимоотношения между Богом и людьми имеют такое же значение, как и взаимоотношения людей между собой. А народ как раз и является той естественной средой, где отношения между людьми должны быть выстроены согласно божественным заповедям, от степени ответственности которым и будет зависеть судьба данного народа в истории. Отсюда проистекает органичное единство в ТаНаХе идей коллективной и индивидуальной ответственности. Отсюда же и дуалистический характер еврейского историзма. Установка на всеобщность, представление о единстве рода человеческого, ставшая одной из радикальных новаций ТаНаХа, сочетается в нем с убежденностью в уникальности исторической миссии народа Израиля.

Как говорилось выше, в исторических взглядах Полонского Бог — активный субъект диалога. При этом говорится о двух формах проявления Бога — трансцен-

дентном и имманентном. Согласно первому, Бог находится вне мира, согласно второму — Бог проявляется в самой естественной истории человечества. Выражение трансцендентного Бога — Тора, имманентного — Книги пророков. Подобное восприятие Бога обеспечивает чувство присутствия Бога в истории. Такая трактовка формирует историческую действительность как пространство продолжающегося Откровения. Это, в свою очередь, обеспечивает новое восприятие иудаизма как живого организма, развивающегося и дополняющегося [5, с. 198–200].

В трактовке Лайтмана Бог предстает обезличенным Творцом, отождествляемым с Природой или Высшим законом (= альтруизмом). Прибегая к гематрии, в качестве подтверждения своей мысли Лайтман указывает, что числовое значение слова, обозначающего на иврите природу (טבע, «а-Тева») соответствует значению одного из имен Творца — «Элоким» (אלהים). При этом под природой понимается не совокупность животных и растений, а некое поле силы (сила отдачи). Отсюда в схеме Лайтмана Творец — это причина (или замысел, закон) творения, сила отдачи, желание отдавать, источник света, общая сила Природы [13, с. 76; 41, с. 371; 42, с. 409].

Бог в концепции Лайтмана не обладает ни активностью, ни волей, ни собственным голосом. По сути, это программа, которая задала алгоритм действия. Схема исторического процесса, предложенная Лайтманом, описывает реализацию данной программы. В ней нет личностей. Ключевую роль играет механизм эволюции эгоизма. Эгоизм определяет смену цивилизаций, социальные конфликты и войны, технологический прогресс и развитие науки. Другими словами, лайтмановское восприятие исторического процесса аналогично его восприятию Бога. В том и другом случае нет личностного начала, действия и диалога.

Между тем, как указывает Полонский, Бог ТаНаХа предстает перед нами как Тот, Кто создал мир, как Тот, Кто продолжает его направлять, например посредством пророков, как Тот, Кто вступает в диалог с человеком. Другими словами, Бог в иудаизме представлен активным волевым существом.

Согласно Й. Х. Йерушалми, образ активного Бога повлиял на формирование специфического восприятия религиозного сознания древних евреев. Уже в период Первого и Второго Храмов еврейские мудрецы и пророки стали обращаться к событийной стороне истории. В истории искали сакральный смысл происходящих с народом событий. История воспринималась как форма диалога народа с Богом. Помимо этого, о самом Боге известно в той мере, в какой Он выявляет себя «исторически». Йерушалми пишет: «Посланный к еврейским рабам в Египте с вестью об избавлении, Моисей сообщает им эту весть не от имени “Создателя земли и небес”, а от имени “Бога праотцев”, иными словами — Бога истории: “Пойди, собери старейшин Израилевых и скажи им: Господь, Бог отцов ваших, явился мне, Бог Авраама, Исаака и Иакова, и сказал: Я посетил вас и увидел...” (Исх. 3:16). Когда Господь напрямую является народу на Синае, Он ничего не говорит о своих атрибутах (всемогушестве, всеведении и т. п.), но заявляет лишь: “Я Господь, Бог твой, который вывел тебя из земли Египетской, из дома рабства” (Исх. 20:2). Этого достаточно. Ибо здесь, как и повсюду, древний Израиль познает, что такое Бог, через те деяния, которые Он совершил в прошлом, в Истории» [2, с. 10].

