

11. Аль-Маудуди, Абу аль-Аля. Основы ислама. М: ПК "Сантланда", 1990. – С. 110.
12. Аль-Газали Абу Хамид. Воскрешение наук о вере: Избранные главы. – М., 1980. – С. 39-11
13. Ат-Тамими, Мухаммад ибн Сулейман (Ибн абд аль-Ваххаб). Книга Единобожия. – М: "Бадр", 2000. – С. 253.
14. Коран / перев. и коммент. Крачковского И.Ю. М, 1990. – С. 727.
15. Там же.
16. Там же.

#### *А н н о т а ц и я*

*Стаття описує основні поняття ваххабітської ідеології. Ілюструє розвиток ваххабітської течії у ісламі через погляди її засновника Ібн Абд аль-Ваххаба.*

*Жиртуєва Н. С.*

*Херсонський Державний морський інститут*

### **МІСТИЧНИЙ ДОСВІД ІУДЕЙСЬКОГО ХАСИДИЗМУ: МІЖ СХОДОМ ТА ЗАХОДОМ**

На сучасному етапі розвитку релігієзнавства спостерігається зростання інтересу до містичних вчень. На відміну від культово-обрядової частини релігії, що є її зовнішньою стороною, містицизм постає „внутрішньою релігією”, оскільки вважає основною метою релігійної практики безпосередній контакт з Абсолютною Реальністю. Наслідком цього контакту постає якісна зміна способу буття людини, що набуває у різних містичних традиціях статусу „просвітлення”, „звільнення”, „пробудження”, „святості” тощо. Звертання до феномену містицизму пов’язане з практичним значенням психопрактик, що були розроблені містичними традиціями світу. Їх використання надає сучасній людині можливості подолати хаос внутрішніх протиріч, найбільш повно реалізувати свій духовний потенціал. Актуальність дослідження феномену містицизму викликана також необхідністю переосмислення цінностей сучасного суспільства. До цього спонукає реальна загроза самознищення людства унаслідок світової війни або екологічної катастрофи, нерозмірність морального та науково-технічного рівнів розвитку цивілізації.

Водночас, різноманітні містичні традиції пропонують свої шляхи досягнення містичного стану і по-різному розглядають такі дотичні до нього питання як сутність абсолютного та феноменального буття, місце та призначення людини у світі, основну мету містичної практики, практичні шляхи і основні засоби досягнення поєднання з Абсолютом. Зазначена ситуація ускладнює процес дослідження містичного феномену і потребує здійснення всебічного компаративного аналізу містичних традицій світу.

Особливе місце серед містичних вчень Заходу та Сходу належить іудейському хасидизму, дослідженню якого, на нашу думку, приділялося не достатньо уваги. Окремі аспекти цього релігійного феномену вивчалися у роботах М. Бубера, П. С. Гуревича, М. А. Кравцова, Г. Шолема, однак досі не існує всебічного дослідження хасидизму.

Передусім, вважаємо, що виникнення хасидизму було пов’язане з прагненням оновити містичне вчення єврейської Каббали, у розвитку якої прийнято виокремлювати два періоди - езотерично-елітарний та практично-релігійний. Спочатку каббалістичне вчення

було відоме лише в досить вузькому колі посвячених, а широке розповсюдження його ідей серед усіх верств населення почалося лише після вигнання євреїв з Іспанії (1492 р.). Ця подія сприяла не лише зростанню популярності Каббали, а також посиленню апокаліптичних та месіанських настроїв, особливо у межах руху саббатіан (XVII ст.) [4, с. 92; 6, с. 240]. Зміст „нової каббали” було визначено у вченні рабі Іцхака Лурії Ашкеназі або Арі (скорочене „Ашкеназі рабі Іцхак”) (1534-1572 рр.). Воно здобуло особливої популярності серед інших шкіл Каббали, що виникли у палестинському місті Цефат.

