

№ 1 (36)

2013

# МИР ТОРЫ

ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНЫЙ ЕВРЕЙСКИЙ ЖУРНАЛ

# МИР ТОРЫ № 1 (36)

## РЕДАКЦИЯ

Главный редактор: Гавриэль Фельдман

Директор: рав Александр Айзенштат

Выпускающий редактор: Броха Губерман

Раввинский надзор: рав Элияу Тавгер

© Дизайн: Лев Марзеев

© Фото: Хаим Фельдман, Элияу Пешков, Гавриэль Фельдман

© Перевод: Реувен Губерман, Йоханан Болдырев, Давид Элизер Райхман, Моше Кацман,  
Гавриэль Фельдман

Распространение: Исраэль Хаим Ромочкин

+7 929 629 51 29

isroelh@gmail.com

101000, Москва,

Лучников переулок, д. 7/4 стр. 6, кв. 34

gavriel.feldman@gmail.com

+7 926 245 47 33

@GavrielFeldman

facebook.com/MirTory

В некоторых сносах использована информация,  
любезно предоставленная порталом Toldot.Ru

Отпечатано в ОАО «Первая Образцовая типография»

Филиал ИПО «Лев Толстой»

Редакция выражает благодарность за помощь и поддержку  
Якову Григорьевичу Соскину, Марии Бар, Максиму Шестакову, Евгению Кацману,  
Алексею Кондратьеву, Юрию Смоляру, Илье Гофману, Александру Рубиновичу,  
раву Шимону Левину, Льву Марзееву, Давиду Фиксу, Олегу Малису  
и Андрею Фабриканту

*Уважаемый читатель!*

*Мы просим Вас обращаться с журналом бережно.*

*В нем цитируется Тора.*

## СОДЕРЖАНИЕ

- 05** У кого учиться?  
Гавриэль Фельдман
- 10** «Нецавим» и «Ваелех»  
Рав Цви Патлас
- 14** Полезное злословие  
Рав Элияу Тавгер
- 20** Законы отношений между человеком и ближним  
Рав Ицхак Яков Фукс
- 24** Ограничения конкуренции в бизнесе  
Рав Йеуда Фруман
- 32** Смысл ханукального волчка  
Рав Гециль Оффенгенден
- 37** Каббала – не еврейская мистика!  
Рав Ханох Браун
- 43** По пути в Пардес
- 57** Как Эфраима и как Менаше  
Рав Яков Доктор
- 60** Мир дружественности  
Рав Шломо Вольбе
- 66** Краткое изложение законов лечения в Шабат  
Рав Шломо Залман Вайс
- 76** Закон и медицина  
Рав Ади Козн
- 82** 48 путей к мудрости. Путь № 3  
Рав Ноах Вайнберг
- 90** Рабейну Хасдай Крескас  
Рав Даниэль Левин
- 103** Время как длительность.  
Учение рабейну Хасдая Крескаса о времени  
Рав Мордехай Кульвянский
- 118** Молитва Первосвященника на арамейском языке  
Рав Меир Левин
- 122** Можно ли пользоваться чужими вещами без разрешения?  
Рав Моше Аксельрод
- 124** Современная одежда – можно или нельзя?  
Рав Шимон Соскин
- 132** Йом тов и дополнительная душа  
Рав Элияу Нахман Вугенфирер
- 140** Машиах: основные моменты  
Рав Эйтан Лембергский
- 143** Пробуждение памяти  
Рав Александр Кац
- 158** Илуй (последний еврей)  
Рав Цви Патлас

*Г-н Александр бен Илову  
посвящает этот номер  
журнала «Мир Торы»  
светлой памяти своей матери  
Пурим бат Миши*



Гавриэль ФЕЛЬДМАН

## У КОГО УЧИТЬСЯ?

В Талмуде («Эрувин», 100б) приводится высказывание раби Йоханана: «Если бы Тора не была дана, мы бы учились скромности у кошки, запрету воровства у муравья, недопустимости запретных связей у голубя и достойному поведению у домашней птицы». Смысл его слов состоит в том, что Тору, в том или ином аспекте, можно учить из всего и у всех. Нужно только разглядеть ее. Мудрецы это умели.

Общество меняется. В сознании людей Запада понятия «старик» и «мудрый человек» перестали быть синонимами, и сегодня уже не сопутствуют друг другу. Люди все еще интересуются тем, что происходит вокруг, но их внимание перераспределяется: от экспертов и специалистов в пользу людей из политики и индустрии развлечений, а также известных журналистов, вне зависимости от сферы их интересов и компетентности. Быть может, эти профессии так сильно перемешались между собой не случайно. В Древнем Риме гладиаторы-чемпионы и театральные актеры тоже определяли модные тренды, но они все же не оказывали столь сильного воздействия на принятие важных для общества решений. А сегодня людям важно знать, что думает об экономическом кризисе известный кинорежиссер, как выступил на политическом митинге журналист, какую песню спел политик и кто из артистов за него агитирует. Но самое ужасное, когда представители этих профессий начинают заниматься духовным воспитанием. ...Живет на свете один популярный музыкант. В своих интервью он

6

«смело» говорит, что для многих хорошими учителями могут стать наркотики, ведь они помогают расширить сознание. Известность ему принесли не столько композиции собственного сочинения в стилях даб и рэгги (которые были весьма хороши в его исполнении, но грамотных исполнителей этого дела куда больше, чем попадающих в телевизор и подписывающих контракты с крупными фирмами грамзаписи), сколько имидж соблюдающего еврея, благодаря которому артист стал легко и безошибочно узнаваемым. Сегодня, когда от былого имиджа практически ничего не осталось (нет ни пейсов, ни бороды, ни даже кипы), рок-стар утверждает, что его иудаизм «стал более зрелым», что он не нуждается во всех этих «внешних проявлениях», что он «делает, что хочет», а что до еврейскости – то у него в песнях ее по-прежнему хоть отбавляй, и, в первую очередь, каббалистических мотивов и идей, и все это не что иное, как «собрание Б-жественных искр».

И что мы, как говорят в ешивах, из этого учим? Что звезде шоу-бизнеса ни в коем случае нельзя верить, особенно если этот человек – наркоман. А еще можно выучить, насколько плохо довольствоваться поверхностным, лишенным истинного содержания представлением о глубоких вещах, ведь это может закончиться ошибками, духовным падением и даже крахом.

Здесь я позволю себе короткое отступление и выскажусь по сути «алахических» тезисов артиста. Еврейский Закон, которого он якобы по-прежнему придерживается, действительно, не настаивает на бороде и пейсах (это обычаи определенных семей и общин), однако очень даже требует покрытой (неважно чем) головы. Ведь как ни крути, а в «Шулхан Арухе» («Орах Хаим» 2:6) написано, что нельзя

7

проходить с непокрытой головой дистанцию в 4 локтя. Конечно, можно вспомнить, что есть мнение Мааршала, согласно которому это не более чем «мидат хасидут» (качество благочестия, превышающее требование Закона), и Виленский Гаон тоже объясняет, что ходить с покрытой головой – это лишь обычай, а не постановление мудрецов. Но ведь существует наряду с ними и мнение Таза, который пишет, что это строгая заповедь Торы, которая выводится из стиха: «И по законам их [окружающих народов] не поступайте» («Ваикра», 18:3). И поскольку у народов принято снимать головной убор, садясь, то мы, наоборот, остаемся в нем, даже если сидим.

Важно упомянуть, что этот закон имеет еще одну серьезную причину, с которой никто из законоучителей не спорит: покрытие головы ведет к Б-гобязности, а когда на голове нет никакого головного убора – это уводит в другую сторону. Сегодня практически полностью утрачена традиционная еврейская одежда (за исключением талита с кистями цецит). То, что носят на себе соблюдающие евреи – это в лучшем случае нееврейская одежда, которая вышла у народов мира из моды. Поэтому кипа теперь – едва ли не основной еврейский символ и индикатор. А для нашего рок-стара это, к сожалению, не более чем гнетущий элемент заплесневелых формальностей. Пробыв в непосредственной близости от Традиции несколько лет, он так и не сделал ее своей жизнью, не нашел своего пути в Торе, не понял, что такое идишкайт. Жалко его. А еще больше жаль тех, кто воспринимает его всерьез.

Учиться можно у всех. Но априори нужно все-таки учиться у настоящих наставников, а не у всех подряд. Хотя иногда бывают случаи...

Шимон – молодой, красивый, успешный религиозный человек. Как-

8

то раз в Иерусалиме он заказал такси, причем поставил диспетчеру условие, чтобы подали «мерседес». Но подали не «мерседес», а «шкоду», и он демонстративно туда не сел, потому что заказывал машину другого класса. Поругавшись минуты две с водителем, он остановил другое такси – проезжавший мимо «мерседес».

За рулем сидел некий сабра<sup>1</sup> средних лет, которому Шимон принялся с возмущением объяснять свой конфликт с таксистом, эмоционально рассказывая, что он любит ехать с комфортом, и раз уж он тут клиент и платит деньги, то имеет право на достойное обслуживание и точное выполнение своего заказа:

– Какой наглец! Это не мои проблемы, пусть диспетчеру претензии предъявляет. Ясно же сказал: «Мер-се-дес». Значит, должен быть «мерседес»! Разве я не прав?

Таксист грустно улыбнулся, а потом спросил:

– Скажи, ты духовный человек? Как сам считаешь?

– А что? Не понял, ты, вообще, о чем? Причем тут духовность?

– Слушай, адони<sup>2</sup>. Тебя, наверное, удивляет, что я, простой таксист, сижу тут и рассказываю тебе о духовности, поэтому объясню. Я отсидел в тюрьме 16 лет – была драка, я защищался. Я озверел тогда, потерял контроль над собой. Когда пришел в себя, понял, что стою над трупом. Я нанес ему множество ударов ножом, хотя не было никакой необходимости его убивать. В тюрьме я многое узнал и понял, стал другим человеком. Я понимаю, что такое духовность. Я верю в Б-га, понимаешь? Я знаю, что Вс-вышний – мой партнер. И все, что есть хорошего в моей жизни – от него. Я часто беру пассажиров из района Меа Шеарим – там много людей духовных, это написано у них на лицах, это видно по тому, как они сидят и разговаривают. Брат,

<sup>1</sup> Сабра – уроженец Израиля. Слово «сабра» образовано от корня слова «цабар», которое в переводе с иврита означает кактус. Широко распространена история о том, что характер израильтянина словно кактус, те же колючки снаружи. А внутри – мягкое и доброе сердце, словно сладкая сочная мякоть съедобного кактуса-опунции.

<sup>2</sup> Адони – господин мой. Принятая в Израиле вежливая форма обращения к мужчине.



прости меня, но вот ты религиозный, носишь кипу, а ведешь себя несоответствующим образом. Если бы ты выглядел как светский, я бы вообще промолчал – твоё поведение показалось бы мне нормальным. Короче, «мерседес» должен быть внутри, в сердце. Ты понял о чем я?

Это история о том, что кипе на голове тоже нужно соответствовать. Шимон получил урок. Обо всем этом сказано в Мишне («Авот» 4.1): «Бен Зома говорил: «Кто мудр? Тот, кто учится у каждого человека, как сказано («Теилим», 119:99): «От всех учивших меня я умудрялся». Кто герой? Тот, кто побеждает свою сущность, как сказано («Мишлей», 16:32): «Долготерпеливый лучше богатыря, а властвующий над собой [лучше], чем тот, кто берет город». Кто богат? Тот, кто доволен своей участью, как сказано («Теилим», 128:2): «Когда ешь ты от плодов рук твоих, счастлив ты, и благо тебе». Счастлив ты в этом мире, и благо тебе в грядущем мире. Кто почитаем? Тот, кто почитает людей, как сказано («Шмуэль» I, гл. 2): «Почитающих Меня Я почту, а пренебрегающие Мною будут посрамлены». III



Рав Цви ПАТЛАС

## «НЕЦАВИМ» И «ВАЕЛЕХ»

*В недельных главах Торы «Нецавим» и «Ваелех» пересказывается прощальная речь Моше Рабейну, обращенная к народу Израиля. Эта статья написана на основе радиопередачи рава Цви ПАТЛАСА из цикла «Недельные главы Торы», подготовленной для израильской русскоязычной радиостанции «РэКА».*

В течение месяца и недели, последних дней жизни Моше, он говорил с народом Израиля. Глава «Нецавим» начинается его словами: «Вот вы стоите сегодня все перед Творцом вашим: главы ваших колен, старейшины ваши, и надсмотрщики ваши – все мужчины Израиля...». Моше-рабейну напоминает о союзе, который заключил Творец с евреями, сделав их народом Б-га, обязавшись вместе с этим быть им Небесным Всесильным Отцом. «Как Он говорил тебе, и как Он клялся отцам твоим Аврааму, Ицхаку и Якову. «И не с вами одними Я заключаю этот союз, этот клятвенный договор, но и с тем, кто стоит сегодня здесь с нами перед Творцом, Б-гом нашим, и с тем, кого нет здесь с нами сегодня», – сказано в Торе.

О ком говорится, «кого нет здесь с нами сегодня»? Это сказано обо всех будущих поколениях. То есть наши отцы поклялись, что не будет ни одного еврейского поколения, не изучающего Тору. Во все времена евреи будут продолжать жить по ней.

Но почему вдруг нужно возобновлять этот изначально вечный союз с Б-гом в последний день жизни Моше? Это объясняется далее в недельной главе. Там сказано, что в будущем могут забыться наставления Моше, и кто-то решит, что, увы, разрешено безнаказанно жить в Земле Израиля, руководствуясь только собственными прихотями, а не повелениями Творца.

Этот человек горько ошибается, предупреждает Моше, о чем свидетельствуют обещания наказаний в Торе. Сказано также о наказании, которое будет ему добавлено. Как это понять?

Допустим, человек по какой-то причине не знал, что сегодня Суббота, и работал. После предупреждения он работать перестал. Такое нарушение считается ненамеренным. Но если человека предупреждают, а он продолжает нарушать этот закон, то даже изначально ненамеренные нарушения зачтутся ему, как умышленные.

В недельных главах «Ницавим» и «Ваелех» обсуждается также тема раскаяния – тшувы. «И

когда исполнится над тобой благословение и проклятие, которые я дам и возложу на тебя, и вернёшься ты всем сердцем своим из среды народов, куда забросил тебя Творец, и раскаяешься, и вернёшься ... Творца, Всесильного твоего, будешь слушаться... и ты, и сыновья твои всем сердцем твоим и всей душой твоей». В Устной Торе объясняется, что здесь идёт речь о последних поколениях. О каких именно? Ведь события, о которых мы говорим, происходили около 3300 лет тому назад. О чём говорит Тора?

На одном из уроков рава Ицхака Зильбера я слышал, что ни в пятидесятые, ни в шестидесятые, ни даже в начале семидесятых годов XX века не существовало массового возвращения к соблюдению Торы. Это не случалось ни в России, ни в Европе, ни в Америке или Израиле. Вдруг в 1973 году появилось это странное явление – возвращение к еврейским корням, появились баалей тшува – раскаявшиеся евреи. Но как это вообще возможно, человек? Рамбам пишет: «Был вчера далёк от Творца, а сегодня становится любимым Его, близким Ему, как это возможно?» Ответ я нашёл в нашей святой книге «Зоар». Там рассказывается о еврейском мудреце рабби Иеуде. Когда Вс-вышний создавал Вселенную, а затем человека, Он советовался с Торой, которая сказала:

– Ты хочешь создать человека, но ведь человек будет нарушать Твою Волю, грешить. И если Ты будешь должен воздать за его поступки, то мир не сможет существовать, он разрушится.

Тогда Творец ответил:

– Разве Я не называюсь Вс-сильным и Милосердным?

Ещё до сотворения всего мира Вс-вышний создал тшуву – раскаяние, потому что увидел, что мир, управляемый только через Суд, не сможет

существовать, так как за любой шаг в сторону от Источника Жизни согласно приговору Суда положена смерть. Тогда Б-г добавил миру Милосердие, дарящее возможность раскаяния и возвращения к Источнику жизни. И каждый, кто хочет очиститься, получает помощь сверху. Человеку даруется возможность повернуть свою жизнь на 180 градусов и вернуться в мир Творца, восстановить связь с Ним. По желанию Вс-вышнего, еврей вдруг начинает задумываться, а что я делаю, а правильно ли живу, понимаю ли, зачем пришёл в этот мир. Эта маленькая искорка в сердце пробуждает душу, и в какой-то момент он начинает своё утро со слов: «Благодарю тебя, Вс-сильный, который вернул душу мою». Так постепенно человек возвращается к главному Источнику, который всегда живет в сердце любого человека.

Из чего же состоит раскаяние? По объяснению Рамбама, прежде всего человек прекращает нарушать заповеди, потом он произносит Видуй – особенную молитву раскаяния, в ней есть просьба о прощении и признание греха. После этого нужно дать обещание больше не нарушать волю Творца. Несомненно, он может ошибиться и упасть, но всегда есть возможность подняться. Сказано, семь раз упадёт праведник и поднимется.

Одна из самых ярких историй о раскаянии – это рассказ о царе Менаше. Он был сын величайшего царя праведника Хизкияу, но запретил евреям служить Творцу, поставил в Храме идола, у которого было четыре разных лица, и сделал четыре входа со всех сторон, чтобы люди приходили поклониться идолу. Однажды царь Менаше попал в плен к ассирийцам. Его заковали в кандалы, пытали. Тут Менаше начал обращаться ко всем идолам с просьбой о спасении, но, несо-

мненно, не получил ответ. И тогда он вспомнил, как отец учил его в беде обращаться к Единому Б-гу Израиля и слушать только Его Голос. Менаше так и сделал.

– Теперь я вижу, что все эти идолы ничего из себя не представляют, они не могут мне помочь, Ты Единственный Господин Вселенной, но если и Ты не ответишь мне, я объявлю, что Ты такой же, как они, – кричал он.

Что Творец должен был ответить на такое обращение? Ангелы вскрикнули на небесах, что этот злодей не достоин принятия его молитвы. Однако Творец не послушал их. Он принял молитву Менаше, объяснив, что сделал это ради будущих поколений.

Царь Менаше вернулся на престол, отказался от идолов и признал, что Вселенной управляет только Единый Правитель. Он разбил идолов в Храме, построил жертвенник во имя Творца и принёс на нём мирные и благодарственные жертвы, а всему народу Израиля приказал слушать только Единому Б-гу.

В недельной главе «Нецавим» есть обещание возвращения Творца к евреям в изгнании при условии их раскаяния и соблюдения заповедей от всего сердца. «Творец возвратит вас, и Сам Он тоже вернётся», – сказано там, и Он соберёт евреев отовсюду, куда бы они не были заброшены. Это значит также, что Всевышний приведет нас к Торе и ее законам, будь мы даже законченными атеистами, выросшими в Советском Союзе. Даже в этом случае «обрежет Творец наше сердце», то есть очистит, и мы вернёмся к Нему. Если же евреи не раскаются добровольно, то Б-г поставит над ними такого жестокого правителя, как Аман, и его жестокие указы заставят евреев вернуться к Творцу.

Однажды рабби Йеошуа бен Леви встретился со святым нашим царём Машиахом, рассказывает в Мидраше.

– Когда придёт наш господин? – спросил рабби.  
– Сегодня, – ответил Машиах.

День прошёл, но ничего не произошло.

Позднее рабби Йеошуа спросил пророка Элияу, почему Машиах не пришёл, ведь обещал?

– Нет, – ответил пророк, – ты не понял. – Он сказал: «Сегодня», цитируя строчку из 95 псалма: «Сегодня, если голос Творца вы будете слышать».

Есть один показательный для всех рассказ о встрече рыбака с пророком Элияу. Пророк спросил его:

– Почему ты пренебрегаешь изучением Торы, сын мой? Что ты ответишь Творцу неба и земли во время суда?

– У меня есть веская причина, скажу я, Небеса не наделили меня умом для изучения Торы.

– Неужели? Расскажи, чем ты зарабатываешь себе на жизнь.

– Я простой рыбак, – ответил тот. – Изю льна я плету сети, а потом забрасываю их в море и жду, когда в них попадет рыба.

– Ты настолько мудр, чтобы сплести сеть и ловить рыбу, как же ты можешь говорить, что не получил разума для понимания Торы, ведь ее слово очень близко к тебе, оно в твоём сердце и на твоих губах, чтобы исполнять его, – сказал ему пророк Элияу.

И вдруг рыбак понял, что говорит ему пророк Элияу, и заплакал.

– Сын мой, есть много подобных тебе, которые захотят оправдаться в день суда, но Творец не примет их оправдание, поэтому начинай сейчас, – посоветовал ему пророк.

Лет 20 тому назад я задал себе вопрос, зачем пришёл на эту землю, неужели весь этот мир – бессмысленно крутящаяся в космосе песчинка. Если это так, то я какой-то муравей. Но ведь Творец создал меня человеком, у которого есть пару извилин в черепной коробке, и я должен найти свой ответ на вопрос, зачем просыпаюсь утром, почему перехожу улицу, дышу. И я его отыскал. Вот этот ответ, который я получил, читая Книгу Книг, нашу Тору: «И вернется Творец, и сжалится над тобой, и соберёт тебя из всех народов...» Объясняется в комментарии Раши, что Творец вернётся вместе с нами.

У каждого из баалей тшува есть свой персональный рассказ о том, как Творец помогал ему выбираться из ямы, в которую он попал, как вытаскивал из болота и приводил к Себе. С другой стороны, каждый недоумевает, почему это случилось именно с ним, ведь есть люди умнее, добрее и лучше. Однако Его волею я сегодня стараюсь учить Тору и жить по её законам, а они вдалеке от этого. Со стороны всё кажется нам непонятным, но, очевидно, как только человек делает свой первый шаг к при-

нятию власти Творца, всё выстраивается в ряд и становится ясно, что невозможно жить вне этого. И вся жизнь человека осмысливается настолько, насколько он впускает в себя настоящий ответ.

Это несомненное счастье жить в соответствии с истиной, и, вместе с тем, я не скажу, что это просто. И тысячи моих товарищей и учеников, прошедших этот путь, расскажут, насколько сложно поменять свою жизнь, перевернуть её, направить в другую сторону. Но на каждом шагу ты ощущаешь, что тебе помогают, по-отцовски поддерживают, как ребёнка, который начинает делать свои первые шаги. А Творец лишь на секунду оставляет вашу руку, чтобы дать возможность сделать свой собственный шаг и найти ответ на свои вопросы в собственном сердце. Это и называется революция духа. Подобное тому, что происходит в душе бааль тшува, уже происходило в сердце одного человека почти четыре тысячи лет тому назад. Его звали Авраам. Сегодня евреи, потомки праотца Авраама, снова и снова выбирают его путь – быть народом Всесильного Творца Мира. III



Рав Элияу ТАВГЕР  
Преподаватель ешивы «Торат Хаим»

Урок, данный в Московской Хоральной Синагоге после исхода Шабата  
4 февраля 2012

## ПОЛЕЗНОЕ ЗЛОСЛОВИЕ

*Оказывается, есть случаи, когда для пользы дела можно злословить, хотя до того как Хафец Хаим<sup>1</sup> написал одноименную книгу, прославившую его во всем еврейском мире, эту тему никто из наших законоучителей не обсуждал.*

Мы уже говорили, что Хафец Хаим разделил свою книгу на две части: непосредственно «лашона-ра» (злословие) и «рехилут» (сплетни). В конце каждой части он пишет о разрешенных случаях, когда можно нарушать эти запреты для пользы. Мы будем говорить именно о таких случаях. Если Реувен берет Шимона в деловые партнеры, а я знаю, что Шимон – нечестный человек и хочу об этом рассказать – могу я это сделать или нет? Хафец Хаим пишет, что рассказать разрешается: с одной стороны, это «лашона-ра», потому что я сообщаю негативную информацию о человеке, с другой стороны, я это делаю с целью предотвращения вреда.

На каком основании дается это разрешение? Мы помним, что структурно книга «Хафец Хаим» разделена следующим образом: наверху автор пишет сами законы, а внизу он объясняет, откуда все это берет. Мы говорили уже, что кодификацией законов «лашона-ра» занимались Рамбам и рабейну Йона. И мы знаем, что все, что связано с «лашона-ра», по умолчанию попадает под за-

прет. Именно поэтому Хафец Хаим пишет: «Чтобы не было удивительно в глазах читателя, что я настолько облегчаю в этом деле, ведь считаю обязательным пойти и рассказать – я вынужден подробно объяснить, откуда я это взял».

Это не так просто – объяснить, почему злословие вдруг выходит из-под запрета. Ведь задача, которую ставил перед собой Хафец Хаим – полное прекращение «лашон а-ра» в еврейском обществе, и в книге он постоянно придерживается этой линии. Но вдруг оказывается, что есть случаи, когда говорить «лашон а-ра» все же разрешается. Поэтому сразу скажем, что он снимает запрет на «лашон а-ра» лишь в очень узком спектре случаев, «с большим скрипом». И не только в отношении компаньонства, но и при такой болезненной ситуации, как шидух, он разрешает рассказывать далеко не все.

### **Источник закона для Хафец Хаима**

И все же, на чем Хафец Хаим основывает разрешение «лашон а-ра» ради пользы? В Торе есть

<sup>1</sup> Раби Исроэль Меир а-Коэн, один из величайших алахических и моральных авторитетов XX века. Автор важнейшего комментария на «Шулхан Арух» («Мишна Брура»). Внес огромный вклад в систематизацию законов о злословии («Хафец Хаим», «Шмират а-лашон»).