Другими словами, Бог познается через историю. В результате такого необычного отношения к истории в еврейской среде сложилось представление, согласно

которому у истории есть цель — достижение идеального общества, принятие народами монотеизма и превращение евреев в царство священников и народ святой (Исх. 19:6).

Отметим, что своеобразие фигуры Бога в концепциях Лайтмана и Полонского коренится в особенности каббалистических подходов, которых они придерживаются.

П. Полонский указывает, что Ашлаг и Кук по-разному оценивали естественное состояние Бога. Согласно логике Ашлага, состоянием Бога является покой и неизменность, согласно логике Кука — активность. Отсюда в учении последнего Бог изображен Личностью, а учение Ашлага находится на грани обезличивания Бога [40]. Последнее не означает, что учение Ашлага является причиной противопоставления каббалы и иудаизма в концепции Лайтмана, а также наличия в его исторических взглядах антиеврейских мотивов и идей, противоречащих традиционному еврейскому историзму. Тем более Ашлаг не мыслил себя в отрыве от религии и традиции и на протяжении всей жизни оставался ортодоксальным евреем. Однако определяя каббалу как науку и популяризуя каббалистическое знание в таком виде, Лайтман переходит грань и превращает Бога в Абстрактный Закон, тем самым отдаляя свое учение от еврейской традиции.

Если Лайтман считает, что религия должна уйти в прошлое и ее влияние должно свестись к нулю, то Полонский рассматривает религию как динамическую изменяющуюся систему и радуется за увеличение ее роли в жизни еврейского общества и тем самым находится ближе к древнееврейской исторической традиции и еврейской культуре, чем Лайтман.

Полонский пишет, что «главная задача всякой историософской концепции состоит в том, чтобы дать человеку возможность осознать свое место в историческом процессе...» [4, с. 153]. Исторические взгляды Полонского дают евреям образ истории, в которой ощущается связь современности с традицией. Лайтман же в своей историософской концепции формирует новую традицию. Главная его идея — обособить историческую роль того образа каббалы, которого он придерживается, и побудить евреев и все человечество развиваться в рамках предлагаемой им традиции. При этом историзм Лайтмана существенно отличается от историзма ТаНаХа и по своей сути формирует антиеврейскую историческую традицию, в которой нет Бога, религии, в которой вместо Откровения и диалога Бога с народом присутствует идея следования программе Замысла истории, а мессианская идея превращается в идею приобщения людей к кругу последователей каббалы Лайтмана.

Завершая анализ, стоит отметить важную роль ключевых каббалистических идей, лежащих в основе исторических взглядов Лайтмана и Полонского, в определении ими национальной сути и центральной линии еврейской истории. Идея диалога, свойственная каббале Кука и подходу Полонского, формирует историческую концепцию взаимодействия евреев с Богом, евреев с другими народами мира, евреев со своей религиозной традицией. В силу диалога концепция Полонского не стремится разрушить временную историческую связь народа. Евреи нынешнего дня в его концепции связаны с евреями прошлого. Его видение будущего еврейского народа связано с еврейской традицией.

Принцип дуализма/антитезы, характерный для подхода Лайтмана, формирует историческую концепцию противопоставлений: евреи — народы мира, древнеев-

рейская история — галутный период, каббалисты — евреи и т. п. Принцип противопоставления и нехарактерная для Лайтмана идея преемственности формируют картину мира, мало имеющую общего с реальным прошлым еврейского народа и его культурой.