У вченні Лурії каббалістичний ідеал всевітньої єдності та гармонії був виражений у концепції „виправлення” світу (тіккун). Згідно неї, наш світ постає вторинним, утвореним після існування світу лівосторонніх (злих) сил, що пригнітили правосторонні сили добра і світла. Зараз божественне світло існує у вигляді розсіяних повсюди „іскор”, що втілюються у творіння і освячують його. А з лівосторонніх сил утворені всі матеріальні форми-оболонки (кліппот). Стверджується, що людина віддалилася від свого божественного джерела, від світу чистих духів, і поринула у прірву нечистих сил. Процес „виправлення” світу складається з витягування божественних „іскор” з їх матеріальних „оболонок” і поступового піднесення їх до Першоджерела Світла, завдяки чому відбувається відновлення єдності між Творцем та творінням. Досягнення цієї мети можливе шляхом поста та молитви. Стверджується, що кожна дія, кожне слово людини мають вплив на вищий світ. Тому від якості молитви та релігійного обряду залежить майбутнє всевіту. Після смерті, на думку Арі, відбувається гілгул (переселення душ), що триває до моменту повного очищення душі [4, с. 93].

На думку М. Бубера, якщо рання Каббала уявляє собою панентеїзм та пантеїзм, то Лурія знову повертає її до теїзму і дуалістичного сприйняття Бога і всевіту, духовного та матеріального. Г. Шолем стверджує, що „луріанська каббала, саббатіанство і хасидизм, за суттю – три стадії одного і того процесу”. Притім, хасидизм „уявляє собою спробу зберегти ті елементи каббали, що були здатні викликати відгук в народі, позбавив їх, однак, месіанського відтінку, якому вони були зобов’язані своїм впливом на маси у попередній період” [1, с. 318].

Хасидизм (від стародавньоєврейського хасид – „благочестивий”) є містичним напрямом в іудаїзмі, у розвитку якого виокремлюються також два основні етапи: у добу середньовіччя у Єгипті та Європі 12-13 ст. та у першій половині 18 ст. серед єврейського населення Волині, Поділля, Галичини. Відомо також, що ще у 2 ст. до н.е. в Ізраїлі існував рух „Хасидеї” („Община благочестивих”). Перший етап розвитку хасидизму пов’язаний з іменами містиків Шмуеля Хасида із Шпейна, Іехуда Хасида із Ворса, Елазара з Ворса, що відносилися до німецької общини „Хасидей ашкеназ”. Вони ретельно розробили „хасидут”, або ідеал благочестя, у відомому творі „Сефер хасидим” („Книга благочестивих”).

Особливістю цієї містичної традиції є дух моралізму, що знайшов втілення в ідеалі „благочестивої” людини – хасида. Звичайно, уявлення про досконалу людину існувало і в каббалістичному вченні, однак воно мало більш гностичний характер. Каббалістичний цадик прагнув, передусім, здобуття містичного знання, за допомогою якого він досягав злиття з Абсолютом. Однак, на думку ранніх хасидів, справжній хасид повинен прагнути не знання, а розвитку моральних якостей особистості. Згідно „Сефер хасидим”, він володіє трьома основними якостями: аскетичною відчуженістю від всього буденного, досконалою душевною врівноваженістю та крайнім альтруїзмом, що зведений до принципу: „Моє – твоє, а твоє – твоє, такий шлях благочестивого”. Хасиди додержувалися ще більш суворих

правил, ніж того вимагала традиція, бо проповідували абсолютне самопожертвування. Аскетизм хасида пов'язаний з його відмовою від повсякденного життя з усіма його розвагами, принадами та задоволеннями (світська бесіда, гра з дітьми тощо). Хасид повинен був смиренно сприймати усі знуцання і навіть ганьбу, бо це є справжня чеснота. Одного разу хасид сказав: „Мені не потрібна честь, бо що буде з честю після смерті людини?” [3, с. 7].

Становлення пізнього хасидизму 18 ст. пов'язане з ім'ям БЕШТа (скорочене від Баал Шем Тов – „добрий чудотворець”), а теоретичне обґрунтування нового вчення було здійснене учнем БЕШТа - Дов Бером з Межирича („Великим Маггідом”). Вчення БЕШТа знайшло велику підтримку серед єврейського народу, що зробило хасидизм самим демократичним містичним вченням. Своєрідний напрям хасидизму пов'язаний з ім'ям Шнеура Залмана, що здійснив синтез Каббали Лурії і вчення БЕШТа. Він стверджував, що основою хасидизму повинні стати три категорії етики: Хохма („мудрість”), Біна („розум”), Даат („знання”). Скорочена назва цих категорій дала вченню Залмана ім'я ХаБаД.