запрет: «Ло таамод аль дам реехо» – «Не стой на крови ближнего» («Ваикра», 19:16). Речь идет о том, что если человек находится в опасности – его нужно спасать, и запрещено оставаться в стороне. А в мидраше («Сифра» ч.2 гл.4), который обсуждает этот запрет, дается расширительное толкование закона: в случае если я обладаю информацией по поводу ущерба, который кто-то нанес ближнему, и у меня есть возможность пойти в суд и свидетельствовать, но я не иду, потому что не хочу, мне неудобно или попросту лень идти, тем самым я нарушаю этот запрет. То есть несмотря на то, что речь идет об имущественном ущербе, а не о физической опасности, все равно запрещено оставаться пассивным, и, наоборот, есть обязанность принять меры к восстановлению справедливости. Хафец Хаим делает вывод, что сказанное в мидраше касается не только судебного процесса, но и любых других случаев, когда кто-нибудь может пострадать от действий другого человека – на мне лежит обязанность восстановить справедливость. Каким образом? При помощи информации, которая обычно является «лашона-ра», но поскольку я делаю так, чтобы ближний не пострадал, то это разрешается.

### **Применение закона**

И тут возникает целая тема, которую мы будем рассматривать с использованием приводимых Хафец Хаимом примеров. Допустим, я вижу человека, который стоит перед витриной магазина и собирается зайти внутрь. Вид у этого человека очень наивный. (Есть основания предполагать, что в людях и товарах он не разбирается, и его нетрудно будет обмануть). В то же время я знаю владельца магазина, и мне известно, что он как раз ищет таких людей, чтобы подсунуть им плохой товар, обвесить, обмануть по стоимости, по

качеству или по количеству. Значит, я обязан подойти и рассказать, что происходит в этом магазине, предупредить, чтобы он туда не заходил. Эта обязанность остается даже в том случае, если он уже договорился с продавцом, что купит у него товар, и даже несмотря на то, что я лишь предполагаю возможность обмана со стороны продавца (т.е. я не знаю точно, что это произойдет, а только думаю, что это возможно, потому что продавец склонен к этому, а покупатель выглядит простаком).

Рав Шмуэль Рознер из Иерусалима составил интересную книгу «Шут ле-Хафец Хаим»: это вопросы и ответы по книге «Хафец Хаим». В частности, он занимается вопросом:

– Можно ли предупредить человека о том, что хозяин магазина продает товар по завышенной относительно других магазинов стоимости, если превышение не составляет шестой части рыночной цены?

Поясним вопрос. У нас существуют законы, касающиеся обмана. В частности, если Вы не знали рыночную цену, и Вам продали товар дороже, то все зависит от того, насколько дороже продали товар: если его переоценили на одну шестую часть от рыночной цены – сделка недействительна, а если меньше – то она остается в силе. Так можно ли предупреждать в этом случае, если сделка остается в силе? Хафец Хаим сомневается. Мы знаем, что если цена была завышена, но на сумму, которая не составляет одной шестой от реальной рыночной цены, то покупатель не может требовать расторжения сделки. Но можно ли на основании этого положения в законе утверждать, что продавцу не запрещено сбывать свой товар по заведомо завышенной цене, если сумма превышения не достигла отметки в пресловутую одну шестую от рыночной цены?

Этот вопрос также спорный, поэтому поступать подобным образом нельзя<sup>2</sup>. Но в нашем случае продавец уже нарушает запрет, завышает цену, и поэтому нас интересует ответ на другой вопрос: – Правильно ли будет подойти к потенциальному покупателю и «раскрыть ему глаза»? Как раз это и обсуждает рав Рознер.

### **Важные детали**

Мы говорили, что есть два типа «лашона-ра» – «гнай» (когда я сообщаю негативную информацию) и информация, которая не является негативной, но наносит ущерб. Исходя из этого, рассказать потенциальному покупателю, что продавец завышает цену, т.е. обманывает – это сообщить «лашон а-ра» первого типа. Но бывают ситуации, когда даже очень корректное сообщение о том, что в других местах тот же товар стоит несколько дешевле, может оказаться настоящим «лашон а-ра» второго типа. Например, цена на рынке нестабильна, или на ценообразование в данном конкретном магазине повлиял сравнительно более высокий налог, или продавец предлагает новые возможности сервиса, более качественное гарантийное обслуживание и так далее. Тогда оказывается, что продавец потерял покупателя по моей вине, хотя я сообщил покупателю информацию, в которой не было ничего негативного. То есть тут нужно определиться, кому помогать, а кому наносить ущерб.

### **На что похоже?**

Рав Рознер приводит мнение рава Илеля Зака, который в данном вопросе встает на сторону покупателя, поскольку нашел косвенное доказательство этому в трактате «Баба Меция» (76а):

«Работодатель готов нанять работников за 4 динара, что соответствует рыночным расценкам, а посредник пошел и договорился с работниками за 3 динара. Гемара обсуждает вопрос, считать ли действительным такое соглашение: хозяину выгоден этот договор, а работникам нет. Они могли наняться к другому хозяину и заработать на динар больше, а посредник, по сути, лишил их этой возможности. И несмотря на то, что заключенная сделка признается действительной, Гемара определяет, что у работников есть право возмущаться, а это значит, – делает вывод рав Закс, – поступать с ними подобным образом изначально запрещено.

Похожа ли эта ситуация на нашу? По мнению рава Зака, посредник из Гемары, осуществивший найм и не назвавший полную стоимость работы, определенную хозяином в соответствии с рыночной ценой, подвел нанимаемых работников, и он тождественен человеку из нашего примера, который мог предупредить потенциального покупателя о том, что тот же товар в другом месте будет стоить дешевле, и не сделал этого. Рав Рознер приводит мнение еще одного современника – рава Цви Шпица, который не согласен с равом Заксом и связывает обсуждаемый вопрос с другой гемарой. Есть такая серьезная тема – «Йоред ле-умануто шель-хаверо» («Спускающийся на заработок ближнего»). Например, если у одного человека есть магазин, то другому запрещено открывать аналогичный по ассортименту товаров торговый пункт по соседству, потому что он подрывает бизнес первого. Но есть случаи, когда можно открывать второй магазин. Гемара («Баба Батра», 21б) обсуждает следующую ситуацию: рыбаки расставляют сети в море

<sup>2</sup> Мы имеем дело с сомнением относительно запрета из Торы, значит необходимо устрожить и запретить.



и ловят рыбу. Если один рыбак поставил сеть, то другому рыбаку уже нельзя ставить свою в этом месте, потому что первый рыбак использовал приманку, если второй рыбак тоже сделает это, то тем самым переманит рыб, которые шли в сеть первого (и уже как будто попали в нее). Рав Шпиц считает, что в наш пример полностью совпадает с ситуацией из Гемары: если потенциальный покупатель уже переступил порог магазина, ему нельзя говорить о том, что в других магазинах дешевле. Но если он еще не вошел в магазин – предупредить его не только можно, но и нужно. Таким образом, рав Шпиц сводит рассматриваемый пример к вопросу о допустимой и недопустимой конкурентной борьбе.

Рав Рознер принимает мнение рава Шпица в качестве практической алахи и пишет, что если покупатель еще не зашел внутрь – я могу ему рассказать, что где-то есть дешевле, а если зашел – не могу, потому что он уже как бы «пойман в сеть» продавца, и получается, что я недобросовестно конкурирую с продавцом за этого покупателя<sup>3</sup>.

### **Помочь своим**

Думаю, что это очень спорная позиция. Когда мы говорим о рыбаках, то речь, на самом деле, только о недобросовестной конкуренции – о том, что второй рыбак пришел зарабатывать в место, уже занятое первым, и подобное поведение незаконно, потому что пусть второй идет ловить рыбу в другом месте. А в обсуждаемом нами случае не видно прямой конкуренции между предпринимателями, однако явным образом может пострадать конкретный человек, который сейчас

переплатит за товар. Более того, если уж говорить о конкуренции, то алаха однозначно разрешает конкуренцию, от которой выигрывают потребители: соответственно, появление нового магазина с более низкими ценами в том месте, где уже есть какой-то продавец, вполне законно, ведь конкуренция между двумя магазинами приведет к снижению цен, что выгодно потребителям. Но, повторюсь, наша тема вовсе не конкуренция между продавцами, а человек, которого я спасаю от переплаты.

Хафец Хаим почему-то не занимается анализом побудительных мотивов, по которым я хочу человеку рассказать о существовании магазинов с ценой пониже. А ведь существуют разные ситуации и обстоятельства. Возможно, и покупатель, и продавец – посторонние для меня люди. Но что если кто-то из них мой родственник или друг? Неужели закон не меняется? Рав Рознер разбирает этот вопрос.

В трактате «Ктубот» (52б) приводится закон: вдова получает «ктубу» (обещанную брачным договором сумму), а дети или другие родственники, имеющие право наследования, получают остальное имущество ее мужа. Кроме того, у нее есть особое право, которое называется «мезонот» – расходы на пропитание, постоянно получаемые в дополнение к ктубе из имущества, доставшегося наследникам, пока вдова не выйдет замуж. Возникает вопрос: «А если вдова заболела, что с расходами на лечение? Они выплачиваются из ктубы или из наследуемого имущества?» В Гемаре говорится, что лечение осуществляется за счет ктубы лишь в том случае, когда оно четко ограничено по стоимости, но если стои-

<sup>3</sup> Рав Рознер делает важное добавление: даже если покупатель еще не переступил порог магазина, но я не просто подсказываю более выгодный вариант, а начинаю обсуждать данного продавца, то это уже запрещено.

мость лечения не определена, то его оплачивают из наследуемого имущества. В связи с этим в Гемаре приводится любопытная история. У раби Йоханана были родственники, содержавшие вдову – «жену отца» (т.е. мачеху), которая нуждалась в постоянном лечении, и это лечение, в силу вышеизложенных причин, осуществлялось за счет родственников. Они обратились к раби Йоханану за советом. Он рекомендовал им договориться с врачом, чтобы он лечил ее постоянно за определенную сумму. Тогда получится, что стоимость лечения на каждом этапе ограничена определенной суммой денег, и ей придется платить за лечение из ктубы. Что здесь произошло? Раби Йоханан, на основе своего знания законов, дает совет родственникам, спасая их от денежных затрат, но тем самым наносит косвенный ущерб вдове. Интересно, что далее в Гемаре сказано, что раби Йоханан пожалел о том, что дал этот совет, поскольку, по его собственным словам, это превратило его в адвоката. Как известно, по алахе запрещено подсказывать участникам судебного процесса, что говорить в раввинском суде, какой линии поведения придерживаться. Тут, конечно, не было никакого судебного разбирательства, но выглядит похоже. В Гемаре спрашивается: «Чем он руководствовался в начале, и что решил в конце?» Он опирался на стих: «У-ми-бсарха ло титалем...» – «Не отворачивайся от твоей плоти» («Йешаяу», 58:7), согласно которому он обязан помогать родственникам, но, в конечном счете, решил, что был неправ, потому что «важный человек отличается», то есть человек, занимающий высокое положение (а раби Йоханан был важным раввином, главой ешивы), не может так действовать, ведь люди начнут обсуждать эту ситуацию, говорить, что он помогает своим и наносит ущерб

бедной вдове. Так получится «хилуль Ашем» – осквернение Имени Вс-вышнего. Можно сделать вывод, что вся проблема в совете раби Йоханана сводится к тому, что сам советчик был важным человеком и внешне его действия похожи на консультирование одной из судящихся сторон, но в самом совете, по сути, нет никаких проблем – такая помощь родственнику вполне законна. Если применить эту гемару к нашему случаю, то получается, что человек обладает правом, а, может быть, даже у него есть и обязанность, помочь родственнику, который собирается что-то купить по завышенной цене, подсказав ему, что существует вариант дешевле.

Но мы уже выяснили, что у Хафец Хаима источником разрешения «лашон а-ра» для пользы служит запрет человеку, обладающему информацией, которая может помочь восстановить справедливость, оставаться безучастным и не идти в суд для дачи показаний. Если есть несправедливость, которую человек может устранить, а он остается в стороне, и не идет в суд – это равносильно тому, что он не спасает ближнего физически, хотя в случае со спасением речь идет о жизни и смерти, а здесь лишь об имущественном ущербе. Хафец Хаим расширительно трактует это положение закона и говорит, что речь идет о восстановлении справедливости не только через суд, но и во внесудебном порядке. При этом ориентированность на суд у него все равно сохраняется: в том случае, когда цена завышена на одну шестую часть от среднерыночной, Хафец Хаим однозначно разрешает (и даже обязывает) предупредить, поскольку это «лашон а-ра» ради восстановления справедливости, но он сомневается, можно ли предупредить в том случае, когда цена завышена меньше чем на одну шестую. С одной стороны, самому продавцу в

любом случае запрещено завышать цену, даже если превышение не составляет одной шестой от рынка, а с другой стороны, суд оставил бы иск против такого продавца без удовлетворения.

### *Другой подход*

Итак, основа подхода Хафец Хаима ко всей обсуждаемой теме состоит в том, что «лашон а-ра» разрешается здесь только для восстановления справедливости. Но ведь возможен совершенно другой подход! В первую очередь, у нас здесь представлены два противоречащих друг другу интереса: продавец хочет заработать как можно больше, а покупатель стремится как можно меньше заплатить. И самый первый, самый важный вопрос состоит вот в чем: «А имею ли я, человек со стороны, моральное право встать здесь на сторону одного и пойти против интересов другого?» Мы видим, что Хафец Хаим не обсуждает этот аспект проблемы, а значит, можно с полным на то основанием предположить, что он считал возможным вставить на чью-то сторону лишь ради восстановления справедливости, а не для защиты интереса самого по себе. Но ведь мы уже выяснили, что алаха допускает помощь родственнику или даже другу. Можно встать на его сторону, потому что я хочу ему помочь! И пусть обязанности нет, но право остается! Тем не менее, все книги, занимающиеся темой «лашон а-ра», продолжают в этом вопросе линию Хафец Хаима.

Мне вспомнился один случай. Как-то раз я пришел в аптеку – искал крем для рук. Нашел и уже продвигался в сторону кассы, и тут ко мне подошел религиозного вида человек в шляпе, видимо, он подошел потому, что я тоже был в шляпе. Он сказал мне, что есть аналогичный крем другой фирмы по той же цене, но намного качественнее. Я послушался его совета. Навер-

ное, он автоматически так поступил, а может быть, спросил предварительно у рава – не знаю. Потом я стал думать, имел ли он право так поступать. Желая мне помочь, он лишил первую фирму клиента. Мелочь, конечно, но тем не менее.

### *Шидухи*

От торговых отношений Хафец Хаим переходит к другой важной еврейской теме – к шидухам. Он разрешает сообщать негативную информацию тому, кто собирает данные о том или ином человеке в связи с шидухом, несмотря на то, что это «лашон а-ра». Однако при этом накладывает много ограничений. В частности, он приводит такой пример. Допустим, вам известно, что некий парень очень слаб в плане изучения Торы, но рассказать об этом нельзя. Если этот вопрос действительно волнует семью потенциальной невесты, можно обратиться к раву и с его помощью устроить парню экзамен, но вот прийти по своей инициативе и рассказать – запрещено. То есть на моих глазах происходит этот шидух, и какие-то люди (скажем, мои родственники) вот-вот получат в зятя неуча. Я об этом знаю, но вмешиваться, согласно мнению Хафец Хаима, не имею права. Потому что, как мы помним, для Хафец Хаима принципиальный момент – это восстановление нарушенной справедливости, а данная ситуация до несправедливой «не дотягивает» – ведь и таким ребятам тоже надо жениться. Но если потенциальный жених какой-то злодей, вероотступник, или у него есть проблемы со здоровьем, которые скрываются его семьей – тогда Хафец Хаим разрешает предупредить. И не важно, что какие-то моменты, некогда проблемные, могли измениться или могут измениться в ближайшем будущем. Они могут и не измениться, поэтому есть право предупредить. ¶



Рав Ицхак Яаков ФУКС  
Перевод: Михоэль Нишлюк

## ЗАКОНЫ ОТНОШЕНИЙ МЕЖДУ ЧЕЛОВЕКОМ И БЛИЖНИМ

### **Введение. УЧЕНИЕ ОБ ОТНОШЕНИИ К БЛИЖНЕМУ**

Так сказал Вс-вышний Израилю: «Сыновья любимые, нет в мире ничего, что могли бывы Мне дать, так что прошу Я у вас? Только чтобы любили и уважали друг друга, чтоб трепетали друг перед другом...». Ведь сказано: «Сообщили тебе, человек, что есть добро, и что Г-сподь требует от тебя лишь вершить правосудие, любить милосердие и скромно ходить перед Б-гом твоим».

«Тана де-бей Элияу», 28

### **Глава 1. Великое правило Торы**

Заповедовал Творец, Благословенный, в Торе – Учении жизни, о которой сказано, что все «пути ее – пути приятные, и все направления ее – к миру»: «И возлюби ближнего твоего, как самого себя, Я Г-сподь». Раши комментирует этот стих из книги «Ваикра» цитатой из «Сифри»: «Сказал раби Акива: «Это великое правило Торы»».

Более подробно объясняет Рамбам: «Человеку дана заповедь – любить каждого из народа Израиля, как себя самого, ведь сказано: «И возлюби ближнего твоего, как самого себя». Исходя из этого, следует, что человек должен хвалить его, и беречь его имущество, как бережет свое, и уважать так же, как хотел бы, чтобы уважали его. А у того, кто возвышается через унижение

товарища, нет доли в Будущем Мире».

Однако объяснение выражения «как самого себя» вызвало у комментаторов большие трудности. Рамбан это ясно выделяет в своем комментарии на книгу «Ваикра»: «Выражение «И возлюби ближнего, как самого себя» специально преувеличено. Ведь сердце человека не может принять тот факт, что он обязан любить другого, как любит себя самого. И именно так учил нас раби Акива: «Твоя жизнь прежде жизни товарища».

Многие задают вопрос:

– Как может быть, что человеку заповедано невыполнимое? Ведь невозможно полюбить кого-либо, и тем более чужого человека, как любишь сам себя! Кроме того, нельзя заповедовать любить или ненавидеть, потому что чувства эти не подвластны человеку! ...И если (любишь ближнего, как самого себя), то должен горевать о беде каждого человека, как если бы горевал о собственной – днем и ночью. (Если поступать так), не станет жизни, потому что нет и часа, чтобы не видел и не слышал о горе кого-то из Израиля!

Есть несколько основных направлений объяснения выражения «как самого себя»:

1. По мнению Рамбама и автора книги «Хинух», смысл этой заповеди в проявлении милосердия к ближнему и его имуществу, а также в совершении по отношению к нему добрых поступков.

«Повелели каждому из нас возлюбить других, как любим мы самих себя. Должна быть любовь и забота о ближнем подобна любви и заботе о себе самом. Как о телесном, так и об имуществе – его собственности, о том, что он желал бы приобрести. То есть все, что я бы пожелал для себя, должен желать для него. Так сказал Првознесенный: «И возлюби ближнего, как самого себя». (Рамбам, «Книга Заповедей», Повелительные заповеди, 206) И еще написал он в Законах «Человеческих качеств» (глава 6, алахаз): «Заповедь дана человеку любить каждого из народа Израиля... и должен хвалить его, и беречь его имущество и т.д...»

Подобно Рамбаму, но более подробно, пишет автор книги «Хинух» (заповедь 243): «Любить каждого из Израиля, как собственную душу, что означает беречь... как бережет человек себя и свою собственность... И сказали мудрецы, благословенна их память: «То, что ненавистно тебе, не делай своему товарищу». В книге «Сифри» сказано: «Сказал раби Акива, что это великое правило Торы». А величие его состоит в том, что многие заповеди Торы построены на нем. Потому что любящий ближнего, как свою душу, не украдет его имущества, не совершит прелюбодеяние с его женой, не обманет его ни в сделке, ни словом. Не будет он мешать его заработку и не принесет ему никакого ущерба. Есть и другие заповеди, имеющие эту же основу. Известно это тем, кто понимает».

2. По мнению Раавана и Рамхала, нужно любить ближнего полным сердцем, как любит человек сам себя. (Мнение этих мудрецов имеет сходство со словами Рамбама и автора «Хинуха», но акцент сделан на моральную сторону: первично отношение в сердце, пусть даже не сопровождающееся практическими действиями.)

Рааван объясняет спор, в котором участвовали Бен Азай и раби Акива («Берешит Раба», глава «Берешит», строчка: «Вот родословная Адама...»). Первый утверждает, что именно строка «Вот родословная Адама» и является великим правилом Торы, а, по мнению раби Акивы, правило, заключенное в словах «И возлюби ближнего, как самого себя» – более весомое. Рааван пишет:

– Видится мне, что так учил Бен Азай: «Слова «Это родословная Адама» означают, что каждый человек должен любить ближнего, как будто он – продолжатель его рода, то есть сын. А раби Акива говорит, что он должен любить его, как самого себя. В этом и заключается их спор. Бен Азай полагал, что человек любит сына больше, чем себя самого. А раби Акива считал, что больше всех на свете человек любит себя, и потому принцип: «И возлюби ближнего...», по его мнению, весомее, чем правило «Это родословная Адама».

И по сути то же самое пишет Рамхаль в книге «Месилат Йешарим», глава 11, в объяснении особенностей качества чистоты: «В Торе записан принцип, который включает в себя все: «И возлюби ближнего, как самого себя». Как самого себя – означает, не видя разницы, без разделений, без уловок и изворотов – именно как самого себя».

3. По мнению Рамбана, этот принцип означает, что человек обязан желать другому все то, что хотел бы иметь сам. В своем комментарии на книгу «Ваикра» он пишет: «Но заповедь Торы заключается в том, чтобы возлюбил он ближнего всячески, как умождает он своей душе всяким добром. Возможно, поэтому не сказано: «Прояви любовь к ближнему твоему («...эт рееха»), как к себе», а сказано: «Возлюби ближнего твоего («...ле-рееха»)». Творец ставит человека на один уровень с ближним, объединяя их в одно целое словом («ле-рееха»). По отношению к

геру тоже сказано: «И возлюби его, как себя», потому что обычно проявление заботы о ближнем случается в привычных вещах (например, в богатстве) но не в мудрости... Однако, если будет любить совершенно... то станет хотеть от всего сердца, чтобы у другого всегда все было самым лучшим. И повелела Тора, чтобы не унижал себя человек завистью, а делал ближнему благо безмерно, как делает себе. О Йонатане, например, сказано, что Давид «... любил его, как собственную душу», потому что тот уничтожил зависть в своем сердце, сказав: «И ты воцаришься над Израилем».

В понимании Рамбана, выражение «Как самого себя» означает желать другому добра и молиться о том, чтобы все, что мы хотим для себя, было бы у него.

4. По мнению Йонатана бен Узиэля, автора книги «Сефер Мицвот Гадоль» и Маарша, слова «возлюби ближнего своего, как самого себя» запрещают делать другому то, что самому тебе ненавистно.

Йонатан бен Узиэль так перевел на арамейский строчку «И возлюби ближнего твоего, как самого себя»: «И полюби ближнего твоего; не делай ему того, что ненавистно тебе». Источником такого понимания является трактат «Шабат» (31а): «Был случай, когда один нееврей пришел к Шамаю и сказал: «Я хочу принять еврейство, но при условии, что ты обучишь меня всей Торе, пока я стою на одной ноге». Мудрец прогнал его. Пришел тот к Илелю, и он принял его, сказав: «Что ненавистно тебе – ближнему не делай. Вот вся Тора, а остальное – толкования. Иди и учи их». По мнению Йонатана бен Узиэля, отсюда следует, что Илель объяснил тому нееврею, что выполнение заповеди «И возлюби ближнего твоего, как самого себя» заключатся в непричинении

другому того, что тебе самому неприятно...

То же самое пишет автор «Леках Тов» в объяснении главы «Кдошим»: принцип «И возлюби ближнего твоего, как самого себя» Илель объяснил так: «То, что ненавистно тебе, не делай другому». Объяснение этой заповеди в духе запрета мы находим и в книге «Сефер Мицвот Гадоль» (9-я повелительная заповедь): «Повеление «И возлюби ближнего твоего, как самого себя» означает, по сути, запрет делать ближнему то, что ненавистно тебе. Как написано в трактате «Шабат» (31а) и в Иерусалимском Талмуде в трактате «Недарим» (разд. 9, п.3): «Так учили: «Кто-то резал мясо и случайно порезал руку. Неужели после этого одна его рука порежет другую в отместку?» Образ руки здесь символизирует ближнего. Неужели человек (как будто являющийся обладателем одного тела с его ближним) станет, не дай Б-г, мстить и сделает обидчику то, чего бы он точно не хотел для себя?!

Такой же подход представляет Маарша в книге «Хидушей Агадот», комментируя написанное в трактате «Шабат» (31а): ...«И сказал, что учил его Илель: «То, что ненавистно тебе – другому не делай, как написано в Торе: «И возлюби...». И если то, что Илель произнес это на арамейском языке еще можно понять – таков был в те времена разговорный язык в Земле Израиля – то все равно остается непонятным, зачем он изменил смысл фразы с повеления на отрицание. Ведь перевод строчки на арамейский звучит именно так, как мы видим это в тексте перевода Унkelоса, т.е. максимально близко к оригиналу.

И можно ответить, что Маарша понимал объяснение строчки именно в значении запрета, так как в начале стиха написано: «Не мсти и не помни зла...», получается, что и продолжение «И возлюби...» говорит о том же: не делай другому того,

что тебе ненавистно. Но об обязанности делать другому добро строчка не говорит, потому что сказано: «Жизнь твоя прежде жизни товарища».