Литература

1. *Идель М.* Каббала: новые перспективы. М.: Мосты культуры; Иерусалим: Гешарим, 2010. 464 с.
2. *Йерушалми Й. Х. Захор («Помни»): еврейская история и еврейская память.* М.: Мосты культуры; Иерусалим: Гешарим, 2004. 170 с.
3. *Хазанов О. В.* Мифологическая природа национального религиозно-исторического сознания эпохи модернизации: на примере учения р. А. И. Кука // «Va, pensiero, sull'ali dorate»: из истории мысли и культуры Востока и Запада: сб. статей к 70-летию Евгения Борисовича Рашковского. М.: Центр книги Рудомино, 2010. С. 57–75.
4. *Полонский П.* Рав Кук — каббала и новый этап в развитии иудаизма. Иерусалим: Machanaim, 2006. 570 с.
5. *Полонский П.* Две тысячи лет вместе. Еврейское отношение к христианству. Ростов н/Д.; Краснодар; Иерусалим: Маханаим, 2009. 240 с.
6. *Полонский П.* Введение в философию иудаизма // Маханаим. Центр еврейского образования на русском языке. URL: http://www.machanaim.org/philosof/in_ph.htm (дата обращения: 10.07.2014).
7. *Полонский П.* Курс 1. «Разделы Палестины»: законность, справедливость, прагматизм [Видеозапись] // Ежевика — Еврейская академия. URL: <http://www.ejwiki.academy/univer/kursu/razdely-palestiny-zakonnost-spravedlivost-pragmatizm/> (дата обращения: 20.01.2018).
8. *Полонский П.* Курс 2. Процесс модернизации иудаизма в сегодняшнем Израиле: концепция р. Кука и как это происходит реально [Видеозапись] // Ежевика — Еврейская академия. URL: <http://www.ejwiki.academy/univer/kursu/kurs-2-modernizaciya-ortodoksalnogo-iudaizma-po-r-kuku/> (дата обращения: 20.01.2018).
9. *Полонский П.* Курс 3. Национальная идея Израиля: изначальный конфликт внутри сионизма и его трансформация в ходе реализации [Видеозапись] // Ежевика — Еврейская академия. URL: <http://www.ejwiki.academy/univer/kursu/kurs-3-nacionalnaya-ideya-izrailya/> (дата обращения: 20.01.2018).
10. *Полонский П.* Курс 7. Пять Волн Алии, сформировавших Государство Израиль [Видеозапись] // Ежевика — Еврейская академия. URL: <http://www.ejwiki.academy/univer/kursu/kurs-7-pyat-voln-aliy-sformirovavshix-gosudarstvo-izrailya/> (дата обращения: 21.03.2018).
11. *Лайтман М., Хачатурян В.* Всемирная история в зеркале каббалы. М.: ЛЕНАНД, 2012. 304 с.
12. *Лайтман М.* Время действовать. Иерусалим: Изд-во группы kabbalah.info, 2006. 192 с.
13. *Лайтман М.* Каббала для начинающих. М.: Астрель, 2007. Т. 2. 440 с.
14. *Лайтман М., Хачатурян В.* Перспективы XXI века: рождение интегрального мира. М.: ЛЕ-НАНД, 2013. 304 с.
15. *Ассман Я.* Культурная память: письмо, память о прошлом и политическая идентичность в высоких культурах древности. М.: Языки славянской культуры, 2004. 368 с.
16. *Katz S. T.* Historicism, the Holocaust, and Zionism: Critical Studies in Modern Jewish Thought and History. New York: New York University Press, 1993. 315 p.
17. *Roskies D. G.* The Jewish Search for a Usable Past. Indiana: Indiana University Press, 1999. 217 p.
18. *Бондарь О. П.* Историософия Вячеслава Иванова: дис. ... канд. ист. наук. Томск, 2001. 148 с.
19. *Гаман Л. А.* Историософия Н. А. Бердяева: дис. ... канд. ист. наук. Томск, 1998. 137 с.
20. *Гаман Л. А.* Революция 1917 г. и советская история в освещении русской религиозной эмигрантской мысли: дис. ... д-ра. ист. наук. Томск, 2008. 417 с.
21. *Гумерова Ж. А.* Проблема русского национального сознания в творчестве Г. П. Федотова: дис. ... канд. ист. наук. Томск, 2008. 226 с.
22. *Ивонина О. И.* Проблема направленности исторического процесса в русской христианской исторической мысли XIX — первой половины XX в.: дис. ... д-ра ист. наук. Томск, 2001. 364 с.