Згідно нового хасидизму, Божество безмежне та протилежне всьому, що визначено. Бог – це „Ніщо”, що вміщує в себе усі межі та обмеження. Равві Шнеур Залман казав так: „Він суцільний і безмежний, і, окрім Нього, ніщо не є суцільним і не є безмежним – ось що таке Він”. Водночас „це божественне Ніщо дає життя всьому світові” [2, с. 247-249]. На думку містика, людина шляхом занурення у глибини свого „Я” порушує усі межі різних сфер буття, і відкриває, що „Бог є у всьому” і „немає нічого, окрім Бога” [6, с. 10]. Сам Баал Шем Тов вчив, що весь світ створений Богом-Творцем, і „божественні іскри” присутні не тільки в людях, а також у всіх речах і явищах.

Основною метою містичної практики хасидизму стверджується поєднання людини з Богом (дєвєкут) через „пізнання себе як вияву Божества”. БЕШТ вчив, що „служіння людини в цьому світові до самого її смертного часу – весь час боротися з ворожими помислами і весь час підвищувати себе і уподібнюватися природі Божественного Імені” [Там само, с. 78,82]. Містик стверджував існування двох начал людини – тваринного (джерела почуттів) та божественного (джерела розуму і духу). На його думку, божественне, розумне начало одержує верх у праведника (цадика), який вважається моральним ідеалом хасидизму, а також посередником між Богом та звичайними людьми, бо він є улюбленцем Божим.

Він існує як „жива Тора”, живий Заповіт, щоб у звичайної людини навіть не виникало сумнівів щодо можливостей дотримання заповітів Тори. Не тільки словом, але всією своєю істотою цадик повинен вчити: ти також можеш стати добродієм і розкрити в собі досконалий образ і подобу, що закладені Творцем. Він є вчителем, духовним керівником, а також рятівником людей, навіть самих великих грішників, бо і вони несуть в собі „божественні іскри”. Особлива місія цадика полягає в тому, щоб допомогти розсіяним по світу „іскрам” досягти свого Творця. Проста людина повинна приліпитися до праведника всією душею, „бо хто славить праведника, той немовби вивчає тайни світобудови”.

Без цадика хасиди позбавлені опори. А без хасидів велич цадика немає морального сенсу. Цадик і хасиди – це спільнота, через яку реалізується моральний ідеал хасидизму. Хасидизм стверджує, що моральність не може бути індивідуалістичною: вона завжди є загальною справою. Невипадково М. Бубер назвав хасидизм „Каббалою, що стала етосом”. На думку П. С. Гуревича, хасидське вчення про ідеал релігійного лідера, що постає не просто знавцем Тори, а живим втіленням Тори, спрямоване проти ідеалів

раціоналістичного Просвітництва. Вважається, що завданням людини є наслідування не людським вигадкам, а божественним заповітам [3, с. 89,14].

Отже, безумовне наслідування десяти заповітам Тори – це категоричний імператив хасидів. Девекут повинен здійснюватися не через читання книг та талмудичну вченість, а шляхом щирої віри та морального вдосконалення. Віру до Бога хасидизм ставить вище за гносис, і стверджує її абсолютний характер. У розмові з книжником, що постійно знаходився у сумнівах, БЕШТ висловився в такий спосіб: „Ти допитуєшся чи є Бог, а я ось нерозумний, і вірую”. Хасидизм підкреслює, що людина повинна не просто навчатися, а, передусім, охоче ділитися тим, що знає з іншими. Містик казав: „У мене немає часу вчитися, тому що я зобов’язаний служити своєму Творцю”. Водночас, відомо, що БЕШТ був також добрим знавцем обох священних книг – „Зогару” та „Сефер Йецира” [2, с. 78,82,87,249].

Основним методом своєї містичної практики хасидизм стверджує любов до Бога-Творця, що дорожча за всі дари світу. Шнеур Залман казав у молитві: „Я не хочу Твого раю. Я не хочу Твого майбутнього світу. Я хочу Тебе і тільки Тебе”. Любов до Бога, як і віра, на думку містика, повинна бути абсолютною, безумовною. З любові народжується щира і гаряча молитва, що постає самим важливим методом пізнього хасидизму. Молитва самого Баал Шем Това була настільки щирою, що тіло його тремтіло, обличчя полихало, немовби факел, а очі були широко відкритими. Його учні розповідали, що коли він молився у східній стіні дома, то тремтіли навіть посудини з зерном, що стояли у західній стіні того ж дому [Там само, с. 65,66].