5. Подход «Яд Ктана» объединяет все мнения. «Что значит любить ближнего, как сказано: «И возлюби ближнего, как самого себя»? ...Должен хвалить его и беречь его имущество, как он бережет свое, и уважать так же, как он бы хотел, чтобы уважали его... Должна быть любовь и забота о ближнем подобна любви и заботе о себе самом... Следует желать ему добра, радоваться его успехам и сочувствовать его горю. Говорить с ним всегда спокойно, со вниманием и уважением... Но все это при условии, что не потерпишь ущерба из-за этого, ведь раби Акива учил: «Твоя жизнь прежде жизни товарища».

И не в том заключается заповедь, чтобы он заботился о другом так же, как он заботится о себе, потому что не примет этого сердце человека. Тора имеет в виду, что следует любить ближнего, даже если тот более обеспечен, чем ты сам... И ни в коем случае не опускаться до зависти.

И весь корень этой заповеди основан на запрете причинять зло, ущерб или завидовать. Так сказали мудрецы, объясняя эту заповедь: «Что ненавистно тебе – ближнему не делай». («Мада», гл. 5, 3)

### ***Великое правило в «Великом правиле»***

Сказал Вс-вышний Израилю: «Сыновья любимые, нет в мире ничего, что могли бы вы мне дать, но прошу Я у вас только, чтобы любили вы друг друга, уважали друг друга и трепетали друг перед другом».

Учил нас Творец, Благословенный, что любовь к ближнему нецельна и несовершенна, если нет в ней достаточного уважения друг к другу. Нужно четко понимать, что о том человеке, ко-

торый стоит передо мной, сказано: «По образу Б-га создал его», что он несет в себе чистую душу, «которую Ты вложил» – частицу Б-га, поэтому я обязан уважать, почитать ближнего и дорожить им, ведь, как известно, не может быть настоящей любви без уважения. Уважительное отношение – вот основа истинной любви. А также мы учим, что именно отдавание порождает любовь, и не наоборот.

Кроме того, важно знать правило: одного уважения недостаточно. Если мы не будем трепетать перед всеми, кого мы любим душой и сердцем, т.е. перед всеми нашими близкими и даже перед теми, кто «плоть от плоти нашей» – не приживется любовь к ним в наших сердцах. Невозможно построить настоящие крепкие отношения между родителями и детьми, учителями и учениками, мужьями и женами, коллегами или соседями и сохранить их на долгие годы без трепетного взаимопонимания, которое порождает знание, в какое время не стоит заходить, когда не беспокоить, когда нежелательно звонить, о чем можно интересоваться, а о чем нет. Необходимо всегда уважать личную жизнь человека и его внутренний мир. И только тогда, когда он сам пожелает и захочет с нами поделиться, мы, если это требуется, проявим к нему свое внимание, свое соучастие и заботу, как сказано: «Человек ближнему поможет, и брату своему скажет: «Крепись», потому что «у всего свое время, и свой час у каждого создания», и «сделанное вовремя несравнимо». Тогда и исполнится: «...Любили друг друга..., уважали... и трепетали друг перед другом!»

Секрет настоящей любви состоит в том, что она строится на уважении и взаимопонимании.

*Продолжение следует... ИТ*



Рав Йеуда ФРУМАН

Из книги «Кетер (Корона):  
Исследования в области экономики и права с точки зрения алахи»

Перевод Реувена Губермана

Глава 3. «Передвигание межи» в отношении клиентов,  
с которыми заключен договор

Окончание. Начало в №1 (33) – 3 (35)

## ОГРАНИЧЕНИЯ КОНКУРЕНЦИИ В БИЗНЕСЕ

Мы можем экстраполировать вышеприведенное решение<sup>1</sup> на другие виды договоров: в сделках, которые можно отменить по согласию сторон, сохраняется запрет «асагат гвиль», как в случае с «бедным, переворачивающим мусор в поисках лепешки». Запрет исчезает лишь в том случае, когда одна из сторон демонстрирует свою заинтересованность в отмене действующего соглашения. И тогда разрешается третьему лицу предлагать альтернативные варианты той стороне, которая хочет отказаться от заключенного ранее соглашения.

### **Предложение, причиняющее ущерб**

Мы уже писали, что Маарит разрешал (правда, потом передумал) «передвигать межу» арендатора права в том случае, когда «передвигающему» доподлинно известно, что закон государства разрешает предлагать более выгодные условия и тем самым разрушать заключенные ранее сделки. При этом он ограничил свое решение, сузив его до той ситуации, когда дей-

ствующему арендатору не причиняется прямой ущерб, а новая сделка лишь препятствует первому арендатору в дальнейшем получении прибыли: **«Когда причиняется заметный ущерб (например, если первый заплатил деньги вперед и понятно, что в случае разрыва соглашения он потеряет их) «передвигание межи» несомненно запрещено, поскольку «передвигающий» ущербляет чужое имущество по-настоящему.** Однако я считаю важным подчеркнуть, что в плане практической алахи однозначно определено, что при невозврате суммы первоначального взноса, уже уплаченной первым арендатором, не происходит никакого обременения или приобретения третьими лицами, поскольку речь идет о вещи, которая как будто «еще не пришла в мир»: первый арендатор пойдет и истребует свои деньги у того, кому он их дал... И даже если мы скажем, что действия второго арендатора причиняют ущерб первому (т.е. признаем сделку свершившейся), поскольку первый арендатор

<sup>1</sup> См. «Мир Торы» №3 (35). Даже если по закону государства можно забирать то или иное право у того, кто удерживает его, в случае, который квалифицируется как «асагат гвиль» (передвигание межи) относительно ближнего, успешного первым заключить соглашение – «передвигающий» называется злодеем на основании закона о «бедном, разгребавшем мусор в поисках лепешки», согласно которому нельзя присваивать ничейную вещь, которую вот-вот схватит первый претендент. Однако в случае, когда сама власть иницирует конкурентную борьбу, и он всего лишь отозвался на призыв – не называется злодеем.



не сможет вернуть уплаченные деньги – нет у второго обязанности возмещать ущерб, ведь он косвенный, как в случае когда некто знает о некоем человеке важную для суда информацию и не свидетельствует. Даже если свидетелей двое – они свободны от земного суда, хоть и обязаны отвечать перед судом Небес, как сказано в Талмуде<sup>2</sup>. Т.е. мы говорим, что он виновен перед Небесами, **поскольку знает, что причиняет порчу имуществу ближнего, и он называется злодеем в большей степени, чем тот, кто забирает у бедного лепешку**, вместо того, чтобы искать в другом месте, где он не будет ущерблять ближнего (такой точно называется злодеем). Допустим, что если бы не ущерблял другого, мы бы не называли его злодеем, так как «закон царства – закон», как мы уже упомянули, и уже распространился обычай разрешать, и мы не можем отменить право царя [устанавливать законы по своему усмотрению], и каждый, кто [хочет] добавить – придет и добавит<sup>3</sup>, но **если это причиняет ущерб другому – запрещено, и [тот, кто нарушит запрет] называется злодеем**.

Маарит формулирует основополагающее правило, касающееся запрета «асагат гвуль»: **любое «передвигание межи», даже если само по себе формально не запрещено, но сопровождается причинением ущерба тому, чью «территорию» забирают – становится запрещенным, и тот, кто так делает, называется злодеем**.

В соответствии с этим, даже если само по себе «передвигание межи» разрешено (ведь первый арендатор согласился с «правилами игры», когда вступал в арендные отношения, т.к. понимал, что здесь договор с ним может быть расторгнут в любой момент, как только появится конкурент, готовый заплатить больше), оно все равно будет запрещенным действием, если первый арендатор понесет ущерб.

В соответствии с этим же правилом можно объяснить слова Рамо, который постановляет от имени рабейну Йерухама что нет запрета «передвигать межу» при разрешенном одалживании под проценты<sup>4</sup>. Рабейну Йерухам<sup>5</sup>, руководствовался принципом равенства: по его словам, конкуренция разрешается, поскольку действующий кредитор тоже может снижать процент за кредит, предлагаемый потенциальным кредитором<sup>6</sup>. Однако, когда к этой схеме присоединяется элемент «косвенного ущерба», из-за того, что действующий кредитор по той или иной причине не сможет больше одолжить свои деньги под проценты, потенциальному кредитору будет запрещено «передвигать межу», и если он все же решится на это, то будет считаться даже большим злодеем, чем тот, кто забирает лепешку у бедного. Строгость запрета «асагат гвуль» в этом случае больше, чем в случае с лепешкой, потому что там несправедливость носила неимущественный характер (во всяком случае, по мнению рабейну Тама) и состояла лишь в том, что у бедного не получилось приобрести то, в

<sup>2</sup> «Баба Кама» 56а, Рамбам «Алахот эдут» гл. 17 алаха 7, «Шулхан Арух» «Хошен Мишпат» гл.28 параграф 1.

<sup>3</sup> Имеется в виду, что тот, кто заплатит больше – тот и «перебьет» право на взыскание налогов в свою пользу.

<sup>4</sup> «Шулхан Арух», «Хошен Мишпат» гл.156 пар.5.

<sup>5</sup> «Нетив» гл.51, часть 6.

<sup>6</sup> Объяснение Агра на «Шулхан Арух», там же, параграф 30.

чем он был заинтересован, т.е. «ущербу» подвергается лишь гипотетическая возможность приобретения. Но в случае одалживания под проценты, или повышения стоимости аренды, косвенно ущербляющей действующего кредитора или первого арендатора, который, соответственно, уже отдал долговую сумму или заплатил арендодателю, несправедливость – имущественная. И это так, несмотря на то, что нет возможности взыскать такой ущерб в суде, поскольку косвенный имущественный ущерб не взыскивается земным судом.

Нам кажется, что модель, которую предлагает Маарит, относится к общей модели, которая называется «входящий в чужое ремесло запретным способом»<sup>7</sup>. Одно из объяснений претензии «зарабатывай на своей территории, а я буду зарабатывать на своей», которую житель переулка адресует тому, кто хочет открыть свой магазин рядом с его магазином (уже существующим), это, что мы не запрещаем человеку то, что уже его»<sup>8</sup>.

Автор «Нетивот а-Мишпат» пишет про нанесение ущерба соседу<sup>9</sup> следующую интересную вещь. Раби Йоси в трактате «Баба Батра» считает, что это на ущербляемом лежит обязанность отдалить себя от ущерба! Почему? Потому что мы нигде не находим требования пренебречь правами ущербляющего. А значит, следует пренебречь правом ущербленного! Ведь если бы

ущербленный «охранял» себя – не ущербился бы. Из этого тезиса можно сделать следующий вывод: даже если сосед, который только планирует открывать магазин, делает то, что делает на своей законной территории (т.е. в переулке), однако это квалифицируется как ущерб, а не только пользование своим законным правом – то тогда закон меняется, и уже не ущербляемый, а ущербляющий обязан отдалить себя от нанесения ущерба. Так пишет Рашба в своем респонсе<sup>10</sup> про обязанность заделать окна, обращенные во двор соседа по соображениям отдаления себя от нанесения ущерба взглядом («эзэк реия»):

«...Ущерб взглядом – это «стрелы», и даже по мнению, что ущербляемый должен отдалить себя, в случае ущерба, наносимого взглядом, согласен, что ущербитель должен отдалить себя, потому что это как стрелы, а в ситуации со стрелами все согласны».

И автор «Паним Меирот»<sup>11</sup> по этому поводу пишет, что даже когда человек «в своем праве», ему тоже запрещено **причинять ущерб другому**. Эти слова соответствуют мнению Маарита, и из них выходит, что разрешается человеку «заходить в чужое ремесло» только если это не сопровождается причинением ущерба. Но когда при этом причиняется ущерб – не разрешается человеку ущерблять другого, даже если он в своем праве, т.е. имеет формальные основания делать то, что он делает (например, как один

<sup>7</sup> В книге «Кнесет а-здола» («Хошен Мишпат» гл. 237) закон, приводимый Рамо от имени рабейну Йерухама, относительно «передвигания межи» в одалживании под проценты, объясняется следующим образом. Поскольку второй уже стал кредитором – нет возможности взыскать с него в суде за «передвигание межи». Несмотря на это, он называется злодеем по закону о **выхватывающем лепешку у бедного**, потому что все время пока не вернул «лепешку» первому – называется злодеем. Однако из слов Маарита выходит, что это «передвигание межи» относится к закону «заходящий в чужое ремесло», как мы и написали в основном тексте статьи.

<sup>8</sup> Смотри комментарий Раши на трактат «Баба Батра» 18а.

<sup>9</sup> 155-18.

<sup>10</sup> Часть 3 ответ 153.

<sup>11</sup> Часть 1, глава 78.

житель переулка может открыть там торговлю, как и другие жители, которые уже торгуют в этом переулке).

Отсюда следует, что даже в ситуации, когда разрешено «передвигать между», если это приводит к тому, что конкуренты теряют деньги, которые они уже вытащили из своего кармана (например депозит, кредит и т.п.) **первый имеет полное право препятствовать второму, который «передвигает между».**

Мааршалю был задан вопрос относительно похожего случая, когда один «передвинул между» другого в аренде монополии на таможенные сборы, положившись на установление общины, что тот, кто хочет – **имеет право** добавить относительно денег, которые дал его предшественник, и забрать у него откуп таможенных сборов. Причем в рассматриваемом случае у первого откупщика осталось много должников, и теперь, потеряв свою таможенную аренду, он лишен возможности взыскать свои долги. В чью пользу должна разрешиться эта ситуация?

Мааршалъ ответил, что у «передвигания между» есть три «слоя»:

1. По закону, не следует прощать новому арендатору то, что приобретая право на взимание налога, он фактически украл пропитание другого человека. А значит, **по закону первый имеет право ему препятствовать.**
2. И еще, по закону второй считается злодеем, как тот, кто выхватывает лепешку у бедного.
3. Возможно, что второй также включается в число проклятых.

Анализируя установление общины, разрешаю-

щее «передвигать между», Мааршалъ, признает, что у глав общины есть сила постановить и разрешить «асагат гвиль» этого типа во Имя Небес и ради «мира с царством», в казну которого прибавляет второй арендатор. Но поскольку невозможно чтобы обсуждаемое постановление входило в противоречие с Законом Торы, он вынужден сказать, что «постановили только в таком случае, когда не будет никакого ущерба другому, а лишь препятствование получению прибыли... но если причиняется ущерб – то в такой ситуации не постановили, что разрешено, **и возвращается первичный закон, что вернут первому право на взимание налога, как и было раньше**, без добавки<sup>12</sup>, или же выплатят первому за причиненный ему ущерб и оставят постановление в силе».

Таким образом, мы видим, что и по мнению Мааршалъа тоже, если «асагат гвиль» причиняет ущерб, даже косвенно, может ущербляемый препятствовать в суде тому, кто «передвинул между».

### ***7. Предложение чужому клиенту сменить кампанию после истечения срока действия договора с другой компанией.***

Само собой понятно, что когда закончится срок договора – ничего не мешает предложить клиенту поменять одного контрагента на другого, и таков закон в отношении любого договора аренды. Если между сторонами нет никаких обязательств в отношении пролонгации соглашения, то в системе бизнес-отношений предложение третьего лица сменить партнера всегда рассматривается как «начало с нового листа»<sup>13</sup>.

<sup>12</sup> Т.е. не заставят платить больше из-за того, что это предложил второй.

<sup>13</sup> См., например, сборник респонсов «Сридей Эш» часть 1 глава 136, параграф 8.

Но иногда можно даже заранее, до истечения срока договора, предлагать чужому клиенту в будущем поменять кампанию, с которой на момент предложения он все еще связан обязательствами. Так пишет Мааршалъ в респонсе<sup>14</sup> относительно преподавателя («меламеда»), который уговаривает нанимателя взять его на работу, как только закончится договор нанимателя с теперешним преподавателем:

«Когда меламед был нанят на день-два, и не заключил с ним хозяин договор на определенное количество дней, то если [в период работы первого] пришел другой забрать его пропитание и оттеснить его – запрещено ему так поступать, поскольку первый меламед как будто «разгребал мусор в поисках лепешки», ведь он рассчитывал на возможное продолжение трудовых отношений с этим нанимателем. Но если хозяин нанял первого меламеда на определенное время, и опередил второй первого и успел наняться (на следующий период) еще до истечения срока работы первого – это не похоже на случай с бедным и лепешкой, **так как еще не «разгребал мусор в поисках этой лепешки»...**

Любые соглашения должны оцениваться в зависимости от обстоятельств. Если ситуация выглядит так, что меламед намерен продлевать договор даже по истечении срока, указанного в нем, то этот меламед рассматривается как «переворачивающий мусор в поисках лепешки» и в отношении будущего периода. Именно таково, например, объяснение закона, данное Мааршалем по поводу общины, которая обычно не при-

влекает (не содержит) меламедов для обучения детей (очевидно, родители учили детей сами), и вдруг один из членов общины нанял меламеда. В этом случае ясно, что по умолчанию намерение нанятого меламеда состоит в том, чтобы остаться работать у того же нанимателя и по окончании периода найма, так как он не найдет в этой общине другого нанимателя. Поэтому если придет другой меламед и попытается убедить арендатора предпочесть его вместо первого меламеда, то даже если речь идет о периоде после окончания текущего договора, все равно второй меламед считается, как будто «выхватывающим лепешку из-под руки бедного» – первого меламеда. «Но в другом случае, например в общинах, где еврейские семьи образуют многочисленные группы для найма меламедов на определенное время – очевидно, что если пришел второй и нанялся вместо первого на срок, который наступит по окончании срока первого – он не называется злодеем как в случае с «бедным, который разгребает мусор в поисках лепешки»<sup>15</sup>.

Соглашение определяется не тем, что в нем написано, а сознанием двух сторон во время заключения договора. Похожий принцип мы находим в респонсе «Масат Биньямин»<sup>16</sup>. По его мнению, закон о «бедном, разгребавшем мусор в поисках лепешки» часто срабатывает и на период после окончания договора. Например, в случае, когда мы предполагаем, что ремесленник или рыбак заинтересованы продолжить это ремесло. Доказательство этому он приводит из слов Маарика<sup>17</sup>, который написал:

<sup>14</sup> Глава 36.

<sup>15</sup> Мааршалъ там же.

<sup>16</sup> Глава 27.

<sup>17</sup> Гл. 20 в конце.

«Как стало известно, обычай всей земли брать подряды у господина на ограниченное время, а после окончания этого времени брать другие задания [у того же господина], и таков обычай во всех местах, где живут евреи. Если так, то с первого момента, когда еврей заключает договор от хозяином, **он тем самым приобретает право наниматься к нему и дальше, и когда истечет время действия договора, он вернется и обновит договор с господином, и очевидно, что это не хуже чем «бедный, разгребающий мусор в поисках лепешки, и другой, который приходит и забирает [это право] себе, называется злодеем».**

При этом «Масат Биньямин» делает важное добавление, что мы рассматриваем сознание меламеда или откупщика таможенных пошлин в качестве критерия лишь в ситуации со срочными договорами, относительно закона «бедный, разгребающий мусор в поисках лепешки», а закон «спускающийся на чужое ремесло» и закон об отдалении второй рыбной сети<sup>18</sup> относятся лишь к тем случаям, когда право на занятие ремеслом и право расставлять сеть не имеют временных ограничений: «Но в отношении Реувена, который приобрел право аренды на определенное время – когда истек срок [договора], закончилось и его пропитание. Так почему не может спуститься другой в его ремесло даже априори?»

Получается, что априори в договоре, ограниченном по времени, мы оцениваем сознание арендатора: если его намерение было продол-

жить договор и после окончания срока – значит, попытка претендента уговорить арендодателя сменить арендатора нарушает запрет «асагат гвуль». И тот, кто так поступает, называется злодеем, так же как в случае, когда некий забирает лепешку у бедного, который ее ищет. Но когда другой меламед или арендатор убедил вторую сторону заключить с ним сделку по окончании первой сделки – постфактум не забирают у него. Сам автор «Масат Биньямин» считает, что в таком случае разрешается забрать у того, кто «передвинул между», в полном соответствии с законом «маарофия»<sup>19</sup>. Однако, как уже было сказано выше, большинство алахических авторитетов считают, что поскольку в законе о «маарофия» не удалость прийти к однозначному мнению, то на практике нет права судить и забирать что-либо на основании этого закона.

#### **8. Разрешается ли самим клиентам переходить из компании в компанию?**

В сборнике респонсов «Минхат Ицхак»<sup>20</sup> приведено два ответа раби Хаима ми-Цанз («Диврей Хаим»), которые, на первый взгляд, противоречат друг другу. Во второй части своего комментария на раздел «Шулхан Аруха» «Йоре Деа»<sup>21</sup> он написал так:

«А то, что спросили, разрешено ли отдельным людям нанимать себе шохета, и таким образом причинять ущерб шохету, назначенному от общины – это, несомненно, запрещено по двум причинам:

<sup>18</sup> См. начало статьи в журнале «Мир Торы» №1 (33).

<sup>19</sup> Речь идет о переманивании евреем у другого еврея постоянного партнера-нееврея. Этот закон подробно разбирается в «Мир Торы» №1 (33).

<sup>20</sup> Часть 1 глава 75.

<sup>21</sup> Глава 7.

1. Из-за шохета, который собирается «спуститься в чужое ремесло», и это является «передвижением между» и нарушением закона о «бедном, разгребавшем мусор в поисках лепешки», как разъяснено в Тосафот<sup>22</sup> относительно меламада.

2. Запрет грабежа касается не только нового шохета, **но и тех, кто его нанимает, так как они грабят уже назначенных общиной шохетов**, ведь известен обычай Польши, по которому община платит и нанимает шохета на неопределенное время – скорее всего, на все время, пока он не станет непригодным для выполнения работы, а если так – то выходит, что они уменьшают зарплату назначенным шохетам относительно оговоренной изначально суммы, поскольку тот, кто лишает их зарплаты – несомненно грабитель, ведь найм нового шохета осуществляется на тех же условиях [на которых работал бы на нанимателей общинный шохет]». Из приведенного ответа ясно следует, что запрет распространяется и на самого нового шохета, **и на того, кто его нанимает**. И тем не менее, в первой части своего комментария на «Йоре Деа»<sup>23</sup>, автор «Диврей Хаим» написал: «Знай, мой друг, что я давно затруднялся понять то, что привычно в устах мира – что шохет якобы «передвигает чужую границу». Разве земля отдана первым? **Любой может резать мясо, у любого шохета, какого захочет...** [Так я ду-

мал] пока не открыл Вс-вышний мои глаза, и кажется мне, что ясна причина обычая из того, что разъяснено<sup>24</sup> и приведено в «Шулхан Арухе»<sup>25</sup> про меламеда, которого наняли, что запрещено другому меламеду «передвигать его между, и так же приходиться и резать там, где есть хазака<sup>26</sup> у определенного шохета».

Из этого ответа следует, что запрет «передвигать между» относится только к новому шохету, но не к тем, кто его нанимает. Однако противоречие между двумя комментариями «Диврей Хаим» существует лишь на первый взгляд: во втором ответе говорится про шохета, который начал резать по своей инициативе, не будучи назначенным общиной. В таком случае, запрет «передвигать между» действительно относится лишь к его конкурентам, в точности как в случае с «бедным, разгребавшим мусор в поисках лепешки», но сами клиенты не обязаны резать мясо именно у него. В то же время, в первом ответе «Диврей Хаим» говорится про шохета, который уже был назначен общиной, и, согласно договору, члены общины имеют перед ним обязательства. Поэтому, когда кто-то из членов общины нанимает нового шохета, он тем самым как бы расторгает договор с первым шохетом в одностороннем порядке и нарушает запрет грабежа<sup>27</sup>.

Похожий ответ дал Мааршам<sup>28</sup>:

«И вот относительно вопроса, который вы мне задали, о том, что наняли вы себе выдающегося

<sup>22</sup> «Кидушин» 59а.

<sup>23</sup> Глава 42 сноски б.

<sup>24</sup> Комментарий Тосафот на трактат «Кидушин» 59а.

<sup>25</sup> «Шулхан Арух», «Хошен Мишпат» глава 237 параграф 2.

<sup>26</sup> Презумпция, закрепление права.

<sup>27</sup> «Минхат Ицхак» там же от имени автора примечаний «Махзик Браха» (напечатано в книге «Хошен вз-эфод», которую написал рав гаон Ицхак Цви Амсель). Это различие приводится от имени самого автора «Диврей Хаим» («Йорэ Деа», часть 2 глава б).

<sup>28</sup> Часть 1, глава 151.