23. *Ширко К. Н.* Н. А. Бердяев о природе российской цивилизации: дис. ... канд. ист. наук. Томск, 2002. 178 с.
24. *Жарчинская К. А.* Славяно-арийский миф в историческом сознании российских традиционалистов: дис. ... канд. ист. наук. Томск, 2015. 151 с.
25. *Яблоков И. А.* Теория заговора и современное историческое сознание (на примере американской исторической мысли): дис. ... канд. ист. наук. Томск, 2010. 222 с.
26. *Меир Й.* Михаэль Лайтман и группа «Бней-Барух» // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2015. № 3. С. 192–223.
27. *Хус Б.* Новая эра каббалы. Современная каббала, Нью Эйдж и духовность в эпоху постмодерна // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2013. № 4. С. 113–143.
28. *Kabbalah and Contemporary Spiritual Revival* / ed. B. Huss. Beer-Sheva: Ben-Gurion University of the Negev Press, 2011. 374 p.
29. *Introvigne M.* Bnei Baruch // WRSP: World Religions and Spirituality. URL: <https://wrlrels.org/2016/10/08/bnei-baruch/> (дата обращения: 12.03.2018).
30. *Persico T.* Michael Leitman Rewrites the History of Kabbalah // Tomer Persico — English. URL: <https://tomerpersicoenglish.wordpress.com/2013/07/02/michael-leitman-rewrites-the-history-of-kabbalah/> (дата обращения: 18.02.2016).
31. От автора блога // Каббала, наука и смысл жизни: персональный блог Михаэля Лайтмана. URL: <http://www.laitman.ru/author> (дата обращения: 04.05.2017).
32. О личном поиске. Стенограмма программы «Доброе утро». Эфир на телеканале Каббала ТВ от 6 ноября 2006 г. // Международная академия каббалы. URL: <http://www.kabbalah.info/rus/content/view/frame/43309?rus/content/view/full/43309&main> (дата обращения: 20.02.2014).
33. Об авторе // LiveLib. URL: <https://www.livelib.ru/author/229676-pinhas-polonskij> (дата обращения: 23.08.2018).
34. *Лайтман М.* Каббала как форма иррационального сознания: дис. ... канд. филос. наук. М., 2004. 202 с.
35. *Полонский П.* Социологическая концепция рава А.-И. Кука: дис. ... канд. социол. наук. Минск, 2002. 98 с.
36. *Sheleg Y.* Mercas Harav — the Flagship of National-religious Yeshivas // Haaretz. 2008. URL: <https://www.haaretz.com/1.5000028> (дата обращения: 21.08.2018).
37. *Меир Й.* О последователях р. Й.-Л. Ашлага, полемике с ними и о распространении еврейской каббалистической литературы // Место встречи. URL: http://mesto.org.il/o-posledovatelyakh-g.-j.-l.-ashlaga-i-polemike-s-nimi/menu-id-350#_ftnref292 (дата обращения: 3.10.2017).
38. *Лайтман М., Розин В.* Каббала в контексте истории и современности. М.: ЛЕНАНД, 2010. 304 с.
39. Шесть пристрастных интервью с каббалистом Михаэлем Лайтманом. М.: АСТ; Астрель, 2008. 176 с.
40. *Полонский П.* Лекция 5. Кук — Ашлаг (26 мая — 1 июня) [Аудиозапись] // Лильмодия. URL: <http://lilmod.org/media/index.php/kursu/aktualnye-problemy-modernizatsii-iudaizma/> (дата обращения: 31.05.2017).
41. *Лайтман М.* Духовное возрождение. Изд-во группы kabbalah.info, 2008. 453 с.
42. *Лайтман М.* Каббала для начинающих. М.: АСТ, АСТРЕЛЬ, 2007. Т. 1. 440 с.
43. *Лайтман М.* Свиток Эстер: духовная наследственность // Каббала, наука и смысл жизни: персональный блог Михаэля Лайтмана. URL: <http://www.laitman.ru/israel-and-nations-of-world/154982.html> (дата обращения: 10.08.2015).
44. *Лайтман М.* Миссия выполнима // Каббала, наука и смысл жизни: персональный блог Михаэля Лайтмана. URL: <http://www.laitman.ru/spreading-of-kabbalah/163431.html> (дата обращения: 28.07.2015).
45. *Полонский П.* Еврейская избранность // Machanaim. URL: <http://www.machanaim-2.org/machanaim/holidays/shavuot/4.htm> (дата обращения: 16.10.2018).
46. Каббала — это очень просто. Иерусалим: Древо жизни, 2007. 204 с.