Молитва повинна здійснюватися в серці і супроводжуватися щирими сльозами покаєння і усвідомлення гріхів. Містик вважав, якщо вона не буде такою, то ніколи не досягне Бога, а залишиться у будинку, де її промовляють. Розповідають, що хасид равві Зуся „вдень записував на шматочку паперу все, що робив. А перед тим як заснути, він читав ці записи і ридав над ними до тих пір, доки його сльози не змивали з аркуша чорнила”. Равві радив виховувати в собі смирення, починаючи не з розмірковувань про велич Господа, а з усвідомлення своєї особистої недосконалості [Там само, с. 226,227]. Отже, на відміну від містики Каббали, пізній хасидизм стверджує ідею недосконалості людини, що обумовлює існування відстані між Творцем і Його творінням.

Однак, завершуватися молитва хасида повинна була радістю і подякою Богові за надання великого дару життя. Хасиди стверджували, що духовне життя людини неможливо відокремлювати від її тілесно-матеріального буття. БЕШТ заперечив ідею аріанської Каббали, що посиленій пост і самітництво є необхідними умовами девекут. Навпаки, він вчив, що аскетизм може зашкодити людині. Він казав: „Я всім зобов’язаний бані. Купатися краще, ніж умертвляти плоть. Умертвіння плоті ослаблює силу, що необхідна для служіння Богові і наставництва, а баня цю силу звеличує”. Вчитель казав: „Я прийшов в цей світ, щоб показати інший шлях служіння, а саме, що людина повинна прагнути здобути три види любові: любов до Бога, любов до Ізраїлю і любов до Тори. А для цього зовсім немає необхідності умертвляти плоть”. Баал Шем Тов радив людині перемогти в собі тілесні бажання та замінити їх не постами, а радістю, бо „Божественна Присутність не сходить на того, хто сумує у заповітах; вона сходить на того, хто у заповітах радіє” [Там само, с. 67,68,72,247].

Розповідають, що одного разу БЕШТ познайомився с чоловіком, що все своє життя робив панчохи, і ніщо не могло йому перешкодити робити справу кожного дня. Він також

кожного дня, і літом, і взимку, ходив до Дому Молитви, і здійснював свою молитву навіть тоді, коли не було необхідних десяти людей. І йшов він на молитву так цілеспрямовано і урочисто, немовби мав намір увійти до Небесної брами. Баал Шем Тов спитав у нього: „А що ти робиш вранці, перед тим, як відправитися на молитву?”. – „Теж роблю панчохи”. – „А які псалми ти співаєш під час роботи?”. – „Коли працюю, я співаю ті псалми, що знаю напам'ять”. І сказав Баал Шем Тов своїм учням: „Сьогодні ви побачили наріжний камінь, на якому тримається весь Храм до приходу Месії” [Там само, с. 81].

Розповідають також, що равві Зуся одного разу під час молитви, коли досяг піднесення, почав бігати по кімнаті і питати: „Господарю Світу! Я люблю Тебе! Але що я можу зробити для Тебе? Я нічого не вмю”. Він ще довго бігав, аж поки не зупинився і не вигукнув: „Я вмю свистіти! Посвищу-ка я для Тебе”. Містик проповідував також поважне ставлення до родини і шлюбу. Коли його жінка померла, він сказав: „Я гадав, що, подібно до Іллі, піднесуся під час грози на Небо. Але тепер у мене тільки півтіла, і піднесення стало не можливим” [Там само, с. 68,91,228].

У дослідницькій літературі підкреслюється, що існує багато спільного між хасидизмом та іншими містичними традиціями, зокрема, такими як, індійське бхакті, середньовічний рейнський містицизм, суфізм, і навіть нетеїстичний дзен-буддизм. Особливо тісний зв'язок простежується між хасидизмом, суфізмом та дзен-буддизмом [1, с. 287,299; 3, с. 8].

Передусім, стверджується, що загальним для них постає метод навчання через „легендарний анекдот”. Наприклад, дуже відома наступна хасидська притча. Одна людина вирішила навідати друга, прийшла до його оселі і почала стукати у двері. Коли ж на питання „Хто там?” вона відповіла „Це я”, його друг сказав „Хто це осмілився говорити про себе „Я”, коли це дозволено лише Богу!”. Також у суфізмі знаходимо притчу, яку розповідав Румі. Згідно її, друг не впустив відвідувача до себе, а сказав: „Йди. За цим столом немає місця для сирого м'яса”. Через рік ця людина повернулася, і на питання „Хто там?” вона відповіла „Ти”. Тоді друг з радістю впустив її до себе із словами: „Будь ласка, заходь моє Я, в цьому домі немає місця для двох” [5, с. 140].