и Б-гобязненного шохета, составив и подписав с ним договор, как это принято, и также с ним давно работают селения рядом, и ему идет плата с любой зарезанной скотины или птицы, но в последнее время начал шохет из Майдена резать для жителей поселений, которые относятся к вашему шохету, и что тем самым они виновны в краже налога у того, кто его собирает [т.е. у шохета, который уполномочен общиной], и также сбивают стоимость шхиты, поскольку они приносят мясо из Майдена по ночам, и таким образом уменьшают заработок [нанятого шохета]. И говорите вы, что ответ покупателя был, что если приносят к нему, в его дом – он не нарушает тем самым запрет «асагат гвиль»... И насчет этого уже спрашивали меня... и я ответил, что данная ситуация учится из закона «маарофия». ... а поскольку, по мнению некоторых поским, не судят за [перетягивание] «маарофия», то в том случае, когда нееврей [уже договорившийся с первым евреем] сам пришел к [другому] еврею – есть возможность облегчить и освободить [второго еврея] от ответственности. Но это совершенно не так в ситуации, когда первый еврей **уже приобрел право обременить общину. И в тех селениях, которые имеют перед ним письменные обязательства по договору – нет разницы, житель идет к другому шохету, или тот идет к нему.** И лишь в ситуации с меламедом это не так, поскольку там по истечении срока действия договора наниматель вправе

взять другого меламеда, и если наниматель хочет другого меламеда – нет запрета у второго меламеда [договариваться с ним о будущей работе до окончания срока действия договора первого]. Но не так в случае с шохетом, который попросту нанимается на всю жизнь и уже приобрел право обременения в отношении общины, поскольку не было оговорено время, на которое он нанимается. И это особенно важно, если клиентов несколько: тогда, если они передумывают и начинают работать с другим шохетом, это не срabатывает [т.е. они остаются должны полную сумму тем, которые наняты общиной]. И поскольку даже тот, кто ущемляет право обременения [которое имеет первый шохет], но не получает от этого никакой имущественной выгоды, все равно будет обязан платить, то в случае, когда ущемитель получает выгоду от своих действий – он виновен в грабеже и нарушает запрет «перед слепым не клади преткновение». В соответствии с вышесказанным, когда есть договор между клиентами и компанией, несмотря на то, что запрет «передвигания межи» не распространяется на клиентов – запрет расторгать договор на них все же распространяется. Поэтому, если в соответствии с условиями договора или по закону запрещается клиентам расторгать договор – его расторжение будет рассматриваться как грабеж, в соответствии с тем, что написал раби Хаим ми-Цанз в отношении шохета. ¶¶



Рав Гециль Оффенгенден

## СМЫСЛ ХАНУКАЛЬНОГО ВОЛЧКА

*Существует древний обычай в Хануку играть в волчок, называемый на идиш «дрейдл», а на иврите – «савивон». Он сохранился до наших дней, несмотря на то, что очень многие раввины последних поколений запрещали азартные игры как в Хануку, так и в другие дни года, объясняя, что свидетельство игроков не принимается в раввинском суде («Питхей Тшува» часть 6, глава 570, параграф 4). Однако игра с волчком в Хануку не была запрещена. Этот обычай укоренился и принят повсеместно.*

Его история берет начало во времена Хашмонаев. Тогда греки запрещали евреям учить Тору, делать обрезание и праздновать начало нового месяца. Приходилось прятаться и проводить тайные уроки, скрываясь от преследований. Евреи, собираясь на урок Торы, брали с собой волчки, и когда во время учебы вдруг являлись с проверкой, играли, делая вид, что собрались вместе для развлечений.

А в двадцатом веке в Европе и странах Востока, когда евреи не могли устанавливать ханукию у входа в дом или во дворе из-за преследований и погромов, им приходилось зажигать свечи на столе только в присутствии членов семьи. Тогда было важно, чтобы дети видели зажженный светильник и как бы становились свидетелями ханукального чуда. А чтобы малыши не уснули, с ними играли в «дрейдл».

Это история, но суть обычая намного глубже. Рав Шимшон Пинкус на уроках, посвященных

празднику Ханука, сравнивал ханукальные свечи с субботними. Напоминая, что Суббота – это проекция Будущего мира, наполненного спокойствием и любовью, на нашу реальность, он говорил, что именно поэтому свет субботних свечей приносит мир в каждый дом, а ханукальные свечи – сродни субботним. Только они зажжены в нашем будничном мире, благодаря упорству и борьбе Маккавеев и, в первую очередь, самоотверженности женщин, заставивших мужчин начать войну. Мы зажигаем ханукальные свечи на высоте не более 10 «тфахим» (кулаков) – это расстояние равно приблизительно одному метру, потому что, как написано в начале трактата «Сукка» и в других местах в Талмуде, Шехина (присутствие Вс-вышнего) никогда не спускалась ниже 10 «тфахим».

Этот факт объясняется в Талмуде так. В законах Субботы упоминаются три основных вида владений в нашем материальном мире. Это обще-



ственное владение, частное владение и нечто среднее между ними, называемое на святом языке «кармелит». А все пространство выше 10 «тфахим» над общественным владением и кармелитом – свободное место. Этот термин означает, что данная территория свободна от любого права собственности нашего материального мира, который всегда остается ниже уровня десяти «тфахим», где мы, в соответствии с законом, обязаны зажигать ханукальные свечи, приводя через их свет частицу Будущего мира в нашу будничную жизнь.

Свет ханукальных свечей – в первую очередь, символ мира в семье, а потом и во всём мире. Но это ещё не всё. Написано в трактате «Шабат» (стр.31 – 32), что женщины во время родов умирают из-за того, что непунктуально с точки зрения буквы закона исполняли заповеди семейной чистоты, отделения халы от теста и зажигания субботних свечей.

– Почему так? – спрашивают мудрецы Талмуда.

Сказал рав Ицхак:

– Можно дать объяснение на основе мидраша, сказанного одним мудрецом из Галилеи раву Хисде. Сказал Вс-вышний: «Четвёртую часть «лога» (это, по мнению Хазон Иша, приблизительно 150 кубических сантиметров или объём дешёвого одноразового стакана) крови (минимальное количество для поддержания жизни в теле человека) дал Я вам. И поэтому предостерёг вас о законах крови (месячный цикл у женщин)... Дальше на странице 32 продолжает Талмуд:

– Вершиной [творения] назвал я вас, поэтому предостерёг вас [от нарушения] законов отделения халы от теста, так как именно она и является главной частью при выпечке хлеба [и вообще смысловой сутью произрастания злаковых растений].

Вечную Душу Я (Вс-вышний) вдохнул в ваши тела, и за душу, которая называется свечой, вы ответите, поэтому предостерёг вас [от нарушения] законов зажигания субботних свечей.

Есть связь между буквами на ханукальном волчке и тремя краугольными обязанностями женщин.

1. Гимел – это физическая природная сила. Она развивается у человека первой и соответствует самой низкой части души, находящейся в крови и дающей жизнь. Этой букве соответствуют законы крови (месячный цикл у женщин), а также она символизирует персидское изгнание, когда Ахашверош и Аман хотели физически истребить еврейский народ.

2. Шин – это мудрость, свет познания, а также это заповедь зажигания субботних свечей. Кроме того, это символ греческого изгнания, когда греки поработили еврейский народ только при помощи «ослепляющего света» культуры и образования.

3. Нун – это духовные силы, соответствующие вавилонскому изгнанию, когда вавилоняне разрушили Первый Храм. Символ его – хала и всё, что в Торе названо Вершиной (творения), как, например, изучение Торы или содействие тем, кто учит Тору.

4. Эй – это объединяющая сила, состоящая из трех предыдущих и позволяющая человеку правильно использовать их все вместе. Эта буква – символ для праведниц, достигших гармонии через исполнение трех основных женских заповедей. Она соответствует нашему последнему изгнанию среди потомков Эдома (т.е. наследников и преемников Римской империи). Это изгнание самое длинное, и оно само делится на три изгнания: разрушение Храма, физическое унич-

тожение в средние века и духовное порабощение сегодняшнего дня. Поэтому в Хануку есть обычай сразу после зажигания свечей играть с ханукальным волчком. Традиционно его делали из дерева, обтесывая с четырех сторон, на каждой из которых вырезали буквы Гимел, Шин, Нун, Эй. Эти буквы, как уже было сказано выше, связаны с разными уровнями развития духовности человека. Палочка, за которую крутят волчок, напоминает букву Вав, символизирующую еврейский народ и грядущее избавление, а рука, вращающая волчок, Вс-вышнего. Когда волчок «танцует», буквы на его гранях невозможно различить, они стираются, явными остаются только евреи и Вс-вышний.

Почему же в Хануку мы крутим волчок за палочку наверху, а в праздник Пурим вращают «рашан» – пуримскую колотушку, держа за ручку снизу?

В Пурим нас хотели уничтожить физически, всех в один день, и тогда царица Эстер и её дядя Мордехай объявили трёхдневный пост, во время которого даже дети, не достигшие совершеннолетия, плакали, постились и молились. Поэтому спасение пришло как бы «снизу», в результате раскаяния еврейского народа.

В Хануку нас хотели уничтожить духовно. А за духовные ценности надо сражаться с оружием в руках. Война с греческой культурой (в наши дни релевантнее говорить о европейской культуре) не закончена – она, можно сказать, в самом разгаре, праздник Ханука – напоминание об этом. Чудо со свечами храмового светильника пришло как бы сверху, для того чтобы помочь нам победить в последней и основной битве с греками, как писал рав Эльханан Вассерман, благословенна память о праведнике, незадолго до гибели от рук нацистов в девятом форте возле

литовского горда Каунас (Ковно). В его книге, посвященной временам перед приходом Мошиаха, написано: «Наше время отличается от времён Хашмонаим лишь только тем, что у нас нет Маккавеев, способных встать и сражаться с эллинизмом и ассимиляцией!» Причина, по которой евреев преследуют беды и несчастья, заключена внутри нас самих. Имя ей ассимиляция и безразличие к еврейской традиции, нежелание что-либо менять в себе. Именно это безразличие и является, например, причиной общественного молчания по поводу лесбийского брака в городе Москва! В ведь в Торе в книге «Ваикра», 18 четко и ясно сказано: «По деянию земли Египетской, на которой вы проживали, не совершайте, и по деянию земли Кенаан, куда Я веду вас, не совершайте, и по законам их не поступайте». Рамбам в кодексе «Мишнэ Тора» («Законы Запрещенных связей», гл. 21, алаха 8) постановляет: «Женщинам запрещено ласкать друг друга (то есть речь идет о лесбиянстве), так как этой похотью занимались египтяне». «По деянию земли Египетской, на которой вы проживали, не совершайте...» И сказали мудрецы: «Каковы были их дела? Мужчина женился на мужчине, и женщина выходила замуж за женщину, и одна женщина выходила замуж за двоих мужчин». Более того, именно легализация однополых браков и была, как написано в «Мидраш раба», причиной Всемирного Потопа!

Греческая культура всегда придерживалась основного правила: неважно, кто ты по сути своей, главное, чтобы внешне ты выглядел красиво. Поэтому греческое «изгнание» не пришло на нас с мечом и огнём, они не стали уничтожать Храм и порабощать, силой изгонять с насиженных земель. От евреев требовались только «политкор-

ректность» и открытость новым взглядам и идеям. Именно поэтому мудрецы Талмуда называют этот период в еврейской истории «греческой тьмой», так как эллинизм «ослепил глаза евреев». Рав Шимшон Пинкус вспоминал открытие первого кинотеатра в Ковно (Каунас). Вокруг здания зажгли такое множество электрических лампочек, что, по рассказам очевидцев, «ночью было так же светло, как днём». Рав Борух Берл (последователь рава Хаима Соловейчика) шел со своими учениками из ешивы и сказал, увидев это: «Вы знаете, почему тут так светло? Потому что тут темнее всего!» Рав Пинкус, заканчивая эту историю, от себя добавлял, что сильный свет, бьющий прямо в глаза, ослепляет.

Чтобы понять суть этой мудрой фразы, давайте посмотрим на реакцию евреев на наше изгнание. Она прекрасно продемонстрирована в Пасхальной Агаде, где описываются четыре сына – прообразы разных еврейских типов личности. Праведники хотят понять требования, предъявляемые Вс-вышним к ним на пути к избавлению. Воинствующие безбожники яростно отрекаются от Вс-вышнего и пытаются своими силами переделать мир. Они объявляют непримиримую войну мудрецам Торы, пытаясь, в первую очередь, доказать себе, а потом и другим, свою правоту. Однако как бы далёко не ушёл еврей от Торы, всё время, пока ему небезразлично его еврейство и судьба еврейского народа в целом, он небезнадёжен. Именно потому цель всей Агады – направить его на правильный путь. Третий тип – проstack, но не надо его путать с праотцом Яковом, так как «простота» нашего праотца была только внешней оболочкой его колоссальной мудрости. Однако проstack из Пасхальной Агады, к сожалению, не такой. Он настолько погряз в материаль-

ном мире изгнания, что ему даже тяжело задать вопрос, и единственное, что он может из себя выдать, это восклицание недоумения. Однако разобраться в заповедях и путях Вс-вышнего он не в состоянии, хотя малая искра святости все же осталось в его загрубевшей душе. Именно она заставляет его иногда просыпаться от тяжёлого сна изгнания и, осмотревшись вокруг, с недоумением спрашивать: «Что это? Где мы? Что с нами происходит?» Самый тяжёлый, практически неисправимый тип – это не умеющий спрашивать, а вернее, тот, кто не хочет ничего знать ни о себе, ни о еврейском народе. Ему даже неинтересно спрашивать в форме отрицания, как это делает «сын-злодей». Он абсолютно безразличен ко всему, что касается евреев и иудаизма, так как полностью ассимилировался и прирос к окружающей среде. Однако и к нему обращается агадасо словами: «Даже ему ты открой и расскажи о законах Торы и выходе из Египта».

К какому же из этих четырех классических типов личности можно отнести сегодняшних евреев? Для нас сегодня, как говорит рав Ехиэль Якобсон (крупнейший специалист по воспитанию), характерно желание получить всё и сразу, здесь и сейчас. Причем в самом лучшем виде и за минимальную цену, разумеется. По его мнению (и с ним согласны такие ведущие раввины, как рав Яков Каменецкий (Стайплер), рав Шломо-Залман Ойербах, рав Шах и рав Эльяшив) сегодняшнее поколение похоже на поколение времён Потопа, поэтому наша главная задача состоит в том, чтобы сделать выбор: служить Вс-вышнему или нет. По этому принципу можно также выделить четыре группы людей – это те самые «4 сына», о которых я упоминал выше, и каждому из этих четырёх соответствует буква на ханукальном волчке.

1. Те, кто верой и правдой служат Вс-вышнему. Это праведники поколения, их всегда очень мало. И это, разумеется, буква «Эй», символизирующая духовную цельность и гармонию всех трёх сил в человеке. А для женщин это означает также гармонию трёх заповедей.

2. Те, кто искренне считает себя атеистами, но и таких, слава Б-гу, стало значительно меньше по сравнению с предыдущими поколениями. И это буква «Гимел», символизирующая стремление к материальным ценностям, как к смыслу и основе жизни. Поэтому строгое соблюдение законов месячного цикла помогает женщинам избавиться от этого недуга.

3. Те, кто готов служить, но... в специально отведенное для этого время. А потом жить в соответствии с возможностями, целями и планами, которые зачастую в корне отличаются от целей и путей Вс-вышнего. Таких сегодня очень много. И это буква «Нун», символизирующая высокие духовные порывы и стремления тех, кто ещё не дошёл в своём духовном развитии до цельности и гармонии праведников.

4. Те, кто разумом понимают, что надо как-то служить Вс-вышнему, но, увы, готовы к этому только на словах. «В делах своих», по образу жизни и мировоззрению, они совсем не отличаются от атеистов. (И таких сегодня большинство, так как именно в этом и состоит основное испытание нашего поколения.) Это буква «Шин» – символ «ослепляющего света» культуры и образования, упомянутого равом Борухом Берлом. А вот от этой болезни помогают субботние и ханукальные свечи, символизирующие мир в доме и воспитание детей по законам Торы.

Но наши мудрецы утверждают, что у каждого есть «возможность исправиться», ее дарует Вс-

вышний всем евреям. Даже тому, кто единственный раз в году в Йом Кипур пришел в синагогу, чтобы произнести молитвы этого дня в миньяне и молить Творца о прощении. Б-г обязательно услышит его и даст в новом году новую возможность вернуться к еврейскому образу жизни. Поэтому на вершине волчка буква Вав – символ Творца. Рука, заставляющая волчок «танцевать», «стирает» все буквы, объединяя еврейский народ в раскаянии и возвращении к Творцу.

Конечно, возвращение – это непростая дорога. Рав Якобсон говорит, что каждый человек в жизни вынужден менять свой образ в виду сложившихся обстоятельств, внутренне переживать. Каков оптимальный вариант такой перестройки? Использование положительной мотивации, которая бы помогла реально изменить образ жизни, разбудив и избавив от безразличия душу, придав обыденности новый смысл. В молитве «Шма, Исраэль» мы говорим: «... и положишь эти слова на сердце твоё».

– Почему на сердце, а не в сердце? – спросил Ребе из Коцка. Его объяснение состоит в том, что сердце человека практически всегда закрыто на замок от всего нового и непривычного. Туда почти невозможно попасть, так как оно очень консервативно. Но бывают минуты откровения, когда сердце и душа готовы принять и осознать новое, чтобы измениться к лучшему. Мудрецы Торы советуют запоминать услышанное где-либо правильное понимание «путей Вс-вышнего», чтобы в момент душевной открытости эти знания вошли в сердце, став частью нас самих, и изменили бы нашу жизнь в лучшую сторону. Дни Хануки – подходящее время. И мы вертим ханукальный волчок, как ключ в замочной скважине нашего сердца! ❏



Рав Ханох БРАУН

## КАББАЛА – НЕ ЕВРЕЙСКАЯ МИСТИКА!

*Рав Ханох Браун – в прошлом боевой офицер израильского спецназа. Оставив военную службу, он посвятил себя изучению и преподаванию Торы. Он обучает ребят в подмосковной ешиве «Торат Хаим» и в кочующей «исправительной» ешиве «Торат Адам». На протяжении двух десятков лет рав Ханох занимается изучением каббалистических книг. С кем, как не с ним, поговорить о «предмете» Каббалы, и о том, кто, где и как ее изучает?*

**Вы «сидите» в коллеле, где изучают Каббалу. Что за люди учатся в этом коллеле?**

Это важные аврехим, мудрецы Торы, раввины, преподаватели и главы ешив, судьи раввинских судов – люди, которые посвятили себя изучению Торы и обладают огромными познаниями в ней. Желая углубить и дополнить свои познания в области тайн Торы они встречаются раз, два или три в неделю и учатся вместе, чтобы углубить свое понимание Святой Торы.

**Каков возраст учащихся этого коллеля?**

У нас в основном учатся люди от 40 и выше. Достижение сорокалетия – одно из условий изучения Каббалы, поскольку после 40 страсти уже не столь сильно обуревают человека, и он может сосредоточиться на духовной, святой работе по-настоящему.

**Это как раз соответствует мишне в «Пиркей Авот»**

**(5, 22), где сказано, что «в 40 лет приходит зрелость ума».**

Судя по всему, в наши дни ситуация несколько изменилась. Если человек знает ШАС<sup>1</sup> и книги законоучителей, и душа его жаждет изучения Каббалы – можно начать и в 30. Это связано с тем, что в нашем поколении уровень изучения Каббалы не столь уж высок, и «достижения» людей в постижении Каббалы сравнительно невелики, поэтому люди, которые проучили всю открытую часть Торы, могут приступить к изучению Каббалы и в 30, при условии, что их душевные качества в достаточной степени исправлены и хороши.

**Нужно конкретизировать, что мы подразумеваем под словом «Каббала».**

Начать нужно с того, что Тора имеет четыре уровня понимания: «сод» (тайна), «ремез» (намек), «драш» (толкование) и «пшат» (простой

<sup>1</sup> ШАС («Шеш Сидрей Мишна») – «Шесть порядков Мишны». Так называют всю Мишну и Талмуд в целом.

смысл). «Пшат» – это то, с чего все начинается. В ешивах учатся понимать простой смысл написанного в Талмуде, тем же самым занимаются аврехим в коллелях, изучающие весь ШАС и алаху, потому что «Шулхан Арух» и другие алахические авторитеты – это «пшат». «Драш» – это толкование слов Святой Торы, с помощью которого из нее выводятся законы, и это важные книги, например т.н. «мидраш мудрецов» – «Мехильта», «Сифри» и «Сафра». «Ремез» – это изучение содержащихся в Торе намеков принципиально иными, более сложными способами, такими как гиматрия (анализ числовых значений букв и слов), о которой в «Пиркей Авот» (3, 18) написано, что «гиматрии – десерт для мудрости», а также сокращения, и другие правила, из которых люди, изучающие Тору, также выводят определенные законы и принципы. Постижение уровня «Сод», или Каббалы, как мы его понимаем сегодня, базируется на изучении тайн Торы, которые раскрывались на протяжении поколений через великих мужей Израиля, записывались в книги и передавались из уст в уста, от учителя к ученику. Эти книги занимают внутреннюю суть Торы и помогают человеку войти в высокодуховный, отделенный мир духовного строительства. Согласно Каббале, над нашим миром – «миром Асия» (действия), который постигается через изучение алахи, находится мир тайн Торы, который «соединен» с Создателем и называется «миром Ацилут» («выведения», «эманации»). Изучение «мира Ацилут» – это постижение того факта, что Тора, по сути своей, является «одеяниями». Если мы изучаем раздел «Незикин» («Ущерб»), например, главу «Бык, который забодал корову» или «Двое, ухватившихся за талит», или законы кидуша, который априори

делается на вино, или разбираем обязанность молиться «Амиду» – это «одеяния» системы более высокого порядка, которая напрямую связана с высшим уровнем человеческой души, называемым «нешама». То есть «Каббала» – это не какое-то «другое изучение Торы», не дай Б-г, а та же самая Тора, по сути, но без «одеяний».

#### ***На какие книги делается упор в вашем коллеле?***

В наши дни постижение этой части Торы базируется, прежде всего, на учении раби Ицхака Лурии Ашкенази (Аризалья), который открыл многое своему ученику раби Хаиму Виталю, а также на трудах раби Моше Хаима Луцатто (Рамхаля) и раби Элияу из Вильно (Виленского Гаона), которые в последующие поколения также открыли нам многие тайны, и их подход отличается от того, который мы видим у Аризалья. Но база, конечно, это рабейну Ари, открывший последним поколениям невероятные тайны Торы, полученные им, согласно преданию, от самого пророка Элияу. Хорошо известно, что практически все великие учителя последних поколений спорят друг с другом: мы не находим среди раввинов почти никого, кому удалось бы избежать возражений со стороны других авторитетных знатоков Торы. Аризаль – это единственный рав, с которым, действительно, не спорил никто. Все приняли как факт, что его Тора – истинна и получена от пророка Элияу. Тайны, открывшиеся в поколении святого Ари, передавались из поколения в поколение, от наставников к ученикам, в отдельных бейт-мидрашах, где изучали Каббалу, и так дошли до нас. Основные книги, которые мы изучаем – это труды, записанные раби Хаимом Виталем со слов Аризалья: «Эц Хаим» («Древо жизни») и «Шмона шаарим» («Во-

семь врат») – собрание книг, в которое входят «Шаар а-гилгулим», «Шаар а-каванот», «Шаар а-кдамот», «Маамарей Рашби» и другие. Это наследие передавалось по цепочке. Огромную роль в передаче Каббалы сыграл Рашаш<sup>2</sup>, который написал книги, приоткрывшие нам истинный смысл многих из этих тайн, в том, что касается «каванот» (намерений) в молитвах и в заповедях. Изучающие Каббалу придерживаются сообщенного в этих книгах вплоть до сегодняшнего дня, многие молятся по его сидуру.

***Какими качествами должен обладать человек, который хочет изучать Каббалу?***

Во многих святых книгах написано, что наипервейшее условие, предшествующее изучению Каббалы, это хорошие качества характера. Если человек с плохими качествами, не дай Б-г, приступает к изучению Каббалы, он «одевает Тору в плохие одеяния», при этом он сам становится еще хуже. Но если у человека есть хорошие качества, то изучение святых книг поможет ему стать еще лучше, так как с их помощью он подвергнет себя многочисленным дальнейшим исправлениям. И также известно, что соблюдение в полном объеме всех заповедей, как между человеком и человеком, так и между человеком и Вс-вышним – необходимое условие для изучения Каббалы, ведь это не является чем-то самостоятельным относительно всей остальной Торы, не дай Б-г – нет, это часть, которая неотделима от «пшата», «пшат» без «одеяний». Поэтому невозможно приступить к изучению Каббалы без того, чтобы погрузиться прежде в выяснение простого смысла и намеков, и в

глубины учености, которые содержатся в Талмуде и комментариях ришоним, а также в книгах наших законоучителей. И, следовательно, тот, кто не изучал Гемару и ришоним, не имеет ни «руки», чтобы «взять» Каббалу, ни инструментария, необходимого для ее изучения. Очень может быть, что он поймет какие-то универсальные идеи и будет думать, что это Каббала, но это, на самом деле, не Каббала. Настоящая Каббала – это Тора Аризалья, переданная через раби Хаима Виталя и по цепочке дошедшая до нас. Часть знания, которая неотделима от простого понимания Торы и алахи. Хорошо известно, что все великие мекубалим<sup>3</sup> скупуплезнейшим образом соблюдали алаху и выполняли во всех частностях алахические решения, вынесенные нашими учителями предшествующих поколений. И, конечно же, если человек изучал Каббалу и, не дай Б-г, начал думать о себе, что он великий мекубаль, и уже настолько близок к Святому, Благословен Он, что может делать все, что захочет – ему стоит вспомнить о том, что в предшествующих поколениях уже были такие люди. Они ушли от еврейства и не вошли в «цепочку передачи» Традиции.

***Разве в этой «цепочке» не происходило революционных по сути своей новаций и открытий?***

В «цепочке передачи» стоят лишь те, кто проявлял особую точность во всем, что касается алахи и Б-гобязанности. Например, широко известен тот факт, что все родоначальники хасидизма не только выстраивали свою жизнь и свои намерения по Каббале, но и научили нас новому подходу к Каббале. Однако не нужно ду-

<sup>2</sup> Рав Шалом Шарابي (1720—1777) — каббалист, уроженец Йемена, автор многих произведений по Каббале.

<sup>3</sup> Мекубаль – «получивший», т.е. каббалист.

мать, что этот подход не является продолжением того, что было получено от предшествующих поколений. Еврейский народ похож на армию, в составе которой служит много очень разных солдат, подразделений, родов войск. Вот же самое с народом Израиля: есть люди, которые сосредоточились на «пшате», есть люди, которые посвятили себя алахе, есть те, кто изучает тайны Торы, но все они образуют единую армию. И великие представители учения хасидизма, и духовные лидеры литовского еврейства, и каббалисты Востока – все они шли в одном направлении: изучали тайную Тору, чтобы увеличить Славу Небес, ибо она по сути своей – продолжение, усиление и дополнительное понимание простых смыслов в Святой Торе.