Статья поступила в редакцию 13 мая 2019 г.,
рекомендована к печати 12 декабря 2019 г.

Контактная информация:

Черепанов Александр Сергеевич — аспирант; alexcherr@mail.ru

Хазанов Олег Владимирович — канд. ист. наук, доц.; klio1@yandex.ru

Comparative Analysis of the Views of M. Laitman and P. Polonsky on Jewish History

A. S. Cherepanov, O. V. Khazanov

Tomsk State University,

36, pr. Lenina., Tomsk, 634050, Russian Federation

For citation: Cherepanov A. S., Khazanov O. V. Comparative Analysis of the Views of M. Laitman and P. Polonsky on Jewish History. *Vestnik of Saint Petersburg University. Asian and African Studies*, 2020, vol. 12, issue 1, pp. 4–23. <https://doi.org/10.21638/spbu13.2020.101> (In Russian)

The article was performed a comparative analysis of the historical views of M. Laitman and P. Polonsky on Jewish history. The main purpose of the article is to reveal the characteristic features of the modern religious-mystical view of history. The common features of the biographies of thinkers and the general ideological doctrine their historical views are the basis for the comparative analysis. The Laitman's and Polonsky's approaches to Kabbalah determine the originality of historical views of thinkers. The Kabbalah of Rabbi Ashlag is the basis of approach of Laitman. The central concept of Ashlag's Kabbalah is antithesis "giving/influencing — receiving". It is "altruism — egoism" in Kabbalah of Laitman (or "the path of the Light" and "the path of suffering" in his historical concept). World history is described as the development of mankind determined by the growth of egoism. The history of ancient Jews (history of Kabbalistic development) is an alternative way of development of mankind. The Kabbalah of Rabbi Kook is the basis of approach of Polonsky. The central idea of Kook's Kabbalah is dialog. In views of Polonsky Jewish history is presented as a dialog between God and the people. For example, the idea of the dialogue is manifested in views of Polonsky on the history of Zionism and on the history the emergence of State of Israel. The views of thinkers on Jewish chosenness and on the role of religion and tradition in the fate of the Jews are compared. The authors conclude that historical views of Polonsky are closer to the scientific approach to Jewish history and the Jewish tradition that the historical views of Laitman. Polonsky forms the image of history, in which there is a connection between the Jewish tradition and modernity. Laitman forms an alternative history. The main idea of Laitman's historical concept are to argue the historical role of Kabbalah and to induce Jews and mankind to develop on the basis of the Kabbalah of Laitman.

Keywords: Laitman, Polonsky, historical views, kabbalah, religious historicism, Jewish history, national myth.

References

1. Idel M. *Kabbalah: New Perspectives*. Moscow, Bridges of culture Publ., Jerusalem, Gesharim Publ., 2010. 464 p. (In Russian)
2. Jerushalmi J. H. *Zakhor: Jewish history and Jewish memory*. Moscow, Bridges of culture Publ., Jerusalem, Gesharim Publ., 2004. 170 p. (In Russian)
3. Hazanov O. V. The mythological nature of the religious historical consciousness of the era of modernization (on the example of the teachings of Rabbi A. Kook). «*Va, pensiero, sull'ali dorate*»: iz istorii mysli i kul'tury Vostoka i Zapada. *Sbornik statei k 70-letiiu Evgeniia Borisovicha Rashkovskogo*. Moscow, Rudomino book center Publ., 2010, pp. 57–75. (In Russian)