На думку М. Бубера, більш всього паралелей простежується між хасидизмом та дзен-буддизмом, що презентують собою східний та західний типи містицизму. Два містичних напрями поєднують не тільки метод навчання, але також метод поєднання з Абсолютом, яким постає зосереджене споглядання дійсності, гранична концентрація уваги на тому, чим людина безпосередньо зайнята тут і зараз. Саме таке медитативне споглядання, що на Сході зветься дхіаною, дозволяє знищити Его, позбавитися його турбот та страхів, відчуття єдності буття. Воно не потребує слів. Цадик радить: „Вчись зберігати мовчання, щоб ти міг знати, як говорити”. По-друге, в обох вченнях центральне місце займають стосунки між вчителем і учнем, тому що ніде увявлення про дух так не пов'язані з ідеєю духовного продовження роду як в Ізраїлі та у Китаї.

Відомо, що равві з Коцка після смерті равві Моше з Кобрі спитав одного з учнів вмерлого, що було найважливішим для його вчителя. Учень відповів: „Завжди те, чим він був зайнятий у конкретний час”. Також і в легендарному анекдоті з традиції дзен-буддизму розповідається, як монах попрохав настоятеля свого монастиря відкрити йому тайну вчення. Той його питає: „Ти вже поснідав?”. „Так”. „Тоді помий посуд”, – говорить йому вчитель, і учень відчуває внутрішнє осяяння. Отже, в обох напрямках стверджується, що справжнім вчителем є та людина, котра все, що робить, робить на повну силу, щоб на

живому прикладі прилучити учня до істини. Так, наприклад, равві Мендель стверджував, що кожна частина тіла його вчителя вчить його Тори. Так і дзенський монах колись прийшов до свого вчителя і виказав незадоволення, чому той його досить не навчає мудрості. А вчитель відповів: „З того самого дня, як ти прийшов, я постійно наставляю тебе у духовній мудрості”: „Якщо бажаєш побачити, відразу вдивися у річ, але якщо почнеш роздумувати про неї, то тут же упустиш свою мету” [1, с. 291].

На нашу думку, основним методом хасидизму все ж таки постає не споглядання дійсності, а емоційно-любове святкування життя, що відрізняється від неемоційного шляху до просвітлення у дзен-буддизмі. Водночас, погоджуємося з висновком М. Бубера, що ставити знак рівності між хасидизмом та дзен-буддизмом не варто. Дзен бачить свій шлях до просвітлення у спогляданні речей світу, що постають виявленням Абсолютної Свідомості, результатом чого є знищення принципової відмінності між речами і їх споглядачем. Навпаки, для хасидизму важливі самі речі, бо вони обитель божественних „іскор”, що людина повинна звільнити від матеріального полону.

Також суттєво відрізняється у двох вченнях і характер взаємовідносин між вчителем та учнем. Якщо метод навчання дзен більш схожий на спонукання до пізнання, то у хасидизмі він сповнений самих щирих почуттів. Вчитель не тільки передає свій досвід, але й прагне бути другом свого учня. Якщо східні містичні вчення заперечують існування критерію істинної реальності, то у хасидизмі таким критерієм постає сама Тора. Дзен вважає, що істина тільки у миттєвому, а хасидизм спрямований як на минуле (історію свого народу), так і на майбутнє (спасіння). М. Бубер вважає, що „хасидизм це єдиний містицизм, що освячує час (історію)” [Там само, с. 293,297].

Зауважимо, що у дослідницькій літературі досі не існує єдиної думки щодо сутності хасидизму як містичного вчення. Наприклад, Є. А. Торчинов зауважує, що хасидизм стверджує ідею повної іманентності Абсолюту і людини. Послідовники руху ХаБаД, на його думку, досягали девекут всередині свого „Я” [7, с. 3,2,3]. Також і Я. С. Хонігсман вважає, що філософія Баал Шем Това – „це еклектичне сполучення окремих положень з пантеїзму Б. Спінози та каббалістичної містики” [8, с. 59]. Однак, на думку М. Бубера, хасидизм не сприйняв каббалістичного вчення про еманацию. Його оригінальність дослідник бачить у поєднанні двох ліній – „лінії внутрішнього осяяння” та „лінії одкровення”. Хасидизм орієнтований як на мить поза часом так і на історичний час [1, с. 297].