Для наглядности приведу пример. Человек едет в машине: поворачивает ключ в замке зажигания, крутит руль, давит на кнопки, и понимает, что едет. Но он не понимает, как автомобиль работает. Если за рулем механик, то он, конечно, знает, как машина работает: он в точности понимает, как функционирует двигатель и все остальные системы. Механик водит несколько иначе, чем просто автолюбитель. Он делает это более осмысленно, ведь он в точности знает, что происходит, когда он нажимает на ту или иную кнопку. Это притча, а мораль состоит в том, что каждый простой еврей в любом конце мира, который исполняет заповедь: надевает цицит, накладывает тфилин и т.д. – участвует в приведении всех миров к полному исправлению, но это происходит у него неосознанно, как бы само по себе. А мекубаль знает, что конкретно он сейчас исправляет, к какому из миров относится та или иная заповедь, т.е. он ясно понимает, что делает. Служение человека, который учится и молится

по Каббале, более точное, поскольку его мысли возвышеннее, и он знает все законы и необходимые намерения, он сконцентрирован и точно понимает, что происходит в результате его действий. Это и называется «приблизиться ко Вс-вышнему».

***Вы употребили слово «тикун» – исправление. Что имеется в виду?***

Когда Первый Человек согрешил, наш мир рухнул вниз с той высокой ступени, на которой он находился, и это падение затронуло все миры. В результате перед еврейским народом была поставлена особая задача. Изначально решением этой задачи должны были заниматься поколения, предшествовавшие народу Израиля, но они портились и оказывались недостойными этой миссии. Мы помним, что произошло с «поколением Потопа» и «поколением разделения». Собственно задача состояла в том, чтобы исправлять все миры. Идея «тикуна» состоит в том, чтобы провести Б-жественное влияние через все миры в «Мир Асия» («мир действия»). Поэтому еврейский народ стоял у горы Синай и получил там Тору – всю Тору, от простых смыслов до тайн. И эта Тора передавалась от отца к сыну, а вместе с ней и задача – исправлять последствия греха Первого Человека и все миры, чтобы привести все мироздание к раскрытию Единства Вс-вышнего. И не дай Б-г чтобы кто-то решил, что каббалистическая часть Торы – это некое разделение. Как раз наоборот: миры и «десять Сфирот» кажутся раздробленными, но свет Святого, Благословен Он, распространяется во всех мирах, превращая все в одно большое единство.

В этом единстве исправление самого народа Из-



раиля. Каждый еврей, как бы далеко он не находился, даже самой небольшой заповедью исправляет все, до самого источника своей души, который скрыт в высотах. И в результате того, что Творение будет исправлено, откроется праведный Машиах, скорее бы он пришел, в наши дни. Тогда все Творение вступит в эпоху Царствования Вс-вышнего и выяснится, что мироздание исправлено, включая народы и вообще весь этот мир. Все сотворенное будет возвещать на доступном нашему пониманию языке, что Ашем – Единый и Единственный Б-г, и нет другого. Когда это откроется, перед еврейским народом будут раскрыты глубочайшие тайны Торы, которые предстанут в виде невероятно ясной, точной информации. Очевидно, что все миры, и все народы изменятся, поскольку вообще ситуация станет абсолютно другой.

***В наши дни много говорят и пишут о всевозможных мекубалим – такой-то «баба» благословил министра, другой великий мудрец пророчествовал о наводнении и сбылось.***

Вся деятельность этих людей – ложь и обман. Истина сосредоточена в каббалистических бейт-мидрашах, которые нигде не рекламируются, и никто из посторонних не знает о том, что люди там преподают и изучают Каббалу. Нужно знать, что вообще Тора – это не торговля, не бизнес и не реклама. Люди, которые по-настоящему изучают Каббалу, не имеют широкой известности. Они учатся скромно и скрытно. Еще один важный момент: Каббала не является, не дай Б-г, «Торой для народа». Тот, кто пригоден для изучения Каббалы, может прийти и учиться. Тот, кто не пригоден – ничего не поймет, даже если он вроде как понимает какой-то «пшат» в про-

читанном, какие-то внешние вещи и идеи.

Тора – это не идеи, это вещь очень конкретная, практическая. Если изучение Каббалы не сопровождается тем, что практическое исполнение заповедей становится все лучше и точнее, то такое изучение Каббалы нельзя считать приемлемым. Когда люди якобы изучают каббалистические книги, но при этом не соблюдают Шабат – это неприемлемо, это не изучение Каббалы, это невозможно оправдать тем, что они начнут это делать потом, потому что «одевание Торы в плохие одеяния» уже произошло.

Точно также тот, кто считает, что можно «вырвать» тайную Тору и превратить ее во что-то универсальное, имеющее отношение ко всем желающим – сильно заблуждается. Каббала принадлежит исключительно народу Израиля, ведь очевидно, что Ашем специально создал вот эту ситуацию, когда нам были даны две части Торы: Письменная Тора, которую, теоретически, мог читать весь мир, и Устная Тора, которая передавалась от отца к сыну, и она была передана исключительно через тех, кто был принят нами в качестве руководителей, способных учить народ Израиля законам, молитве и Б-гобоязненности.

***А кто может преподавать Каббалу?***

Я не хочу называть имен, но люди, которые преподают Каббалу, должны досконально владеть этой областью знания. Настоящие мекубалим, главы каббалистических ешив – это люди, которые посвятили изучению тайной части Торы десятки лет, известны как абсолютно Б-гобоязненные люди, которые изучают Тору Вс-вышнего не для себя, не для приобретения большего почета и уважения, а исключительно

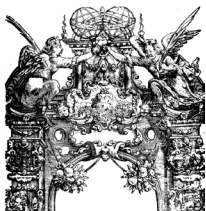
во Имя Небес. У этой части Торы нет никакого видимого раскрытия в этом мире, и, несмотря на это, есть настоящие раввины, которые дают уроки по Каббале. Они делают это не для обогащения, не для почета и не для того, чтобы открывать новые ешивы. Они увеличивают Славу Небес, ведь такая учеба раскрывает Славу самой Торы, показывая, насколько она грандиозна и велика!

Думаю, очень важно еще раз подчеркнуть, что Каббала, будучи внутренней частью Торы, открывается лишь скромным людям. Об этом написано в начале «Сафра де-цниута» («Книга скромности»). Почему каббалистическая книга называется так? Потому что она предназначена только скромным, т.е. людям, которые не ищут рекламы, почета и признания широкой публики, не пытаются стать мировым брендом и прослыть чудотворцами. Каббала – это «скромное» знание. Ее изучение вообще запрещено рекламировать, Каббалу нельзя широко распространять. Рав, который преподает настоящую Кабба-

лу, очень тщательно подбирает себе учеников. Далеко не каждого он примет, отберет только людей подготовленных, с хорошими качествами, скрупулезно соблюдающих алаху и изучающих Тору во Имя Небес, и ни в коем случае не станет обучать тех, кто не соответствует этим высоким требованиям, а просто внезапно возжелал еврейской мистики.

***Раз уж об этом зашла речь, как бы Вы определили «еврейскую мистику» и насколько она отличается от Каббалы?***

Каббала – это не «еврейская мистика», не «общечеловеческая мистика», не «учение колдунов», не дай Б-г, и не «практическая каббала». «Еврейской мистики» не существует, это плод воображения специалистов по рекламе. Вся наша Тора, и Каббала в том числе, дана для изучения и исполнения, чтобы применять изученное на практике – более сосредоточенно молиться, правильно и точно выполнять ее заповеди и делать все это во Имя Небес. III



## ПО ПУТИ В ПАРДЕС

(из книги, готовящейся к печати)

### Вступительное слово рава Цви Патласа, главного редактора издательства «Пардес»:

Все началось с идеи издать по-русски Пятикнижие с четырьмя уровнями объяснения написанного. Вся тайна мудрости называется «Пардес» (Сад). У царя Шломо, мудрейшего из людей, это слово упоминается в книге «Шир а-Ширим». Рабейну Ари а-Кадош открыл нам, что «Пардес» – это не только «сад», но и акроним, означающий четыре уровня понимания: «пшат» (простой смысл), «драш» (толкование), «ремез» (намек) и «сод» (тайна). В святой книге «Зоар» объяснено, что у Торы есть «одежды», «тело» и «душа» («одежды» – это «сюжет» Торы, в то время как «тело» – это заповеди, а «душа» – Святые Имена Творца).

Сделать такую книгу – задача не из простых. Существуют уровни смысла, которые просто невозможно адекватно перевести на другой язык – их передает только «лашон а-кодеш» (святой язык), ведь Тора – это не просто текст. Виленский Гаон объяснил, что все, что было, есть и будет во Вселенной, уже заключено в Торе. В ней в мельчайших подробностях и деталях содержится информация о существовании всех растений и животных, о жизни каждого отдельного человека – все, что с ним произойдет, со дня его рождения и до дня смерти, и все воплощения его души. Но восхождение к тайне начинается с постижения простого

смысла. А подлинное понимание простого смысла приходит по мере приближения к тайне. На самом деле, это такая «лестница», основание которой стоит на земле, а вершина достигает Небес, и невозможно перепрыгнуть через ступень – это подъем снизу вверх.

Книга разделена на семь глав. Первая («Четверо вошли в Пардес») посвящена драматическому восхождению раби Акивы и его спутников к вершине мудрости. Во второй («Снизу вверх») собственно рассказывается о четырех уровнях постижения Торы («Пардес»). В третьей главе («Немного истории») кратко прослеживаются пути передачи сокровенной традиции от Синая до эпохи Машиаха. Четвертая глава называется «Кому принадлежит Святая Земля?» и в ней объясняется, что только Тора является подлинным «мандатом» на Святую Землю, «выданным» еврейскому народу Творцом Вселенной. Для того, чтобы этот мандат вступил в силу, сами евреи должны поверить словам Торы и исполнять их. Название пятой главы – «Сотворение мира». В ней процесс сотворения материального мира «из ничего» вы увидите не только глазами мудрецов Торы, каббалистов, но и глазами современных ученых-астрофизиков, и во многом их взгляды удивительным образом совпадают. Шестая глава – «Свет и тьма». В ней рассказано о загадочной природе света, а также о единстве и разделении двух миров – материального и ду-

ховного, мира, знакомого нам, и Мира Грядущего. Седьмая глава называется «Древо познания добра и зла». В ней речь идет о трагедии, произошедшей в Ган Эдене на шестой день творения – трагедии, последствия которой попытались исправить раби Акива и его товарищи, поднявшиеся в Сад тайной мудрости. Главные идеи, которые стали стержнем этой книги, основаны на классических трудах великих еврейских мудрецов всех веков, а также на уроках, которые мы слышали от наших учителей – рава Ицхака Зильбера, благословенна память о праведнике, и гаона рава Моше Шапиро, да продлит Творец его годы.

Мы обдумывали эту книгу на протяжении 8 лет. Я обсуждал ее с Зауром Гилаловым, да отомстит Вс-вышний за его кровь. Когда через несколько месяцев после трагической гибели Заура я общался с его братом – господином Акифом Гилаловым, известным меценатом и деятелем еврейского возрождения, в конце встречи он сказал: «Книгу, о которой Вы говорили с моим братом, делайте». Вскоре после этого мы вместе с моим другом, известным переводчиком р. Александром Кацем говорили об этой идее, и быстро поняли, что еще не готовы к проекту такой сложности. Чтобы подготовиться к его реализации, мы решили начать с перевода и издания избранных комментариев Рамбана на Пятикнижие. Работа над этим проектом заняла у нас целых 7 лет. Комментарий Рамбана отличается от всех других классических комментариев Торы тем, что в нем органично сочетаются простой смысл («пшат») и тайна (каббалистическое объяснение тех же самых слов). Многие вопросы, которые у нас возникали в процессе работы, мы обсуждали с великими мудрецами Израиля, и в

первую очередь с нашим учителем, гаоном равом Моше Шапиро. Также нашу работу поддерживал рав гаон Бенцион Зильбер.

...Девять лет назад возникла мечта о Хумаше на русском языке с четырьмя уровнями понимания. Благодаря ей наше издательство и получило название «Пардес». Все книги нашего издательства посвящены памяти нашего учителя – рава Ицхака Зильбера. Комментарий Рамбана, с большой любовью принятый читателями, издан для подъема души Заура Гилалова.

Эту книга – плод нашего сотрудничества с р. Александром Кацем, который проделал титаническую работу по переводу и адаптации первоисточников. Мы с трепетом в сердце выносим на суд читателей некоторые темы первой главы Хумаша – «Брейшит», с четырьмя уровнями понимания, и приглашаем заглянуть с безопасного расстояния в сад тайной мудрости – в «ПАРДЕС». Мы ждем от Вас любых замечаний и предложений, и будем благодарны за желание любую помощь.

Для связи можно использовать e-mail:  
**ninapatlas@gmail.com.**

## Первые ворота

# ЧЕТВЕРО ВОШЛИ В ПАРДЕС

### 1.

В Талмуде написано: «Четверо вошли в Пардес»<sup>1</sup>. Четыре выдающихся знатока Торы вошли в Сад Тайной Мудрости.

Кто же эти великие посвященные?

Назовем их имена в том порядке, как они приведены в самом рассказе Талмуда.

<sup>1</sup> BT, «Хагига», 14б.

Первый – Шимон бен Азай (обычно его называли просто Бен Азай – сын Азая).

Его самоотречению во имя Торы не было предела. Он даже не стал создавать семью. Точнее, он обручился с дочерью своего друга, раби Акивы, но на условии, что сможет по-прежнему полностью отдавать свои силы изучению Торы вне дома<sup>2</sup>.

А когда его упрекали, что он не выполняет заповедь «плодитесь и размножайтесь», Бен Азай отвечал: «Ну, что я могу поделаться, если моя душа жаждет Торы?! А увеличивать народонаселение в мире смогут и другие»<sup>3</sup>.

В трактате «*Пиркей Авот*» («Поучения отцов») приводится одно из его поучений: «Спешите исполнить самую простую заповедь, как самую важную, и убегайте от греха – ведь выполнение заповеди приводит к выполнению другой заповеди, а грех влечет за собой новый грех. Ведь плата за заповедь – новая заповедь, а наказание за грех – новый грех»<sup>4</sup>.

Для своего поколения Бен Азай был символом праведности. В Талмуде написано: «Увидел Бен Азая во сне – обретешь благочестие»<sup>5</sup>.

Вторым из мудрецов, вступивших в Пардес, был близкий друг Бен Азая – Шимон бен Зома (его называли просто Бен Зома). Современники говорили: «Увидел во сне Бен Зому – удостоишься мудрости»<sup>6</sup>. Его отличала гениальная парадоксальность мышления, проникающего в самую

суть вещей. Примером его подхода является изречение, приведенное в трактате «*Пиркей Авот*»: «Кто мудр? Тот, кто учится у каждого человека. Кто силен? Тот, кто овладел своими влечениями. Кто богат? Довольный своим делом. Кого уважают? Того, кто уважает других»<sup>7</sup>.

Так же, как и его друг Бен Азай, Бен Зома не успел получить почетный титул раби. Но, как отмечает великий комментатор Раши, «в те дни не было подобных им в познании Торы»<sup>8</sup>. Третий из посвященных – Элиша бен Авуя, прозванный позднее Ахер («Другой»).

И наконец, четвертый – знаменитый раби Акива. Все четверо дружили между собой и вместе постигали тайны Торы.

В течение долгих лет они изучали самые сокровенные разделы устной традиции, которые принято называть «*Маасэ Берешит*» («Сотворение Вселенной») и «*Маасэ Меркава*» («Устройство [Б-жественной] колесницы»)<sup>9</sup>.

По определению Маймонида (Рамбама), «*Маасэ Берешит*» – это «учение о сокровенных процессах, происходивших при зарождении Вселенной, и знание о природе». А «*Маасэ Меркава*» – это учение «о мудрости Б-га, включающее «разъяснение ...Его свойств и зависимости всего сущего от Него», а также «учение об ангелах, человеческой душе и о том, что происходит с ней после смерти»<sup>10</sup>.

<sup>2</sup> ВТ, «Ктубот», 63а, Тосафот «Бартейя де-раби Акива».

<sup>3</sup> ВТ, «Йевамот», 63б.

<sup>4</sup> «Авот», 4:2.

<sup>5</sup> ВТ, «Брахот», 57б.

<sup>6</sup> Там же.

<sup>7</sup> «Авот», 4:1.

<sup>8</sup> Раши, «Кидушин», 49б, «Бен Азай».

<sup>9</sup> См. Рамбам, «Йесодей а-Тора», 4:10-13; см. также «Эйн Яаков», «Хагига», 14б, А-Котев от имени Ай Гаона; «Шуриим ба-агадот Хазаль», «Хагига», 14б, стр. 269-271.

<sup>10</sup> Рамбам, «Перуш а-мишнайт», «Хагига», 2:1.

Одна из причин, по которой эту высшую мудрость называют «*Маасэ Меркава*», заключается в том, что слово «*меркава*» («колесница») родственно глаголу «*иркив*» – «соединять», «составлять». А изучение высших тайн Торы связано с соединениями и сочетанием святых имен Б-га, а также с сочетанием десяти *сефирот* – Б-жественных эманаций, с помощью которых была сотворена и управляется Вселенная<sup>11</sup>.

Эти разделы устной традиции разрешено передавать только с глазу на глаз – одному ученику. Причем о тайнах «*Маасэ Меркава*» разрешается говорить только в том случае, если ученик постиг их с помощью своей мудрости самостоятельно. Тогда разрешено подтвердить его постижение<sup>12</sup>. Пиком восхождения к вершинам Торы стало для четырех мудрецов вступление в Сад Тайной Мудрости<sup>13</sup>.

## 2.

Комментаторы Торы поясняют, что Пардес – это место в духовных мирах, где пребывают души праведников.

Рабейну Хананель, сохранивший древнюю традицию вавилонских гаонов, указывает, что это место находится на высшем уровне «небес», называемом *аравот*, и оно «подобно Ган Эдену»<sup>14</sup>. А Ган Эден – это Сад Наслаждений, в который были помещены Первый Человек и его жена Хава. В Пятикнижии рассказывается, что, послушавшись Творца, они вкусили плодов от Древа Познания, после чего их изгнали из Сада. А что-

бы отрезать им путь обратно, Творец «поместил к востоку от Ган Эдена *керувов* (огненных ангелов) и пламя вращающегося меча» («*Берешит*», 3:24). После этого Всевышний поселил Первого Человека «вне Ган Эдена, у горы Мория, (на которой впоследствии был возведен Иерусалимский Храм), так как врата Ган Эдена расположены близко к горе Мория»<sup>15</sup>.

Выдающийся знаток сокровенного учения р. Моше бен Нахман (Рамбан) утверждает, что «Ган Эден и сегодня находится на земле, и в нем Древо Жизни и Древо Познания, и из Сада выходит поток, который разделяется на четыре реки, доступные нашему взгляду». При этом сначала поток «уходит под землю, протекает там на протяжении нескольких дневных переходов», а потом, в нескольких отдаленных местах, «вырывается на поверхность». И одна из этих рек Евфрат «протекает по нашей земле и в наших рубежах (т.е. в рубежах земли, обещанной Творцом народу Израиля)»<sup>16</sup>.

Но, хотя на протяжении истории многие пытались отыскать это место, до назначенного времени оно совершенно скрыто от глаз. В частности, Рамбан приводит древнее предание о том, как «македонский мудрец Асклапинус и с ним сорок жрецов-книжников отправились ...на восток к Эдену, стремясь отыскать некоторые целебные деревья и Древо Жизни с желанием, чтобы их слава превысила славу всех мудрецов земли». Но «когда они подошли к тому месту, молнией обрушился на них вращающийся ог-

<sup>11</sup> См. р. Йосеф-Хаим из Багдада, «Бнаяу», «Хагига», 146.

<sup>12</sup> См. ВТ, «Хагига», 116; Рамбан, «Йесодей а-Тора», 4:10-11.

<sup>13</sup> См. Маарша, «Хидушей агадот», «Хагига», 146; см. также «Шуурим ба-агадот Хазааль», «Хагига», 146, стр. 271..

<sup>14</sup> Рабейну Хананель, «Хагига», 146.

<sup>15</sup> «Пиркей де-раби Элизер», 20.

<sup>16</sup> Рамбан, «Берешит», 3:24.

ненный меч, и все они были сожжены стрелами молний, и не уцелел ни один из них»<sup>17</sup>.

«Но тайна заключается в том, – продолжает Рамбан, – что есть два Ган-Эдена», причем Ган-Эден, расположенный на земле, является материальным отражением высшего Ган-Эдена, который находится в Мире Душ<sup>18</sup>. И об этом же говорится в основополагающей книге кабалы «Зоар» («Сияние»): «Всевышний, благословен Он, насадил земной Ган-Эден силой Своего полного Имени и сделал его подобным верхнему Ган-Эдену, расположенному в высотах»<sup>19</sup>.

На седьмом уровне «небес», называемом *аравот*, обитают «души праведников, духи, а также души, которые еще будут воплощены в будущем». И там же пребывают различные виды ангелов – «офаним, серафим и святые хайот, а также ангелы-служители – ...и Царь, Б-г Живой и Суций, обитает с ними»<sup>20</sup>.

В этом высшем мире души праведников познают своего Творца до такой степени, что «Его бытие и их бытие сливаются и становятся единым целым»<sup>21</sup>. Такое познание является высшим наслаждением и наградой. «В духовном мире, – пишет Рамбан, – есть уровень постижения, который наши учителя образно называют *Ган* (Сад), и еще более высокий уровень постижения, называемый *Эден*. ...Но их тайна глубока и надежно сберегается в руках хранителей веры»<sup>22</sup>.

Раби Акива и трое его друзей смогли подняться в этот Мир Душ с помощью духовного очищения, молитвы и произнесения сокровенных имен Творца, которые они постигли при изучении тайн Торы<sup>23</sup>.

Комментаторы подчеркивают, что четверо посвященных «вошли в Пардес» не в облачении материальных тел, но поднявшись на уровень Пардеса в своем сознании. Это был уровень постижения, приближающийся к пророческому – они видели «глазами души» так же, как видят «глазами из плоти» в земном мире<sup>24</sup>.

А великий кабалист раби Хаим Виталь поясняет от имени Аризаля, что души четырех посвященных «облачились в одеяния высшего мира», подобное «одеяниям» ангелов. Но при этом они сохранили связь со своими земными телами<sup>25</sup>.

### 3.

Четверо посвященных «переходили» из одного духовного чертога в другой. У входа в шестой из семи «чертогов», расположенных на доступном им уровне Мира Душ, раби Акива предупредил своих спутников: «Когда вы приблизитесь к плитам из чистого мрамора, не говорите: «Вода! Вода!», ведь сказано в псалме: «Произносящий ложь не устоит перед Моими глазами» (*Теулим*, 101:7)»<sup>26</sup>.

Знаток сокровенного учения поясняют, что ан-

<sup>17</sup> Рамбан, «Торат адам», «Шаар а-гмуль», 80, русск. перев. «Врата воздаяния», стр. 78.

<sup>18</sup> Там же 81, русск. перев., стр. 79.

<sup>19</sup> «Зоар», «Трума», 150а.

<sup>20</sup> ВТ, «Хагига», 12б; см. также «Шаар а-гмуль», 85, русск. перев., стр. 83.

<sup>21</sup> «Шаар а-гмуль», 114, русск. перев. стр. 111.

<sup>22</sup> Там же 85, русск. перев. стр. 83.

<sup>23</sup> См. р. Хананель и Раши, «Хагига», 14б.

<sup>24</sup> См. р. Хананель и Тосафот, «Хагига», 14б; «Сефер а-Арух», «Эвен»; Эйн Яков «Хагига», 14б, А-Котев.

<sup>25</sup> См. р. Х. Виталь, «Шаар маамрей Хазаль», «Авот», б:1, рукопись (см. «Сифтей Хаим», «Пиркей эмуна» 2, «Пардес а-Тора» б стр. 356).

<sup>26</sup> ВТ, «Хагига», 14б, р. Хананель.

гелы, охранявшие вход в тот «чертог» духовного мира, создавали иллюзию, будто бы тысячи волн обрушиваются на входящего. Но на самом деле там не было и капли воды – лишь пространство, подобное прозрачному мрамору. А того, кто произнесет хотя бы одно ложное слово, восприняв иллюзию за действительность, ангелы не пропустят внутрь<sup>27</sup>.

Суть испытания заключалась в том, что четверо посвященных должны были воспринять неведомую им реальность высших миров так, как она есть, не подменяя ее образами и понятиями материального мира. И соответственно, им не следовало бояться несуществующих волн<sup>28</sup>.

В Мире Душ четверем посвященным был открыт порядок служения ангелов, и они увидели высшего из ангелов – Метатрона<sup>29</sup>. Как указывают знатоки кабалы, Всевышний поставил над миром семьдесят высших ангелов – *сарим*, которые поддерживают действие законов природы и управляют семьюдесятью основными народами. В древности люди поклонялись *сарим*, называя их своими «богами»<sup>30</sup>. А над этими семьюдесятью *сарим* был поставлен «великий ангел, через которого Творец вершит всё, происходящее на земле»<sup>31</sup>. По определению Талмуда, Метатрон является «*саром* Вселенной»<sup>32</sup>, ведь весь

сотворенный мир «управляется именно через него»<sup>33</sup>. Значение имени Метатрон – «проводник», «посланец», ведь этот ангел является основным посланцем Творца и проводником Его воли в мире<sup>34</sup>. В связи с особой святостью этого ангела в речи его имя употребляется измененным образом – *Матат*. И хотя он управляет всем сотворенным миром, у него есть особенная связь с народом Израиля. Именно Метатрон вел и охранял народ в синайской пустыне, как написано: «Я посылаю ангела перед тобой, чтобы хранить тебя в пути и привести тебя в то место, которое Я приготовил» («Шмот», 23:20)<sup>35</sup>.