4. Polonskiy P. *Rav Kook: Kabbalah and a new stage in the development of Judaism*. Jerusalem, Machanaim Publ., 2006. 570 p. (In Russian)
5. Polonskiy P. *Two thousand years together. Jewish view on Christianity*. Rostov-on-Don, Krasnodar, Jerusalem, Machanaim Publ., 2009. 240 p. (In Russian)
6. Polonskiy P. *Introduction to the philosophy of Judaism*. Available at: http://www.machanaim.org/philosof/in_ph.htm (accessed: 10.07.2014). (In Russian)
7. Polonskiy P. *Course 1. "Sections of Palestine": legality, justice, pragmatism* [Video recording]. Available at: <http://www.ejwiki.academy/univer/kursu/razdely-palestiny-zakonnost-spravedlivost-pragmatizm/> (accessed: 20.01.2018). (In Russian)
8. Polonskiy P. *Course 2. The process of modernizing Judaism in modern Israel: the concept of Rabbi Kook and how it really happens* [Video recording]. Available at: <http://www.ejwiki.academy/univer/kursu/kurs-2-modernizaciya-ortodoksalnogo-iudaizma-po-r-kuku/> (accessed: 20.01.2018). (In Russian)
9. Polonskiy P. *Course 3. Israel's national idea: the original conflict within Zionism and its transformation in the process of implementation* [Video recording]. Available at: <http://www.ejwiki.academy/univer/kursu/kurs-3-nacionalnaya-ideya-izrailya/> (accessed: 20.01.2018). (In Russian)
10. Polonskiy P. *Course 7. Five Waves of Aliyah that formed the State of Israel* [Video recording]. Available at: <http://www.ejwiki.academy/univer/kursu/kurs-7-pyat-voln-alii-sformirovavshix-gosudarstvo-izrailya/> (accessed: 21.03.2018). (In Russian)
11. Laitman M., Khachaturian V. *World History in terms of Kabbalah*. Moscow, LENAND Publ., 2012. 304 p. (In Russian)
12. Laitman M. *It's time to act*. Jerusalem, Publishing Group kabbalah.info, 2006. 192 p. (In Russian)
13. Laitman M. *Kabbalah for Beginners*. Vol. 2. Moscow, ASTREL Publ., 2007. 440 p. (In Russian)
14. Laitman M., *The prospects of the XXI century: The birth of an integral world*. Moscow, LENAND Publ., 2013. 304 p. (In Russian)
15. Assman J. *Cultural memory. The letter, the memory of the past and political identity in the high cultures of antiquity*. Moscow, "The Languages of Slavic culture" Publ., 2004. 368 p. (In Russian)
16. Katz S. T. *Historicism, the Holocaust, and Zionism: Critical Studies in Modern Jewish Thought and History*. New York, New York University Press, 1993. 315 p.
17. Roskies D. G. *The Jewish Search for a Usable Past*. Indiana, Indiana University Press, 1999. 217 p.
18. Bondar O. P. *Historiosophy of Vyacheslav Ivanov*: PhD diss. Tomsk, 2001. 148 p. (In Russian)
19. Gaman L. A. *Historiosophy of N. A. Berdyaev*: PhD diss. Tomsk, 1998. 137 p. (In Russian)
20. Gaman L. A. *The Revolution of 1917 year and the soviet history in the works of Russian religious emigrant thought*: PhD diss. Tomsk, 2008. 417 p. (In Russian)
21. Gumerova J. A. *The problem of Russian national consciousness in the works of G. P. Fedotov*: PhD diss. Tomsk, 2008. 226 p. (In Russian)
22. Ivonina O. I. *The problem of the direction of historical process in the Russian Christian historical thought of the 19th — first half of the 20th centuries*: PhD diss. Tomsk, 2001. 364 p. (In Russian)
23. Shirko K. N. *N. A. Berdyaev on the nature of Russian civilization*: PhD diss. Tomsk, 2002. 178 p. (In Russian)
24. Zharchinskaya K. A. *Slavic-Aryan myth in the historical consciousness of Russian traditionalists*: PhD diss. Tomsk, 2015. 151 p. (In Russian)
25. Yablokov I. A. *The conspiracy theory and modern historical consciousness (on the example of American historical thought)*: PhD diss. Tomsk, 2010. 222 p. (In Russian)
26. Meir J. Michael Laitman and His Group "Bnei Baruch". *State, Religion and Church in Russia and Worldwide*, 2015, no. 3, pp. 192–223. (In Russian)
27. Huss B. *The New Age of Kabbalah. Contemporary Kabbalah, New Age and Postmodern Spirituality. State, Religion and Church in Russia and Worldwide*, 2013, no. 4, pp. 113–143. (In Russian)
28. *Kabbalah and Contemporary Spiritual Revival*. Beer-Sheva, Ben-Gurion University of the Negev Press, 2011. 374 p.
29. Introvigne M. *Bnei Baruch*. Available at: <https://wrlldrels.org/2016/10/08/bnei-baruch/> (accessed: 12.03.2018).
30. Persico T. *Michael Leitman Rewrites the History of Kabbalah*. Available at: <https://tomerpersicoenglish.wordpress.com/2013/07/02/michael-leitman-rewrites-the-history-of-kabbalah/> (accessed: 18.02.2016).