На нашу думку, складність вивчення цієї містичної традиції пов'язана з її неоднорідністю. Існує суттєва відмінність між раннім та пізнім хасидизмом 12 ст. та 18 ст. Окрім цього, навіть пізній хасидизм представлений суперечливими вченнями, що по-різному розглядають взаємовідносини між Богом і людиною, а також основні шляхи досягнення девекут.

Ранній хасидизм сприйняв каббалістичну ідею іманентності Абсолюту і творіння, а також пантеїстичний характер процесу містичного поєднання з Абсолютом. Від Каббали він унаслідував теософічне вчення про „тайну божественної єдності”, пов'язану з ним практику медитативного споглядання („кавванах”), і теорію істинного містичного сенсу настанов Тори. Однак, на відміну від Каббали, хасидизм постає містичним вченням, що набуває не гностичного, а морально-практичного характеру, що знаходить свій вираз у прагненні морального удосконалення людини. У хасидизмі практично не використовується метод психосоматичних вправ.

В пізньому хасидизмі вже можна побачити певну боротьбу іманентних та трансцендентно-іманентних тенденцій. Так, наприклад, Шнеур Залман залишається вірним каббалістичній традиції пантеїстичного сприйняття Абсолюту, однак у вченні БЕШТА виявляється прагнення подолати іманентизм через усвідомленням недосконалості людини, яка жадає поєднання з досконалим Богом-Творцем. Основними методами девекут вважаються щирі любов і довіра до Бога, плодом яких постає молитва. Остання поєднує в собі сльози покаяння, подяку Богові і радісне святкування життя. Через ці особливості, на нашу думку, вчення Баал Шем Това наближається до трансцендентно-іманентного християнського та мусульманського містицизму.

Також необхідно відзначити певну боротьбу холістичних та аскетичних ідей у ранньому та пізньому хасидизмі, причиною яких, можливо, був той дуалізм духовного та матеріального, що характерний для вчення Лурії. Ранній хасидизм, передусім, має аскетичну спрямованість. На відміну від нього, вчення Баал Шем Това позбавлене аскетичної суворості і сповнене любові до Бога та його творіння. Ідеалом стверджується просте життя, що визначається через гармонію матеріального і духовного начал. Шляхом до неї вважається не пригнічення бажань, а усвідомлення і приборкання пристрастей Его.

На нашу думку, хасидизм серед усіх містичних традицій займає унікальне місце, тому що одночасно поєднує як риси іманентного, так і трансцендентно-іманентного містицизму. Саме тому він типологічно близький багатьом західним та східним містичним вченням. Вважаємо, що можна говорити про перехідний характер містики хасидизму.

#### ***Використана література:***

1. Бубер М. Место хасидизма в истории религии. Дополнительные замечания к изображению хасидизма. // Бубер М. Хасидские предания. Первые наставники. – М.: “Республика”, 1997. – С. 286-303.
2. Бубер М. Хасидские предания. Первые наставники. – М.: “республика”, 1997. – С. 335.
3. Гуревич П., Хорьков М. Мудрость и благочестие. // Бубер М. Хасидские предания. Первые наставники. – М.: “Республика”, 1997. – С. 5-24.
4. Дубнов С. Краткая история евреев. В 3-х ч. Ч. III. – СПб, “”Общественная польза”, 1911. – С. 158.
5. Из реки речений. Высказывания суфийских наставников. – М.: Амрита-Русь, 2004. – С. 160.
6. Кравцов М.А. Книга о праведнике.// Шимон Р. Фрагменты из книги “Зогар”. – М.: Гнозис, 1994. – С. 197 – С. 253.
7. Торчинов Е.А. Религии мира: опыт запредельного. Психотехника и трансперсональные состояния. - [http:// psylib.ukrweb.net](http://psylib.ukrweb.net)
8. Хонигсман Я.С., Найман А.Я. Евреи Украины. Ч.1. – К.: Украинско-финский ин-т менеджмента и бизнеса, 1992. – С. 157.
9. Шолем Гершом Герхард. Основные течения в еврейской мистике. – М.: Иерусалим: Мосты культуры Гешарим, 2004. – С. 511.