Из всех обитателей высших миров Метатрон наиболее близок к Творцу – до такой степени, что Всевышний сказал: «Имя Мое – на нем» (*там же* 23:21). В Талмуде указано: «Его имя подобно Имени его Властелина»<sup>36</sup>, ведь, как отмечает Раши, имя Метатрон имеет то же числовое значение (314), что и одно из святых имен Б-га – *Шадай*, означающее Всемогущий<sup>37</sup>.

С этим ангелом связано такое проявление Всевышнего в земном мире, которое принято называть *Шехина* («Присутствие») или *Кавод* («Слава») <sup>38</sup>. Голосом Метатрона Всевышний говорит с пророками, передавая им Свои повеления<sup>39</sup>. В связи с этим великий переводчик Пятикнижия

<sup>27</sup> См. р. Хананель, «Хагига», 14б; «Сефер аАрух», Эвен от имени Ай Гаона.

<sup>28</sup> Шуриим ба-агадот Хазаль, Хагига 14б, стр. 269-271.

<sup>29</sup> См. р. Хананель, Хагига 14б.

<sup>30</sup> См. Рамбан, Шмот 20:3-4; р. Й. Гикатилья, Шаарей ора 6.

<sup>31</sup> Рамбан, Шмот 12:12.

<sup>32</sup> ВТ, Йевамот 16б, Тосафот «Пасук зэ».

<sup>33</sup> Рамбан, Шмот 23:20-23.

<sup>34</sup> См. там же 12:12.

<sup>35</sup> См. ВТ, «Санэдрин», 38б; см. также Раши, «Шмот», 23:20-21.

<sup>36</sup> ВТ, «Санэдрин» 38б.

<sup>37</sup> Раши, «Шмот», 23:21; см. также «Тикуней Зоар», 22, 66б.

<sup>38</sup> См. р. Бхайе, «Шмот», 33:13; см. также «Сифтей Хаим», «Пиркей Эмуна» 2, стр. 143.

<sup>39</sup> См. Рамбан, «Шмот», 23:20-23.



на арамейский язык Ункелус передает слова: «Имя Мое – на нем», как: «Он говорит от Моего Имени»<sup>40</sup>.

Когда у горы Синай Моше было сказано: «Взойди к Б-гу» («Шмот», 24:1), подразумевалось, что он должен подняться на гору «к ангелу Метатрону, которого называют именем его Властелина»<sup>41</sup>. И в словах: «Пусть приблизится лишь один Моше к Б-гу» (*там же* 24:2), тоже имеется в виду именно Метатрон<sup>42</sup>.

Поэтому Творец предупредил Моше: «Не подменяй [Меня] им» (*там же* 23:21), то есть «вдумайся и пойми, что он всего лишь Мой слуга»<sup>43</sup>. Таким образом, в верховном ангеле Метатроне сочетается властелин и посланец: он властвует над всем Небесным Воинством и над всеми обитателями земного мира, являясь в то же время посланником Творца, повеления которого беспрекословно выполняет<sup>44</sup>.

В Писании Метатрон назван также ангелом-избавителем и ангелом завета. С ним будет связана *геула* – конечное избавление сынов Израиля, как об этом сказано у пророка Малахи: «Внезапно придет в Свой Храм Владыка, которого вы ищите, и ангел завета, которого вы желаете» («Малахи», 3:1). «Ангел завета» – это *сар* Метатрон, представляющий Всевышнего в нижнем мире<sup>45</sup>.

Тот «этаж» Мира Душ, на который было решено взойти четверем «путешественникам»,

называется на языке кабалы *олам Метатрон* («мир Метатрона»). Согласно учению кабалы, существует четыре основных мира (или уровня мира): земной Мир Действия (*Олам а-Асия*), над ним – Мир Созидания (*Олам а-Йецира*), еще выше – Мир Творения (*Олам а-Брия*) и высший из миров – *Олам а-Ацилут*. Древние еврейские пророки, величайшим из которых был Моше, поднимались в Мир Творения (*Олам а-Брия*) и оттуда «заглядывали» в *Олам а-Ацилут*. Но после разрушения Первого Храма два высших мира стали совершенно недоступными, и это привело к завершению эпохи пророков. И все же сынам Израиля был оставлен «дух святости» (*руах а-кодеш*), с помощью которого выдающиеся праведники и знатоки Торы могли, оставаясь в нижнем, земном мире созерцать свет духовного Мира Созидания (*Олам а-Йецира*), который и называют «мир Метатрона». Такое духовное созерцание именуется «подъемом в Пардес»<sup>46</sup>.

#### 4.

Восхождение в Пардес завершилось для четырех мудрецов по-разному. Бен Азай «взглянул и умер». Бен Зома «взглянул и лишился рассудка». Элиша бен Авуя стал отступником. И лишь раби Акива сумел «войти с миром и выйти с миром»<sup>47</sup>. Что произошло с Бен Азаем? Рабейну Хананель поясняет, что четверо посвя-

<sup>40</sup> Таргум Ункелус, «Шмот» 23:21; см. также р. Бхайе, «Шмот», 23:20.

<sup>41</sup> ВТ, «Санэдрин», 38б; Рамбан, «Шмот», 24:1.

<sup>42</sup> См. р. Бхайя, «Шмот», 24:1.

<sup>43</sup> См. *там же* 23:20; см. также «Шурир ба-агадот Хазаль», «Хагига», 15а.

<sup>44</sup> См. р. Бхайе, «Шмот», 24:1.

<sup>45</sup> См. *там же* 33:13.

<sup>46</sup> См. р. Х. Виталь, «Шаарей кдуша», 3:б.

<sup>47</sup> ВТ, «Хагига», 14б, «Эйн Яаков».

ценных увидели Мир Душ через «замутненное стекло» (*аспакларья ше-эйна меира*), а Бен Азай, не удовлетворившись таким постижением, использовал дополнительные имена Творца для того, чтобы увидеть высшие миры через «прозрачное стекло» (*аспакларья а-меира*). Это и стало причиной его смерти<sup>48</sup>.

Словом «аспакларья» (стекло) условно называется «преграда», отделяющая пророка или провидца от духовных миров. Как объяснено в Талмуде, все пророки и праведники видели высшие миры через «замутненное стекло», и только «наш наставник Моше смотрел через прозрачное стекло»<sup>49</sup> – поэтому лишь он видел без искажений<sup>50</sup>.

Бен Азай стремился к такому же, а, возможно, еще более высокому уровню постижения. И хотя Творец был огорчен смертью праведника, который еще даже не успел продолжить свой род, Бен Азай должен был умереть, ведь написано («Шмот», 33:20): «Не может увидеть Меня человек и остаться в живых»<sup>51</sup>.

В старинной кабалистической книге рава Т. Абулафии рассказывается, что душа Бен Азая с любовью «прилепилась» к высшему миру, и окончательно отделившись от его тела, не вернулась на землю<sup>52</sup>.

А составитель книги «Эйн Яаков» («Родник Яакова») объясняет смерть Бен Азая куда более про-

сто: «Пришло его время покинуть этот мир»<sup>53</sup>. По воле Б-жественного Провидения, подъем в Пардес «совпал» с предреченным Бен Азаю днем смерти.

А почему Бен Зома «лишился рассудка»? Как его друг Бен Азай, он стремился проникнуть дальше разрешенного рубежа и увидеть больше, чем способен был воспринять. В результате, он не сумел осознать увиденное, и «его сознание помутилось»<sup>54</sup>.

По мнению некоторых комментаторов, это стало наказанием «мера за меру». Поскольку Бен Зома, увлекаемый неудержимой жадой познания, проник в запретную область, он был лишен не только своей высочайшей мудрости, но и самого разума, обеспечивающего возможность познания<sup>55</sup>.

О такой ситуации аллегорически сказал царь Шломо, мудрейший из людей, в своих «Притчах»: «Если ты нашел мед, то ешь его в меру – не то пресытишься и изрыгнешь его» («Мишлей», 25:16)<sup>56</sup>.

По объяснению Виленского Гаона, «мед» является метафорой тайной мудрости, которая обладает особой сладостью и притягательностью. Но если стремящийся постичь тайную мудрость попытается воспринять больше, чем способно его сознание, он «изрыгнет» не только это «избыточное» пости-

<sup>48</sup> См. р. Хананэль, «Хагига», 14б.

<sup>49</sup> ВТ, «Иевамот», 49б.

<sup>50</sup> См. Рамбан, «Иевамот», 49б.

<sup>51</sup> Раши, «Хагига», 14б.

<sup>52</sup> См. Маарша, «Хидушей агадот», «Хагига», 14б.

<sup>53</sup> А-Котев, «Эйн Яаков», «Хагига», 14б.

<sup>54</sup> Маарша, «Хидушей агадот», «Хагига», 14б.

<sup>55</sup> См. «Брит шалом», «Ахарей мот»; «Седер а-дорот» 2, р. Шимон бен Зома.

<sup>56</sup> См. ВТ, «Хагига», 14б.

жение, но и вместе с ним «всё, что знал и учил прежде»<sup>57</sup>.

Но особенно трагический перелом произошел в судьбе Элиши бен Авуя, который стал вероотступником. Увидев высшего ангела Метатрона, он ошибочно заключил, будто «сар Вселенной» действует самостоятельно, вопреки воле Творца, а, следовательно, существует два независимых властителя: Творец Вселенной и правитель Вселенной Метатрон. В результате этого заблуждения Элиша бен Авуя потерял веру в единого Б-га и перестал соблюдать заповеди Торы<sup>58</sup>.

Вопреки предостережению своего друга раби Акивы, Элиша бен Авуя принял иллюзию за реальность, подойдя к увиденному в Мире Душ с мерками материального мира. Из-за того, что он воспринимал самого себя в качестве отдельно существующей личности, не осознавая иллюзорности своего существования рядом с абсолютным единством Творца, ему показалось, что и в высших мирах существует духовная реальность, независимая от Б-га<sup>59</sup>.

А поскольку Метатрон воплощает Меру Суда Творца<sup>60</sup>, которая на определенном уровне понимания «противостоит» его Мере Милосердия, Элиша заключил, будто существует не только «владыка милосердия» – источник добра и света, но и «владыка зла» – источник горя и тьмы.

Они сражаются между собой за души людей. Такая картина мира была близка вере персидских огнепоклонников, согласно которой «светлому творцу», называемому Ахура-Мазда, противостоит дух-разрушитель по имени Ахриман, воплощающий источник зла в мире<sup>61</sup>.

В Талмуде сказано, что Элиша бен Авуя «вырубил саженцы» (*кицец ба-нетийот*)<sup>62</sup>, ведь Мир Душ сравнивается с Пардесом, «плодовым садом». В соответствии с объяснением Раши выражение «вырубать саженцы» употреблено здесь, как синоним отступничества: «исказив и извратив» увиденное в Мире Душ, Элиша как будто бы вырубил посаженные Творцом деревья<sup>63</sup>.

Другой авторитетный комментатор р. Ш.-Э. Эйдельс (Маарша) добавляет, что Элиша «разрубил явления, составляющие единство, отделил их друг от друга и назвал двумя властями (*штей решуйот*)» – тем самым он преступил запрет на служение «другим богам»<sup>64</sup>.

И поскольку действия Метатрона привели одного из великих мудрецов Израиля к такому серьезному заблуждению, *сар* Вселенной сразу же «получил шестьдесят ударов огненными бичами (*шитин пулсей де-нура*)»<sup>65</sup>.

Это было сделано для того, чтобы показать Элише, что *сар* Вселенной подчинен Творцу так же, как любой иной ангел<sup>66</sup>. Но это не помогло. Очевидно, Элиша принял «огненные удары» за

<sup>57</sup> См. «Перуш Агро», «Мишлей», 25:16.

<sup>58</sup> См. ВТ, «Хагига», 15а.

<sup>59</sup> См. р. Э. Деслер, «Михтав меЭлияу», 5, стр. 374.

<sup>60</sup> См. р. Бхайе, «Шмот», 23:13.

<sup>61</sup> «Эйн Яков», «Хагига», 14б, А-Котев от имени Ай Гаона; см. также Рамхаль, «Даат твунот», 3б.

<sup>62</sup> ВТ, «Хагига», 14б-15а.

<sup>63</sup> Раши, «Хагига», 15а.

<sup>64</sup> См. Маарша, «Хидушей агадот», «Хагига», 14б.

<sup>65</sup> ВТ, «Хагига», 15а.

<sup>66</sup> См. Тосафот, 15а, Маарша.

сражение двух верховных богов, как бывает в греческих и персидских мифах<sup>67</sup>.

Понятно, что Элиша, как и любой другой отступник, был не в состоянии «вырубить саженцы» в самом Саду Тайной Мудрости. Но он «вырубил», т.е. уничтожил, свой удел в Грядущем мире<sup>68</sup>.

Вскоре после восхождения в Пардес он услышал «голос с Небес» (*бат-коль*), взывающий: «Вернитесь, блудные сыновья, все, кроме Элиши бен Авуи, который знал Мою Славу и восстал против Меня»<sup>69</sup>.

Комментаторы поясняют, что услышанный им «голос» был испытанием, а на самом деле для него, как и для любого еврея, был открыт путь к раскаянию<sup>70</sup>. Но поскольку Элиша уже не стремился к духовному очищению, он воспринял испытывающий его «голос», как окончательный приговор Небес<sup>71</sup>. «Если уж меня отлучили от того мира, – решил Элиша, – пойду и получу наслаждение от этого». В ближайшую Субботу он отправился к блуднице.

– Разве Вы не мудрец раби Элиша бен Авуя?! – изумленно спросила она, узнав его.

Тогда он вырвал из земли плод (т.е. преступил запрет Торы, нарушение которого карается смертной казнью) и дал ей.

– Ну, значит, это кто-то другой (*ахер*)! – решила женщина<sup>72</sup>. Она еще могла допустить, что великий мудрец под влиянием дурного влечения

придет к блуднице – но в то, что мудрец Элиша бен Авуя способен нарушить запрет Субботы, она не могла поверить.

Позднее к Элише прикрепилось имя *Ахер*<sup>73</sup>. И действительно, он стал другим человеком. Ахер доносил римлянам, запретившим соблюдение Субботы, на тех евреев, которые ее по-прежнему пытались соблюдать. Ахер совращал молодых знатоков Торы и вводил их от Б-га. Он приходил в Дома Учения, где занимались подростки, и обращался к каждому из них: «Что ты здесь делаешь?! Из тебя бы мог выйти замечательный строитель! А ты можешь стать столяром! А ты охотником! А ты мог бы стать преуспевающим портным!». Так он отрывал их от изучения Торы<sup>74</sup>. И слова о том, что он «вырубал деревья» (буквально «саженцы»), подразумевают также и эту его «просветительскую» деятельность<sup>75</sup>. Таким образом, Ахер предвосхитил все злодеяния, которые вершила Еврейская секция компартии в Советской России.

Мудрецы задают вопрос:

– Почему глубокое и всестороннее знание Торы не спасло Элишу бен Авую от духовного падения? Почему Тора не защитила его?

В этой связи, в Талмуде названы два признака духовного разложения, которые проявились еще до того, как Элиша «вошел в Пардес». Во-первых, он «часто напевал песни греков»<sup>76</sup>. А

<sup>67</sup> См. «Шиурим ба-агадот Хазаль», «Хагига», 15а, стр. 288.

<sup>68</sup> См. там же 14б, стр. 278.

<sup>69</sup> ВТ, «Хагига», 15а.

<sup>70</sup> Маарша, «Хидушей агадот», «Хагига», 15а.

<sup>71</sup> «Михтав меЭлияу» 3, стр. 179, 5, стр. 375 от имени Бешта.

<sup>72</sup> См. ВТ, «Хагига», 15а.

<sup>73</sup> «Маген Авот», «Пиркей Авот», 4:20.

<sup>74</sup> См. ИТ, «Хагига», 2:1, «Эйн Яаков»; см также Тосафот, «Хагига», 15а.

<sup>75</sup> См. «Шир а-ширим раба», 1:28.

<sup>76</sup> ВТ, «Хагига», 15б.

поскольку в них воспевался образ жизни, противоречащий заповедям Творца, это стало «шагом к отступничеству»<sup>77</sup>.

Второй признак – куда более серьезен. Часто, «когда Элиша поднимался, чтобы выйти из Дома Учения, у него из-за пазухи ссыпались книги вероотступников»<sup>78</sup>. Обычно он прятал эти свитки под своей одеждой, чтобы их не заметили другие знатоки Торы. Но во время занятий в Доме Учения, он настолько увлекался изучением Торы, что забывал о них, и, когда вставал, эти свитки падали на пол<sup>79</sup>.

Задолго до вступления в Пардес у Элиши появились сомнения в вере. Однажды он увидел, как еврей выполняет заповедь *шилуах а-кен*: «Если попадетсЯ тебе птичье гнездо на дороге, на каком-либо дереве или на земле, с птенцами или яйцами, а мать сидит на гнезде, ...то не бери матери вместе с детьми – отпусти мать, а детей возьми себе, чтобы было тебе хорошо и продлились твои дни» («Дварим», 22:6-7). Этот человек залез на дерево, отогнал птицу и взял птенцов, но, когда он спускался, его ужалила змея, и он упал замертво.

– Где же обещанное ему долголетие? – подумал Элиша.

В другой раз он увидел, как римляне зверски расправились с одним из выдающихся мудрецов Торы.

– Такая награда – за такую Тору? – подумал Элиша<sup>80</sup>.

Очевидно, уже тогда Ахер считал себя великим

мудрецом, но от него ускользнула самая простая мысль: «помыслы» Творца, выносящего решения на Высшем Суде, остаются далеко за гранью нашего постижения. Ведь мы видим только внешнюю сторону событий, а перед Всевышним открыты сердца и мысли. И, возможно, человек, который, как казалось, выполнял заповедь, на самом деле просто охотился за птенцами, да при этом еще молился об удаче некому идолу<sup>81</sup>. А если этот еврей, действительно, выполнял заповедь *шилуах а-кен* с совершенно чистыми намерениями, вполне могло быть, что именно при выполнении этой заповеди его душа достигла полного исправления – и на этом его жизненная миссия завершилась. А обещание Торы – «чтобы было тебе хорошо и продлились твои дни» – осуществится для него в Грядущем мире, который «весь – добро», а также после воскрешения из мертвых, когда жизнь будет длиться вечно<sup>82</sup>.

И, возможно, смерть замученного римлянами мудреца стала искуплением за какой-то совершенный им серьезный грех, чтобы он мог удостоиться Грядущего мира. А, может быть, его мученическая смерть искупила всё его поколение и спасла от грозящих страшных бед.

Но Элиша бен Авуя, вероятно, считал, что его мудрость сопоставима с Разумом Самого Творца, и он может поправлять Его, подсказывая более «верные» решения.

А духовный корень его измены Творцу начал прорасти еще до его рождения. В Иеруса-

<sup>77</sup> Маарша, «Хидушей агадот», «Хагига», 15б.

<sup>78</sup> ВТ, «Хагига», 15б.

<sup>79</sup> Маарша, «Хидушей агадот», «Хагига», 15б.

<sup>80</sup> А-Котев, «Эйн Яаков», «Хагига», 15-16.

<sup>81</sup> См. ВТ, «Кидушин», 39б.

<sup>82</sup> См. там же.

лимском Талмуде рассказывается, что, когда мать Элиши была им беременна, она проходила мимо капища идолопоклонников и была очарована запахом воскуряемых жертв. Она попросила кусочек мяса и съела (мудрецы разрешили ей это, так как существовала опасность выкидыша), и эта нечистая пища вошла в плоть зародыша<sup>83</sup>.

Важно отметить, что, в конце концов, через много лет после смерти Элиши его душа все же удостоилась искупления в заслугу его учеников. В Талмуде рассказывается, что, когда Ахер умер, на Небесном Суде было принято парадоксальное решение: он не будет отправлен в Геинном благодаря его величайшим заслугам в изучении Торы, но и не удостоится Грядущего мира, ведь его грехи многочисленны и серьезны. Однако его ближайший ученик раби Меир решил по-другому. «Пусть уж лучше мой наставник примет искупление в ГеонOME, – сказал он, – благодаря этому удостоится подъема в Грядущий мир!»

Раби Меир обещал, что, когда он умрет, над могилой Элиши бен Авуи начнет подниматься дым, это станет знаком того, что душа Ахера приняла посмертные кары. И, действительно, вскоре после смерти раби Меира над могилой его учителя начал подниматься столб дыма – очевидно, аргументы раби Меира были приняты на Небесном Суде. Столб дыма поднимался над могилой в течение века. И тогда глава мудрецов Земли

Израиля раби Йоханан, который был учеником ученика раби Меира, решил, что после своей смерти сможет добиться для Элиши прощения. «Когда я умру, – предсказал он, – дым прекратит подниматься над могилой Ахера». Так и произошло. Это стало знаком того, что душа Элиши обрела искупление<sup>84</sup>.

Более того, благодаря заслугам учеников, для Элиши была восстановлена его доля в Грядущем мире – он получил великую награду за свое изучение Торы. Его изречения были включены в Мишну<sup>85</sup>, и он удостоился того, что его потомки стали праведными знатоками Торы<sup>86</sup>.

В Талмуде приведен вывод: если уж Ахер, преступивший законы Б-га, тем не менее, получил такую награду за свое изучение Торы, то какая же великая награда ожидает тех, кто самоотверженно изучает Тору и выполняет все ее заповеди<sup>87</sup>!

Подводя итоги драматическому восхождению четырех мудрецов в Пардес, Маймонид (Рамбам) отмечает: «Хотя раби Акива и его трое «спутников» были величайшими мудрецами Израиля, оказалось, что не у каждого из них хватило духовных сил, чтобы ясно осмыслить открытое им в Мире Душ<sup>88</sup>. Ведь пока внутренние противоречия не разрешены, человеку не следует приближаться к заповедному рубежу. Сокровенные знания, к восприятию которых он не готов, могут не только разрушить его веру и психику, но и лишить его самой жизни<sup>89</sup>.

<sup>83</sup> См. Тосафот, «Хагига», 15а.

<sup>84</sup> ВТ, «Хагига», 15б, Раши и Маарша; см. также «Михтав меЭлияу», 4, стр. 193-201.

<sup>85</sup> См. «Авот», 4:20.

<sup>86</sup> См. «Сефер а-дорот», Элиша бен Авуя.

<sup>87</sup> ВТ, «Хагига», 15б.

<sup>88</sup> Рамбам, «Йесодей а-Тора», 4:13.

<sup>89</sup> См. р. Э. Деслер, «Михтав меЭлияу», 5, стр. 374.

Бен Азай «взглянул и умер».

Бен Зома запутался в противоречиях и «лишился рассудка».

Элиша бен Авуя стал вероотступником.

И только старший из четырех – раби Акива – «вошел с миром и вышел с миром».

Комментаторы задают вопрос: «Почему в Талмуде, где нет лишних слов, подчеркивается, что раби Акива «вошел с миром»? Разве не достаточно было бы написать только о том, что он «вышел с миром»?» Объясняется: «Он «вышел с миром» именно потому, что вошел в Пардес «с миром»<sup>90</sup>.» Только он из всех четырех, дойдя до границы возможного постижения, остановился и не стал прорываться за запретный рубеж. Он увидел то же, что и Ахер, но не совершил подобной ему ошибки<sup>91</sup>. И хотя другие великие мудрецы Израиля тоже поднимались в Пардес – как до раби Акивы, так и после него<sup>92</sup> – Талмуд рассказывает именно об этих четырех, чтобы предупредить об опасности, связанной с проникновением в «тайное тайных». И такая опасность существует даже для выдающихся знатоков Торы<sup>93</sup>!

В связи с этим на всем протяжении еврейской истории сокровенные тайны Торы передавались лишь избранным ученикам с глазу на глаз – зачастую, как уже объяснялось выше, только в том случае, если ученик сам постигал разгадку тайны, и учителю оставалось лишь подтвердить его постижение.

## 5.

Почему Сад Высшей Мудрости назван в Талмуде именно «Пардес»? В Танахе это слово встречается в книгах царя Шломо (Соломона). Так, в «Песне песней» сказано: «Гранатовый сад (*пардес*) с изысканными плодами» (4:13). А в книге «Коэлет» («Экклезиаст») говорится: «Я устроил себе парки и сады (*пардесум*)» (2:5).

Раби Авраам Ибн Эзра отмечает, что подобное же слово есть и в «языке потомков Ишмаэля»<sup>94</sup>. Интересно, что однокоренные слова существуют во многих индоевропейских языках, как в древних: греческое *парадейсос* («парк», «сад»), так и в современных: французское *paradis* и английское *paradise*.

В галантную эпоху это слово даже перекочевало из французского в русский: парадиз – в значении «рай» (сегодня это слово помечают в словарях буковками «уст.» – устаревшее).

Почему же знатоки сокровенного учения не называли Сад Высшей Мудрости словом Ган («сад»), которое употребляется в Пятикнижии<sup>95</sup>, или, например, Бустан (слово Бустан в значении «сад» тоже пришло в иврит из персидского)?

Объясняют от имени великого кабалиста рава Ицхака Лурии (Аризалья), что слово *пардес* было выбрано потому, что оно не только обозначает «плодовый сад», но из-за своеобразного кода, который вложили в него мудрецы. Это слово является аббревиатурой, обозначающей четыре уровня познания Торы: *пшат* – простой

<sup>90</sup> См. «Шиурим ба-агадот Хазаль», «Хагига», 146.

<sup>91</sup> Маарша, «Хидушей агадот», «Хагига», 146-156.