31. *My Profile*. Available at: <http://www.laitman.ru/author> (accessed: 04.05.2017). (In Russian)
32. *About personal search*. Available at: <http://www.kabbalah.info/rus/content/view/frame/43309?/rus/content/view/full/43309&main> (accessed: 20.02.2014). (In Russian)
33. *About the author*. Available at: <https://www.livelib.ru/author/229676-pinhas-polonskij> (accessed: 23.08.2018). (In Russian)
34. Laitman M. *Kabbalah as a form of irrational consciousness*: PhD diss. Moscow, 2004. 202 p. (In Russian)
35. Polonskiy P. *Sociological concept of Rabbi A.-I. Kook*: PhD diss. Minsk, 2002. 98 p. (In Russian)
36. Sheleg Y. *Mercaz Harav — the Flagship of National-religious Yeshivas*. Available at: <https://www.haaretz.com/1.5000028> (accessed: 21.08.2018).
37. Meir J. *About followers of Rabbi Y. Ashlag, controversy with them and the dissemination of Jewish Kabbalistic literature*. Available at: (accessed: 03.10.2017). (In Russian)
38. Lajtman M., Rozin V. *Kabbala in the context of modernity*. Moscow, LENAND Publ., 2010, 304 p. (In Russian)
39. *Six biased interviews with Kabbalist Michael Laitman*. Moscow, AST Publ.; ASTREL Publ., 2008. 176 p.
40. Polonskiy P. *Lecture 5. Kook — Ashlag (May 26 — June 1)* [Audio recording]. Available at: <http://lilmod.org/media/index.php/kursu/aktualnye-problemy-modernizatsii-iudaizma/> (accessed: 31.05.2017). (In Russian)
41. Laitman M. *The spiritual revival*. Publishing Group kabbalah.info, 2008. 453 p. (In Russian)
42. Laitman M. *Kabbalah for Beginners*. Vol. 1. Moscow, AST Publ., ASTREL Publ., 2007. 440 p. (In Russian)
43. Laitman M. *Scroll of Esther: spiritual heredity*. Available at: <http://www.laitman.ru/israel-and-nations-of-world/154982.html> (accessed: 10.08.2015). (In Russian)
44. Laitman M. *Mission possible*. Available at: <http://www.laitman.ru/spreading-of-kabbalah/163431.html> (accessed: 28.07.2015). (In Russian)
45. Polonskiy P. *Jewish Chosenness*. Available at: <http://www.machanaim-2.org/machanaim/holidays/shavuot/4.htm> (accessed: 16.10.2018). (In Russian)
46. *Kabbalah is very simple*. Jerusalem, Tree of Life Publ., 2007. 204 p. (In Russian)

Received: May 13, 2019
Accepted: December 12, 2019

Authors' information:

Aleksandr S. Cherepanov — Postgraduate Student; alexcherr@mail.ru

Oleg V. Khazanov — PhD in History, Associate Professor; klio1@yandex.ru