<sup>92</sup> См. «Эйн Яаков», «Хагига», 146, А-Котев от имени Ай Гаона.

<sup>93</sup> См. «Шиурим ба-агадот Хазаль», «Хагига», 146, стр. 270.

<sup>94</sup> Ибн Эзра, «Шир а-ширим», 4:12.

<sup>95</sup> См. «Берешит», 2:8.

смысл, *ремез* – намек, *драш* – толкование и *сод* – сокровенный смысл, тайна.

Когда в Талмуде говорится, что раби Акива и его друзья «вошли в Пардес», то имеется в виду, что они познали Тору на всех четырех уровнях. А «вошли» они для того, чтобы постигнуть «тайные тайных» – те особо сокровенные разделы уровня «сод», которые кабалисты называют *пнимют а-сод* («сердцевина тайны») <sup>96</sup>. При этом каждый из четырех мудрецов должен был совершить необходимые исправления на том уровне познания, который был связан с корнем его души. Знайки сокровенного учения свидетельствуют, что Бен Азай был связан, в первую очередь, с уровнем *пшат*, Элиша бен Авуя – с уровнем *ремез*, уровень Бен Зомы – *драш*, а раби Акивы – *сод* <sup>97</sup>. Но главной целью их восхождения было исправление греха Первого Человека, который заключался в стремлении к избыточному познанию. Ведь, вкусив плод от Древа Познания добра и зла, он переступил установленную для него грань. Однако трое спутников раби Акивы лишь повторили грех Первого Человека, и их

замысел не удался <sup>98</sup>.

Хотя постижение тайных разделов Торы связано с серьезной опасностью, тем не менее, Аризаль утверждает, что оно является обязательной частью заповеди изучения Торы.

«Совершенное постижение Торы, – пишет ближайший ученик Аризаля рав Хаим Виталь, – требует проникновения в Пардес. Это слово – код, подразумевающий все четыре уровня изучения Торы: *пшат*, *ремез*, *драш* и *сод*. Необходимо много трудиться и найти себе наставника, чтобы постичь все эти четыре уровня во всех возможных аспектах так, как человек способен постичь, до возможного для него рубежа. Но если он не сделает этого, то заповедь изучения Торы останется не выполненной, а ведь это заповедь равноценна всем остальным. И тогда ему придется вновь возвращаться в этот мир в новом воплощении до тех пор, пока он не постигнет все четыре упомянутых уровня Пардеса» <sup>99</sup>.

А для того чтобы подняться на вершину лестницы, нужно, как минимум, поставить ногу на ее первую ступень III.

<sup>96</sup> См. р. Х. Виталь, «Шаар маамрей Хазаль», «Авот», 6:1, рукопись (см. «Сифтей Хаим», «Пиркей Эмуна» 2, «Пардес а-Тора» 6 стр. 354); см. также «Шуриим ба-агадот Хазаль», «Хагига», 146, стр. 271.

<sup>97</sup> См. Бааль Лешем, «Друш олам а-тоу», 24, 4.

<sup>98</sup> См. р. Йосеф-Хаим из Багдада, Бен Йеояда, «Хагига», 146.

<sup>99</sup> «Китвей а-Ари», 7, «Шаар а-мицвот», Акдама.



Рав Яков ДОКТОР<sup>1</sup>

## КАК ЭФРАИМА И КАК МЕНАШЕ

*Подход хасидских книг к тексту Торы отличается одной особенностью. Темой комментария являются, как правило, не они – герои, события и принципы, описанные в данном отрывке, а мы – сегодняшние евреи, которые этот отрывок изучают, и наши современные проблемы. Ведь Б-жественная Тора – это не сборник законов и историй, которые произошли когда-то, не дай Б-г. Слово «Тора» происходит от корня слова «ораа» – указание. Её задача научить каждого еврея, в каком бы положении он не находился, что ему делать, чтобы измениться к лучшему и, таким образом, стать ближе к Б-гу. Праведник, говорящий или пишущий объяснение, помогает нам понять, какое указание содержится в данном отрывке Торы для нас.*

Возьмём для примера благословение, данное Яковом Эфраиму и Менаше, сыновьям Йосефа. Йосеф подводит их поближе для получения благословения, при этом первенец Менаше стоит справа, а Эфраим – слева от отца. Благословляя внуков, Яков скрещивает руки так, что его правая рука оказывается на голове Эфраима, и при произнесении благословения он ставит его на первое место. Получается, что младший оказывается впереди старшего брата. Йосеф пытается

возражать. Но Яков его не слушает. Он говорит, что такой выбор не случаен и не продиктован просто плохим зрением. Он знает, что делает. Затем в Торе повторяется ещё раз, что Яков поставил Эфраима перед Менаше. В чём смысл этого? Вот что говорит на эту тему раби Элимелех из Лиженска, благословенна память о праведнике, в своей книге «Ноам Элимелех». Яков стремился благословить еврейский народ, чтобы особая Б-жественная поддержка и благословение

<sup>1</sup> Вышла в свет новая книга рава Якова Доктора «За субботним столом» – сборник бесед обо всех недельных главах и праздниках. Каждая глава книги соответствует определенной субботней трапезе и включает поучительные истории, подходящие для чтения и обсуждения на исходе Субботы. Ее чтение подарит интеллектуальный субботний досуг любителям думать и рассуждать. В книге использованы комментарии из книг, не переведенных до сих пор на русский язык: «Ор а-Хаим», «Алших», «Дегель Махане Эфраим», «Кдушат Леви», «Меор Эйнаим», «Беер Маим Хаим», «Меор ва-Шемеш», «Сфас Эмес» и другие. В книге 545 страниц. Заказать издание можно по тел. 972-057-3199742 или 972-2-9999742.

сопровождали его постоянно, и евреи смогли бы с честью выдержать все тяжёлые испытания и долгое изгнание. С этой целью он благословил Эфраима и Менаше так, чтобы через них были благословенны все его потомки. Почему именно через них? Дело в том, что в каждом поколении обязательно должны быть праведники двух видов: и как Эфраим, и как Менаше.

Менаше, говорит раби Элимелех, был праведником высочайшего уровня. Всё его внимание и силы были направлены на Вс-вышнего и высшие миры. Его постоянно заботило, что можно ещё сделать для Б-га, как улучшить служение, чтобы Там, Наверху, стало больше света. Он был оторван от этого мира и им почти не интересовался.

Эфраим был младше и, как следствие, не находился на такой высокой ступени, как его брат. В противоположность ему он видел свою задачу в том, чтобы спустить в наш мир Сверху жизненную силу и принести благословение и удачу людям. В этом состояла природа его служения. Яков, который стремился к тому же, предпочёл поставить на первое место Эфраима, чтобы главная сила досталась именно этому внуку и всем подобным ему праведникам. А через него и нам, его потомкам, была бы обеспечена особая Б-жественная помощь на все времена.

Йосеф хотел того же, что и его отец. Но он считал, что для этой цели достаточно будет его собственной правой руки. А правую руку Яакова нужно возложить на Менаше, служение которого выше и совершеннее. Но отец с ним не согласился, так как решил, что самое главное – это именно путь Эфраима, «...и поставил Эфраима перед Менаше».

В заключении раби Элимелех, благословенна

память праведника, ссылается на один отрывок из «Теилим» (25), где сказано: «Тайна Г-спода – боящимся Его, и Его Союз, чтобы возвещать его». О служении праведника, подобного Эфраиму, не должно быть широко известно, чтобы ему не могли помешать различные обвинители, в этом «тайна Г-спода – боящимся Его». Но о служении таких праведников, как Менаше, наоборот, необходимо много рассказывать, чтобы люди хотели им подражать и исполнять свой долг перед Б-гом. В этом и состоит «Его Союз, чтобы возвещать его».

Раби Леви Ицхак из Бердичева, благословенна память праведника, в книге «Кдушат Леви» даёт другое объяснение этому месту Торы. Комментируя его, он приводит отрывок из Талмуда («Брахот»), где сказано, что Вс-вышний не похож на человека. Люди вначале ставят ведро, а потом наливают в него воду. Вс-вышний же, наоборот, вначале льёт воду, а потом подставляет ведро. Что наши мудрецы хотели этим сказать? Каждый вечер, читая перед сном «Шма, Исраэль...», мы произносим фразу, где сказано, что за соблюдение заповедей Вс-вышний обещает: «... Все болезни, которые Я послал в Египет, не пошлю тебе, ибо Я Г-сподь, целитель твой». Но если нам обещано, что болезней не будет, зачем же нужно излечение и к чему слова: «... ибо Я Г-сподь, целитель твой»?

Раби Леви Ицхак объясняет смысл этих слов. Под болезнями, «которые Я послал в Египет», подразумевают удары, сделанные ради ударов, то есть казни египетские. Вс-вышний обещает: «Такое наказание «не пошлю тебе». Евреям Б-г посылает болезнь только ради того исцеления, которое приходит после неё. Например, Вс-вышний хочет сделать человеку подарок,

послать ему Свыше благословение, но видит, что человек к этому не готов, «не является подходящим для благословения сосудом». Поэтому вначале Б-г вынужден послать трудности и испытания, которые изменят человека и подготавливают его к восприятию подарка, уже посланного ему, но ещё находящегося, так сказать, в дороге. Именно этот принцип имели в виду наши мудрецы в трактате «Брахот»: Вс-вышний вначале «льёт воду» – посылает Свой дар, выражающий Его «хесед» (милосердие) по отношению к человеку, а затем «подставляет ведро» – даёт ему трудности для того, чтобы они превратили человека в подходящий для благословения сосуд. Вода выражает в этом мире Б-жественное качество Хесед. Во-первых, потому что вода всегда двигается сверху вниз, а Хесед – это стремление одарить своим благом других, нуждающихся в этом. Во-вторых, вода – это источник жизни. В любом месте, где она оказывается, всё расцветает и растёт.

...Читатель может спросить: почему для того, чтобы изменить человека к лучшему, сделать его более совершенным, нужно посылать трудности и несчастья? К сожалению, в большинстве случаев, когда у человека всё хорошо, и жизнь его течёт спокойно и гладко, он ленится и не работает над собой, духовно почти не развивается. Только когда наступает тяжёлая полоса и начинаются трудности и неудачи, человек начинает шевелиться, пробует искать новые возможности. В результате, трудности его закаляют, человек выходит из них более сильным и

развитым, чем раньше. Именно испытания помогают раскрыть потенциал, скрытый глубоко в нашей душе.

Это правило верно и по отношению к выдающимся праведникам. Наши мудрецы говорят, что причина бесплодия праматерей Сары, Ривки и Рахели в том, что «Вс-вышний жаждет молитв праведников». Безусловно, они ни в коем случае не были «лентяйками», но даже по отношению к ним Б-жественная Мудрость решила, что они будут развиваться гораздо лучше, если подвергнуть их тяжёлому испытанию и много лет не давать им детей. Тем более это относится ко всем нам. Если в период трудностей и испытаний не опускаться, не искать оправданий нежеланию работать над собой, а спрашивать себя, что в этой ситуации Б-г от меня хочет, что я могу ещё сделать, – можно, с Б-жьей помощью, с честью выдержать все трудности и усовершенствовать свою душу, сделать ее способной вместить в себя большое благословение Свыше. В этом же смысл благословения Яакова. Имя Менаше символизирует беду. В Торе смысл его имени объяснен так: «...Ибо изгнал меня Б-г из дома моего отца». Имя Эфраим – спасение: «...Ибо размножил меня Б-г». Поставив Эфраима перед Менаше, Яаков определил принцип, по которому Б-г будет управлять еврейским народом. Лекарство всегда будет предшествовать болезни, спасение и утешение – беде, а вода – построению нового сосуда.

Дай Б-г всем евреям и каждому из нас быть благословенными, как Эфраим и как Менаше! ❏



Из книги рава Шломо ВОЛЬБЕ  
Перевод Моше Кацмана

Продолжение. Начало в № 3 (35)

## МИР ДРУЖЕСТВЕННОСТИ

*События Шестидневной войны заставили многих светских евреев задуматься и начать интересоваться своими корнями, искать ответы на сложные вопросы в еврейской традиции. В государстве Израиль впервые началось массовое движение тшувы. Предлагаемая вашему вниманию книга представляет собой собрание газетных статей и лекций рава Шломо Вольбе, благословенна память о праведнике, адресованных офицерам, жителям кибуцев и ученикам первых ешив для «баалей тшува»<sup>1</sup>. Сборник был опубликован анонимно, как и все остальные труды рава Вольбе, кроме «Алей Шур». Первоначально книга называлась «Бейн шешет ла-асор» – «Между шестью и десятью»<sup>2</sup>. Это первый перевод книги на русский язык, сделанный специально для журнала «Мир Торы».*

### **Мир верующего**

Попытаемся увидеть мир так, как видит его верующий. Это поможет понять важный момент: с чем бы этот человек не сталкивался, от чего бы не получал удовольствие, он чувствует, что это подарок, который дает ему Творец. Каждый цветок, каждая звезда, каждый плод, каждый пейзаж и все ощущения – все он полу-

чает из рук своего Творца. Каждый глоток воды в жаркий день, кусок хлеба, утоляющий голод, наполняют его чувством глубокой благодарности Тому, Кто приготовил для него все это. Кто сможет постичь всю глубину силы стремления к Творцу, ведь она так велика! Откуда рождается это «стремление»? Может быть, из ощущения, что окружающий мир – загадка для

<sup>1</sup> «Бааль тшува» (буквально «обладающий возвращением») - это еврей-выходец из светской семьи, который решил соблюдать Тору и заповеди. Реже подразумевается выходец из религиозной семьи, оставивший соблюдение или нарушивший запрет Торы, но позднее раскаявшийся в содеянном.

<sup>2</sup> Имеется в виду период между Шестидневной войной и войной Йом-Кипура, который празднуется в десятый день месяца Тишрей. Это игра слов, построенная на известной фразе «бейн кисе ла-асор» - «между тронном и десятым». Имеются в виду «десять дней раскаяния» – период от «Трона», т.е. Рош а-Шана, когда Вс-вышний «восседает на Троне Правосудия», до Йом-Кипура. Эти 10 дней – последний шанс сделать тшуву и удостоиться «хорошей записи» на следующий год. Аналогично автор рассматривал период между двумя войнами. Это время, когда особенно важно успеть сделать тшуву.

человека? Направлено ли оно на то, чтобы разгадать эту загадку или ближе к чувству благодарности за красоту мира? Может быть, оно само и является благодарностью?

Хизкия, царь Иудеи, в письме, посвященном выздоровлению от смертельной болезни, написал: «В половине дней моих я сойду во врата преисподней, я лишен остатка лет моих... Не увижу я Г-спода, Г-спода на земле живых...» («Ишая», 38-10, 11).

«Видеть Г-спода» – может ли человек достичь этого? Разве это не выше человеческих возможностей? Рав Давид Кимхи, один из первых комментаторов Танаха, пишет на эту тему: «Объяснил рабейну Саадия, что «видеть Б-га» означает благодарить Его, прославлять Его и изучать Его пути». Именно испытывающего благодарность Творцу за весь этот великолепный Мир называют **видящим Б-га в жизни!** И разве есть уголок, в котором Его не видно?

В этом состоит еще одна особенность религиозного взгляда на мир, который позволяет всегда замечать что-то новое вокруг. В то же время ничто не устаревает, не теряет новизны в силу привычности. Ведь верующий человек осознает, что Творец «в доброте Своей каждый день, постоянно обновляет Творение», и мы снова и снова предстаем перед новой Вселенной. Каждый взгляд на мир подобен **переживанию сотворения заново!** Когда человек стоит, например, рядом с плодовым деревом или под звездным небом, то их красота и гармония еще сильнее связывают его с Творцом, который проявляется через Творение. «Небеса повествуют о величии Г-спода, о деянии рук Его рассказывает небесный свод. День за днем ведут речь, и ночь за ночью раскрывают знание» («Теилим», 19: 2-3).

Вера помогает нам наслаждаться каждым мгновением и радоваться воздуху, который вдыхаем, стакану воды, красивым видам, аромату цветка, великолепию молнии и детскому смеху. Мудрецы Талмуда говорят, что согласно здравой логике «запрещено наслаждаться этим миром без благословения», и «каждый, кто наслаждается миром без благословения, как будто бы злоупотребляет святыней». Они постановили говорить благословение на каждое наслаждение.

Держащий в руке стакан воды, чтобы утолить свою жажду, произносит: «Благословен Ты Вс-вышний, наш Б-г, Царь Мира, по слову Которого существует все». Пробующий плод дерева говорит, упоминая Имя и Царство: «Благословен... творящий плод дерева», и благодарность Творцу сочетается у него с наслаждением от вкусного свежего фрукта. А после он благословляет: «Благословен Ты Вс-вышний, наш Б-г, Царь Мира, создающий многие живые существа и то, в чем они нуждаются, за все, что создал Ты, чтобы поддерживать в них жизнь – благословен Оживляющий Миры!»

Таков Мир верующего, которого каждое испытанное им удовольствие приближает к познанию Творца через **чувство благодарности** к Нему.

И не только от удовольствий испытывает верующий благодарность к Б-гу. Несчастье так же он принимает из рук Творца со знанием и глубокой верой, что «все, что делает Милосердный – добро», а во всем, что Вс-вышний посылает ему, есть смысл, намерение, значение, справедливость и истина. Поэтому, услышав плохую весть, он благословляет: «Благословен справедливый Судья», и принимает случившееся со знанием и верой в то, что рука Творца направляет все частности его жизни к добру.

Как отличается этот подход к жизни от взгляда того, кто считает, что все ему положено. Жизнь и здоровье, заработок и социальный статус полагаются ему. Удовольствия, забавы, защита от всякой боли тоже. И когда случается несчастье – его сердце негодует и наполняется горечью из-за непонимания, почему «**это** полагается ему!» Как далеки эти жизненные пути друг от друга! Строящий свою жизнь на «благодарности» знает, что любое благо, которое дает ему Творец, обязывает его самого делать добро другим, стараться стать более достойным получать то, что Б-г дарует ему. Он никогда не будет требовать и задавать вопросы по поводу того, что случается с ним.

А отрицающий это, которому, якобы, «все положено» не спрашивает: «Чем отплачу Вс-вышнему за все, что Он делает для меня?» («Теилим», 147). Но вместе с тем, источник радости жизни перед ним закрыт – той радости, что испытывает стоящий перед Б-гом. Ничто не побуждает его стать чище, и все удовольствия и наслаждения, напротив, притупляют его сердце, потому что не добавляют знания и близости к Творцу.

Царь Давид написал «песнь благодарности» Творцу: «Служите Вс-вышнему в радости, придите к Нему с песней! Знайте, что Вс-вышний – Б-г, Он создал нас, и Ему мы принадлежим... Придите к Его вратам с благодарностью, в Его двory – с гимнами! Благодарите Его, благословляйте его Имя! Ведь добр Вс-вышний, вечно Его милосердие, и на все поколения – Его верность!» («Теилим», 100).

Испытывающий чувство благодарности к своему Создателю за свою жизнь и за добро, которое Он сделал ему, тем самым принимает на себя обязанность служить **Ему**. Разумеется, Б-г не нуждается в этом служении. Но когда говорят о

«служении Вс-вышнему», имеют в виду желание человека приблизиться к Творцу через служение. Об этом сказано в «Теилим» (50:12): «Если бы Я проголодался, то не просил бы у тебя, ведь Мои – Вселенная и ее обитатели».

Однако чувство благодарности, которое приводит к служению Творцу, представляет собой особый подход к жизни, обязывающий человека постоянно совершенствовать свои дела. Требовать не от жизни, а от себя, жить не во имя удовольствий, а ради достижения совершенства в характере и поступках. Не чувствующий, что есть Кто-то, Кому следует быть благодарным за жизнь, свободен от всего этого.

#### *Истина в вере*

Каждый верующий видит в своей вере глубокую истину. И чем более широк его взгляд на жизнь и на мир, тем более отчетливо он ее видит. Всмотривается ли он в красоту дерева или в невероятную мудрость, открывающуюся в строении живого существа, или в грандиозные просторы космоса с его миллиардами звезд – великолепия могущества Творца он замечает во всем. Истинность веры совершенно не нуждается в научных доказательствах, хотя и требует обоснований. У нее свои источники, из которых черпаются доказательства. Мы еще поговорим о том, что касается веры в Тору, с Б-жьей помощью. А здесь нам хватит слов Рамбана: «...Потому что не будем лгать нашим сыновьям и не передадим им в наследие пустые и бесполезные вещи». Великий мудрец написал это в своем комментарии на слова главы «Ваэтханан»: «Только берегись очень и береги свою душу, чтобы не забыть то, что видели твои глаза, и чтобы не сошли с твоего сердца все дни твоей жизни, и передай их

твоим сыновьям и сыновьям твоих сыновей. День, когда ты стоял перед Вс-вышним, твоим Б-гом в Хореве, когда Всевышний сказал: «Собери Мне весь народ, и Я скажу им Мое слово, чтобы они научились трепетать передо Мною все дни, которые они живут на земле, и своих детей научат» («Дварим» 4:9-10).

Я был поражен, увидев несколько лет назад книгу под названием «У нас есть право верить», автор которой проверяет идею веры в Б-га с помощью науки, пытаюсь понять, «разрешает» ли она нам быть верующими. Я не претендую на звание современного «теолога», но мне представляется, что только слабая и убогая вера вынуждена искать для себя какое-то пустое пространство, которое, по доброте своей, оставили для нее ученые. Если я знаю – и надеюсь, что сумел в какой-то мере убедить и вас – что вера – это суть существования человека и один из столпов, на которых держится наш мир, то зачем спрашивать разрешения верить у ученых!?

### ***Современный верующий человек***

Современному человеку нечего стыдиться своей веры пред лицом новейшей науки. Именно в последний период обнаружилось так много чудес в природе, что верующий может обогатить свою веру, по мере того как он углубляется в чудеса творения, которые открыли современные исследования в различных областях.

Вот открыли строение **атома** и законы его движения. Однако вместе с этим открылось нам, что никогда мы не сможем узнать его настоящую сущность. «Модели», которые придумали великие исследователи, это ни что иное, как способы объяснить многие явления в области атомной физики, но путь к познанию сущности атома за-

крыт перед человеком раз и навсегда. Атом двулик, он обладает противоречивыми свойствами: с одной стороны, состоит из частиц, с другой, ему приписывают свойства волны. Человеческий разум не в состоянии объединить эти два взгляда на атом: частицы это или волны?! Когда все же доказали, что оба описания верны – нам пришлось признать, что истинная сущность атома – как и света – абсолютно скрыта от нас.

Я, верующий человек, вижу в этом, что атом и свет – две основы Мироздания – духовны по сути и относятся к Высшему Миру, в котором все противоречия объединяются и становятся одним целым!

Или, например, носитель жизни – **клетка**. С изобретением электронного микроскопа открылся удивительный мир микрокосмоса. Какой точный порядок увидели мы в строении клетки, какие глубины мудрости Творения! Кто мог представить себе, что клетка размером в 1/1000 мм состоит из пяти миллиардов атомов! И что предстает пред нашим удивленным взором в ядре клетки человеческого тела? 48 тонких нитей, которые делятся по длине таким образом, что в новых клетках тоже есть 48 таких нитей, и их порядок точно такой же, как в материнской клетке. В этих тонких нитях заключены все свойства человека: его таланты, строение тела, рост, цвет волос – все до характерных линий на его пальцах. И не только это. Открылось также, что в каждой из сорока восьми «хромосом» царит удивительный порядок: все качества хорошенько упорядочены в миллионах «генов». Каждый «ген» представляет определенную наследственность и находится на своем особом месте в определенной хромосоме. Кто сможет описать, кто сможет сосчитать все чудеса крошечных носителей жизни? Кто тот сле-

пец, не видящий мудрости Творца во всем этом?! А если присмотреться к инстинктам живых существ?! Посмотрите на пчелиные и муравьиные государства, на разделение труда и сотрудничество, царящие в них. Смотрите, как удивительно: когда пчела находит новую цветочную поляну, она сообщает об этом другим с помощью особого танца. Скорость танца и движений описывают точное расстояние до трех километров (дальность полета пчелы). Направление она сообщает движениями относительно улья: сверху вниз – означает, что цветы в направлении по Солнцу (юг, запад и т.д.), снизу вверх – направление в противоположную к положению Солнца сторону. И еще интересно: пчелы точно определяют положение Солнца, даже когда небо затянуто облаками.

Кто разгадает секрет миграции птиц?! Зимой они живут на юге, а весной перелетают в северные страны, каждая в свое гнездо. Как находят они дорогу домой через континенты и моря? Опыты показали, что даже молодые птицы, которые никогда еще не проделывали этот путь, знают его и без наставления родителей.

В инстинктах живых существ проявляются качества, которые невозможно объяснить с помощью случайного развития и эволюции, но только лишь тем, что они сотворены Создателем мира, Который сделал их с непостижимо глубокой мудростью! Нам пришлось довольствоваться единичными примерами, в то время когда можно было привести тысячи подобных чудес из тех, что мы знаем о тысячах живых существ!

Биологи обнаружили много случаев удивительного соответствия в строении пар живых существ. К примеру, летучая мышь питается ночными бабочками. Как же сможет бабочка спастись от своего врага? Ведь несмотря на то,

что у нее есть «уши» – она глухая! Только один звук способны уловить эти уши. Это писк летучей мыши – именно тот единственный тон, который так важно ей распознать! Есть бабочки, чьи крылья украшены изображением глаза. Стоит им их расправить, как улетают маленькие птицы, желавшие их поймать. Изображение глаз напоминают им глаза больших, враждебных им птиц. Вот перед нами тройное соответствие: маленькая птица – большая птица – бабочка!

Соответствие видов творений мы находим также и в мировом масштабе: травы и деревья нуждаются в углекислом газе, с его помощью они вырабатывают кислород. Кислород служит для дыхания животных, вырабатывающих углекислый газ, необходимый растениям. Во все времена содержание кислорода и углекислого газа в атмосфере было уравновешено. Вместе с ростом населения Земного шара росла так же и мировая растительность.

То же самое соответствие мы наблюдаем и в громадных расстояниях между Землей и Солнцем: на 150 миллионов километров мы отдалены от Солнца. Если бы Земной шар был чуть ближе – солнечные лучи нагрели бы воду в морях и океанах до температуры кипения, пока та не испарилась бы, а все живое на суше не сгорело. Если бы Земля была чуть дальше от Солнца – все бы заледенело от холода, и никакое живое существо не смогло бы развиваться.

Кто еще может говорить о «случайностях» перед открытиями таких точных планов в космических просторах, с одной стороны, и клетке с атомом, с другой?

Психологи, погружившись в глубины человеческого «бессознательного», открыли там сильное душевное стремление к Творцу! Если это стрем-



ление не получает удовлетворения, из-за того что человек игнорирует его, оно приводит к осложнениям и комплексам (неврозам), и все время, пока не нашел человек живой связи с Б-гом, он не выздоравливает.

Не хватит слов, чтобы описать всю силу и глубину вещей, и нам приходится довольствоваться лишь намеками. Итак, на что бы мы не посмотрели, увидим, насколько наша вера вписывается в современные научные открытия. И именно мы, как современные люди, способны обогатить нашу веру, всмотревшись в чудеса творения: от атома, через клетку, к инстинктам и строению живых существ, до чудесного равновесия и точного соответствия меж всеми частями Мироздания, и до открытия близости к Творцу в самой человеческой душе.

Нет у нас интереса в том чтобы просить разрешения на нашу веру у всех научных теорий и гипотез. Мы лишь хотели показать, что верующий вне всякого сомнения может быть современным человеком, не стыдясь, Б-же упаси, своей веры. И, может быть, наоборот, именно современный человек способен прийти к крепкой вере именно через все открытия современной науки!

#### ***Основа веры в сердце, а не в математических доказательствах***

Человек, который удостоился жить в связи с Творцом, во всем, на что бы не обратил он в этом мире свой взор, видит Его след. Всякий цветок и всякая травинка, сияние звезды и птичье пение, улыбка ребенка и великолепие молнии – во всем открывается доброта Вс-вышнего, Его мудрость и Величие Красоты Его Царства. Тысячи тысяч доказательств находит он в пользу присутствия в мире Б-га, все это вещи осмысленные, ясные

и логичные, вне всякого сомнения. И все же, математического доказательства существования Творца нет. То есть нет доказательства подобного тому, с помощью которого можно абсолютно точно доказать, что  $2+2=4$ . Все тысячи бесспорно логичных доказательств того, что Святой, Благословен Он, в мудрости Своей создал Мир, оставляют человеку выбор, верить ему или не верить.

#### ***Вера строится в глубине сердца***

В момент, когда открывается для веры сердце человека, он видит перед собой ясный мир, свободный от всяких сомнений в существовании и присутствии Творца. И тогда чувства и разум объединяются в абсолютной уверенности и совершенной вере.

Без сердца же – нет веры!

Верующий видит глубокий смысл в этом факте. Ведь если бы вера основывалась на математических доказательствах, то она перестала бы быть верой. Тогда реальность Творца была бы фактом, который человек обязан был бы принять, как любую математическую истину – без сердца, без выбора. Но не в этом цель Творения. Человеку дано право построить мир дружественности, краеугольным камнем которого является вера, живущая в сердце, или замкнуться в отчужденности. Однако цель веры – видеть Творца.

Итак, из всего сказанного следует, что вера – это одна из черт здорового человека. Невозможно найти вещи более близкой к человеку, чем естественная и простая связь с Б-гом. И именно Шестидневная война обнажила что-то вроде кладезя веры в сердце каждого из народа Израиля, ведь именно евреи – обладатели веры по самой своей сути! ❏



Рав Шломо Залман ВАЙС

Аврех Коллеля «Биркат Ицхак»  
Сотрудник «Бейт Ораа», Москва

Перевод Реувена Губермана

## КРАТКОЕ ИЗЛОЖЕНИЕ ЗАКОНОВ ЛЕЧЕНИЯ В ШАБАТ

### Опасно больной

1. Написано в нашей Святой Торе<sup>1</sup>: «Соблюдайте же установления мои и законы мои, исполняя которые человек живет ими». Из этого стиха толковали мудрецы<sup>2</sup>: «Законы, исполняя которые человек живет, а не умирает», то есть «Законы Торы [реализуют] не месть в мире, а милость и милосердие, и мир в мире»<sup>3</sup>. Отсюда мы выучили, что Б-г не желает, чтобы человек жертвовал своей жизнью ради соблюдения заповедей (кроме случаев принуждения к нарушению запретов идолопоклонства, разврата и убийства, а также, в некоторых случаях, насильственного крещения («шмад»)), поэтому соблюдение Шабата и других заповедей отодвигается в случае опасности, связанной с тяжелой болезнью, и других опасностей для жизни.

2. Запрещено человеку принимать на себя устрожение и соблюдать Шабат в ситуации смертельной опасности (а если больной хочет принять на себя устрожение – следует его убедить в том, что это глупое устрожение, и если

он не соглашается, то следует даже заставить силой, если закон государства это позволяет)<sup>4</sup>. И также нельзя искать нееврея (или ребенка) чтобы он нарушил Шабат для больного, а должен другой еврей поспешить и сделать нарушения сам, поскольку, может быть, пока будут искать нееврея (или ребенка) состояние больного ухудшится.

*Законодатели спорят в двух случаях:*

1) Если нееврей или ребенок уже находятся перед нами и могут приступить к спасению больного сразу.

2) Если мы имеем достаточно времени чтобы искать такого человека, и нет опасения, что за это время что-либо случится с больным.

Первое мнение<sup>5</sup> говорит, что приоритет такой: следует попросить нееврея, если нет нееврея – то ребенка, а если нет ребенка – то разрешено и еврею нарушить Шабат измененным способом или выполняя запрещенную работу вдвоем с другим евреем.

По второму мнению, наоборот, следует сделать

<sup>1</sup> Ваикра 18-5.

<sup>2</sup> «Йома» 85б.

<sup>3</sup> Рамбам, «Законы Шабата» глава 2 алаха 3.

<sup>4</sup> «Мишна Брура» прим. 6 на «Шулхан Арух» «Орах Хаим», глава 328 параграф 12.

<sup>5</sup> Рамо там же, от имени ашкеназских законодателей.

нарушение именно при помощи еврея, чтобы подчеркнуть, что в таком случае разрешается без всяких сомнений делать работу<sup>6</sup>.

В респонсах «Шевет а-Леви» написано, что несмотря на то, что законодатели склоняются к решению не терять время на поиски нееврея, все же существует обычай искать, если ясно, что это не причинит опасность. И тому, кто так делает, следует объяснить другим евреям, стоящим там, что он ищет нееврея или ребенка именно в данной ситуации, поскольку это не мешает спасению человека. Но все это именно по обычаю ашкеназских евреев, но по обычаю сфарадим принято поступать в соответствии с постановлением «Шулхан Аруха» – делать нарушение при помощи еврея<sup>8</sup>.

Нужно иметь в виду, что все вышесказанное относится к тому случаю, когда есть несомненная опасность. Но в ситуации, где существует лишь вероятность опасности, и есть перед нами нееврей или ребенок, которые могут сделать нужное нарушение быстро – несомненно, следует постараться сделать так, чтобы нарушение было совершено ими (несмотря на то, что еврею тоже разрешено нарушать Шабат в такой ситуации).

3. В ситуации возможной опасности также разрешается нарушать Шабат. Например, если, не дай Б-г, обвалился дом и существует вероятность, что под обвалом есть еврей, или если там точно есть еврей, но нет уверенности в том, что есть шанс его спасти (и также в ситуации, когда

есть опасность, но, возможно, действия по спасению уже предпринимаются другим человеком) – в любом случае нужно пытаться спасти еврея даже посредством нарушения Шабата. И даже если в итоге окажется, что нарушение не привело к спасению – действия, направленные на спасение расцениваются как заповедь, а не как нарушение<sup>9</sup>.

4. И также разрешено любое действие, которое, возможно (а не точно), требуется для спасения больного. И поэтому, в случае если нет врача – разрешено делать все, о чем известно, что это иногда помогает от этой болезни (а если есть там тот, кто немного понимает в лечении – следует посоветоваться с ним. Но следует советоваться именно с тем, кто знаком со святостью Шабата, а не с тем, кто не знаком и, возможно, будет пренебрегать этой святостью без нужды)<sup>10</sup>.

И также нельзя задерживаться, чтобы советоваться с раввином или с врачом-специалистом о том, считается ли положение больного опасным, кроме случая, когда близкая опасность не представляется вероятной – тогда можно советоваться<sup>11</sup>.

5. Если есть врач, который оценивает состояние больного как опасное или возможно опасное, и говорит, что некое лекарство или определенная терапия требуются для его лечения – тогда, несмотря на то, что другой врач не согласен с первым, и утверждает, что нет опасности – следует прислушаться к первому врачу и выполнять то,

<sup>6</sup> Это мнение «Шулхан Аруха», основанное на выше приведенной алахе Рамбама.

<sup>7</sup> «Кицур илхот Шабат», алаха 13, на основании решения «Шулхан Арух а-Рав».

<sup>8</sup> «Каф а-Хаим».

<sup>9</sup> «Шулхан Арух» там же, параграф 15.

<sup>10</sup> Рамо, параграф 10.

<sup>11</sup> «Шулхан Арух», там же, параграф 2.

что он говорит, так как угроза вероятна. Но если два врача исключают необходимость лечения, а третий с ними спорит – не слушаем его (смотри следующий параграф). А когда двое говорят, что нужно лечить, а трое или больше говорят, что нет – можно положиться на мнение двоих, чтобы лечить больного, так как мнение двух против многих создает сомнение [которое толкуется в сторону устрожения, а мнение одного не рассматривается вовсе]<sup>12</sup>.

6. В случае, когда большинство врачей говорят одно, а некий врач, который является большим специалистом, чем входящие в большинство, спорит и утверждает обратное – следует идти или за большинством, или за специалистом-одиночкой – в зависимости от того, кто утверждает, что лечить необходимо<sup>13</sup>.

7. Однако в случае, когда врачи согласны, что нет нужды в лечении, но сам больной чувствует, что оно ему необходимо – следует делать, как говорит больной (это именно в случае, когда спор относительно состояния больного, но если спор про правила лечения – тогда мнение больного не принимается во внимание<sup>14</sup>).

8. Разрешено нарушать Шабат чтобы спасти зародыш (эмбрион), даже в случае если не наблюдается никакая опасность для матери – нужно нарушать Шабат сразу<sup>15</sup>.

9. Даже в случае, когда ясно, что невозможно спасти человеку жизнь, а можно лишь продлить ему ее на некоторое время, и даже если

это лишь вероятность – нарушают Шабат ради этого продления жизни<sup>16</sup>.

10. С другой стороны, даже если на данный момент состояние больного не является опасным, но его положение таково, что если им не будут заниматься, то, возможно, его состояние ухудшится и станет опасным – тогда разрешено, и даже заповедано заниматься его лечением, чтобы не дать ему войти в опасное состояние.

11. Все-таки разрешается выполнять только такие работы, запрещенные **Торой**, от которых, возможно, зависит выздоровление, или они укрепят его тело и иммунную систему, чтобы он смог противостоять опасности. Но другие вещи (запрещенные Торой), если нет никакой опасности в откладывании их на после Шабата, будут запрещены еврею в Шабат<sup>17</sup>. И также в случае, когда опасность не наступает сразу и возможно сделать нарушение измененным способом – нужно так сделать, потому что Шабат лишь **отодвигается** в случае опасности, но не отталкивается полностью<sup>18</sup>. И также если врачи говорят, что нужно лечить или оперировать, но не принципиально делать это срочно – следует подождать и осуществить это после Шабата.

12. Если известно перед Шабатом, что требуется делать запрещенные работы для спасения жизни еврея – то те работы, которые возможно сделать накануне Шабата – нужно сделать тогда, и таким образом не доводить дело до нарушения Шабата, ведь оно не является необходимым.

<sup>12</sup> «Биур Алаха» там же, «Шулхан Арух», глава 618.

<sup>13</sup> Смотри «Шмират Шабат ке-илхата», глава 32 примечание 22.

<sup>14</sup> «БиурАлаха» на «Шулхан Арух», глава 328 параграф 9.

<sup>15</sup> «Шмират Шабат ке-илхата» 36-2.

<sup>16</sup> «Шулхан Арух» 329-4.

<sup>17</sup> Мишна Брура», глава 328, параграф 4.

<sup>18</sup> «Мишна Брура», пункт 39 от имени большинства ришоним.

13. Разрешается резать животное или птицу, варить и разогревать еду для нужд больного даже в том случае, когда уже есть приготовленное и разогретое некошерное мясо. У этого закона несколько причин: одна из них состоит в том, что может быть больной узнает, что еда некошерная, и она станет ему противна, в результате чего он не станет ее есть, или его вырвет, и из-за этого он подвергнется дополнительной опасности<sup>19</sup>.

14. Что касается вопроса о нарушении Шабата для спасения жизни нееврея, то в нем имеются многочисленные детали, ситуации могут быть разные, поэтому следует выяснить у компетентного раввина как вести себя относительно этого вопроса в целом, а также в частных случаях.

#### **Практические выводы из вышесказанного**

1. Если у больного действительно высокая температура, или она не столь высока, но сопровождается ознобом, то состояние больного считается «возможно опасным» и разрешается нарушать Шабат чтобы его лечить<sup>20</sup>. Однако, в отношении того, у кого уже был диагностирован грипп, даже очень высокая температура не является признаком возможной опасности, и если нам точно известно, что он болен гриппом, то мы должны считать его неопасным больным<sup>21</sup>. Измерение температуры электронным термометром запрещено Торой и разрешается только в ситуации опасности. (Ртутный термометр запрещен только мудрецами, так как в Шабат

нельзя производить измерения. Разрешается измерить температуру только если это нужно для заповеди или для здоровья. Сбивать термометр также разрешается, если нужно пользоваться им<sup>22</sup>.

2. Обезвоживание, обморок, крайне сильные боли в животе, укусы змеи, собаки или скорпиона, глотание химического вещества – все это и подобное этому следует рассматривать как возможную опасность и спасти даже посредством нарушения Шабата евреем, пока нам не станет известно, что в данном случае нет опасности для жизни.

3. Перелом руки или ноги, если он открытый или есть сдвиг частей кости, считается опасностью. Возможный перелом в черепе тоже считается опасностью. В этих ситуациях нужно сфотографировать и зафиксировать перелом даже при помощи еврея (но если перелом неопасный – нельзя делать снимок и фиксировать даже с помощью нееврея). Просить нееврея помочь можно лишь в том случае, когда есть опасность для органа, в котором произошел перелом, или если это причиняет больному боль во всем теле, или в случае «неопасно больного» (определение будет дано ниже)<sup>23</sup>.

4. Разрешено нарушать Шабат чтобы спасти того, у кого болят глаза, так как любая болезнь глаз может быть опасна для сердца и для всего тела. И поэтому если глаза сильно кровоточат или слезятся, или если есть в них серьезное воспаление или жжение – такие случаи вклю-

<sup>19</sup> «Шулхан Арух» и «Мишна Брура» там же, параграф 14.

<sup>20</sup> «Шулхан Арух» там же, параграф 7.

<sup>21</sup> «Орхот Шабат», глава 20, параграф 45.

<sup>22</sup> Там же, 168.

<sup>23</sup> «Орхот Шабат».

чаются в это разрешение. Но это именно в том случае когда все начинается этими симптомами, а если болезнь заканчивается и присутствуют симптомы слезливости (или если глаза слезятся просто из-за аллергии<sup>24</sup>, то больной рассматривается как «неопасный», и закон о нем будет разъяснен ниже<sup>25</sup>.

5. Любая болезнь и сильная боль внутри, а именно от зубов и внутрь (и также сами зубы, ведь если они болят действительно сильно – возможно, что причина в воспалении корня зуба, а это считается как «возможная опасность»), все время пока не будет у нас информации от врача (или надежной общеизвестной информации), что данное состояние не является опасным, даже если оставить болезнь без немедленного вмешательства – мы относимся к состоянию больного как к опасному, и обязаны лечить его даже нарушая Шабат по Торе. И это именно из-за потери функциональности или сильной необъяснимой боли в определенной части тела. Но в случае простого недомогания мы не считаем этого человека опасно больным, за исключением ситуации, когда есть особая причина для этого (например, признаки жара, инфекции и т.п.), которые пробуждают подозрение на опасность<sup>26</sup>.

6. Если маленький ребенок находится один в комнате, и дверь в комнату захлопнулась, а открыть ее можно только нарушив Шабат, наши мудрецы постановили, что такая ситуация считается опасной для ребенка (так как иногда он

может подвергнуть себя опасности, несмотря на то, что родители его успокаивают с другой стороны двери), и при отсутствии нееврея разрешено также и еврею делать работу и открывать дверь.

7. Больной, которого, согласно заключению врача, следует срочно оперировать в Шабат, а он хочет посоветоваться с еще одним врачом-специалистом – разрешено ему позвонить второму врачу, поскольку это рассматривается как «еще лучшее лечение»<sup>27</sup>. Таким же образом, если он хочет пройти операцию или другое лечение в более современной или специализированной клинике – разрешено ему ехать для этого туда. Однако если преимущество второй больницы для него только в экономии денег – ехать не разрешается, так как нет в этом «еще лучше лечения»<sup>28</sup>. И все же, даже если финансовая проблема полностью препятствует ему пройти лечение в ближайшей больнице – поездка рассматривается как лечение.

8. Роженица считается находящейся в «опасном положении», и разрешается для ее нужд нарушать Шабат. Но, поскольку обычно роды проходят без осложнений, то нет большой опасности для нее, и поэтому ясно (смотри выше: глава 1, пункт 2), что везде, где можно сделать необходимое нарушение посредством нееврея, или, по крайней мере, измененным способом – нужно делать именно так. И когда приблизится предполагаемая дата родов – желательно, по возможности, максимально подготовить до Ша-

<sup>24</sup> Респонсы «Шевет а-Леви».

<sup>25</sup> «Шулхан Арух» там же, параграф 9.

<sup>26</sup> «Шулхан Арух» и «Мишна Брура», там же параграф 3.

<sup>27</sup> «Хут Шани».

<sup>28</sup> «Орхот Шабат».

бата все, что требуется для родов, чтобы не понадобилось нарушать Шабат<sup>29</sup>.

Начиная с первого этапа родов, и потом, после момента, когда роженица не может идти сама, без помощи – для такой женщины разрешено еврею нарушать Шабат вплоть до истечения трех дней после родов<sup>30</sup>. (А возможно, что до истечения семи дней после родов – если так скажет врач, или если она чувствует, что в опасности, разрешено нарушать Шабат для нее. Но после этого, если нет информации о каком-нибудь определенном осложнении или болезни, женщина не считается опасно больной, и все ее нужды разрешено делать только посредством нееврея, в соответствии с законом о неопасном больном<sup>31</sup>).

А относительно мер, с которыми до определенной степени можно подождать, как, например, поездка в больницу, или вызов акушерки – разрешено их предпринимать, начиная с регулярных родовых схваток, т.е. когда схватки происходят примерно каждые 15-20 минут<sup>32</sup>. Это, разумеется, общие указания, и в каждом случае нужно принимать в расчет условия места и времени – со всем, что может повлиять на роды.

### **Неопасно больной**

1. В случае, где ясно, что болезнь не опасна, или, по крайней мере, нет опасности в том чтобы за-

держать лечение до исхода Шабата, запрещено больному, а также другому еврею нарушать запрет Торы для нужд лечения<sup>33</sup>.

2. И даже если есть риск потерять орган тела – не разрешается нарушить запрет Торы для предотвращения этой опасности, при условии, что ясно нам из слов врачей, что нет опасности распространения инфекции по всему телу в результате потери этого органа, или какой-то другой опасности в связи с этим (там же).

3. Но запреты мудрецов не распространяются на ситуацию болезни, и разрешено их нарушать даже еврею: если есть опасение потерять орган (или ослабить его постоянное функционирование)<sup>34</sup> – разрешено нарушать запреты мудрецов даже обычным способом. Однако в том случае, если такого опасения нет – то нарушать запрет мудрецов можно только измененным способом (но если невозможно сделать измененным способом – то разрешается и обычным<sup>35</sup>). Некоторые великие законоучителя разрешают еврею нарушать запрет Торы для неопасного больного измененным способом если нельзя найти нееврея. И в случае, когда в этом есть большая нужда, можно на них положиться<sup>36</sup>.

И также для неопасного больного разрешается просить нееврея сделать запрещенную работу, что в обычной ситуации не разрешается<sup>37</sup>. Запрет переносить «мукцэ»<sup>38</sup> также разрешается

<sup>29</sup> «Мишна Брура», параграф 5.

<sup>30</sup> См. главу 330 в «Биур Алаха».

<sup>31</sup> «Шулхан Арух» там же, параграф 4.

<sup>32</sup> «Орхот Шабат» 73-75.

<sup>33</sup> «Шулхан Арух» там же, параграф 17.

<sup>34</sup> «Орхот Шабат» 102.

<sup>35</sup> «Шулхан Арух» и «Мишна Брура» там же.

<sup>36</sup> «Шмират Шабат ке-илхата» глава 33 примечание 17, см. также «Кицур Илхот Шабат» глава 44 пункт 11.

<sup>37</sup> «Шулхан Арух» там же.

<sup>38</sup> Вещи, использование которых может привести к нарушению Шабата.

для больного. А есть те, которые говорят, что это можно делать только измененным способом<sup>39</sup>.

4. Все эти вещи разрешаются только для «человека, который слег в кровать». Имеется в виду, что он не может продолжать функционировать и ходить так же, как раньше. Или когда эта болезнь настолько сильна, что больной чувствует, что все его тело болит. Но в случае, когда больной функционирует в состоянии близком к обычному, а боль чувствует только в определенном органе тела – в таком случае не разрешается нарушать запрет Торы даже при помощи нееврея<sup>40</sup>.

Однако попросить у нееврея нарушить запрет мудрецов разрешено в любом случае существенных болезненных ощущений. Но если у больного только легкое недомогание, то и это запрещено<sup>41</sup>.

5. В запрет просить нееврея нарушить запрет мудрецов для неопасного больного входит также и само занятие лечением, так как мудрецы запретили человеку с некоторым недомоганием принимать лекарство или лечиться другим обычным способом. Причина этого запрета в том, что во времена мудрецов Мишна больной, который обращался к врачу с просьбой обследовать его и определить, что с ним, получал от врача не только диагноз, но и указания насчет того, какие травы и каким образом нужно приготавливать для лечения. И больной или его семья (а иногда и сам врач) приготавливали

лекарство самостоятельно, путем измельчения (перемалывания) трав. Это перемалывание запрещено Торой, поэтому мудрецы запретили принимать лекарства в Шабат из-за опасения, что человек из-за спешки (паники) нарушит запрет измельчать.

Постановление трактуется расширительно и включает в себя не только принятие лекарства, но и любое другое лечение, например массаж и т.д., если оно может вылечить от такой болезни. Но на лечение, которое не поможет излечиться, и лишь облегчает страдания, постановление не распространяется, и оно разрешено<sup>42</sup>.

6. Как было сказано, лечение запрещено в ситуации недомогания и небольшой боли, но разрешено в ситуации болезни, даже когда нет опасности<sup>43</sup>.

7. Все это сказано про прием лекарства, про еду, которую у здоровых людей не принято есть, или про совершение действий, которые определяются как явное лечение. Но еда, которую здоровые люди иногда едят, и совершение действий, которые делают и здоровые люди тоже, не включается в постановление мудрецов, поскольку не очевидно, что это действие делается для лечения.

Поэтому тому, у кого легкая зубная боль, разрешено пить спиртные напитки, чтобы при помощи алкоголя немного успокоить эту боль. Но прополоскать рот водкой или уксусом, а потом выплюнуть запрещено, так как это лечение<sup>44</sup>.

<sup>39</sup> «Мишна Брура» 58.

<sup>40</sup> «Шулхан Арух» и «Мишна Брура» там же.

<sup>41</sup> «Шулхан Арух» глава 307 параграф 5.

<sup>42</sup> См. «Шулхан Арух» и «Мишна Брура» там же, параграф 43.

<sup>43</sup> «Шулхан Арух» и «Мишна Брура» там же, параграф 17. А относительно того, требуется ли делать это измененным способом, см. книгу «Орхот Шабат» глава 20 примечание 177.

<sup>44</sup> «Шулхан Арух» и «Мишна Брура» там же, параграф 32.



8. В местах, где принято у некоторых здоровых людей пользоваться грелкой – разрешено тому, у кого болит спина или живот, пользоваться грелкой, ведь в таких местах это не считается лечением.

**Практические детали, связанные с неопасно больным**

1. Разрешается неопасно больному человеку обратиться к нееврею, что бы он заботился о его нуждах и совершал любые действия, которые требуются для него. Например, сделать рентгеновский снимок, наложить гипс, зажечь свет, отвезти на машине или на лифте, или любое другое действие, которое требуется.

2. Если можно подождать до исхода Шабата и больной не будет страдать от этого и у него не будет ухудшения – нельзя нарушать Шабат для него даже при помощи нееврея<sup>45</sup>.

3. Тому, у кого болит голова, живот, горло или что-нибудь другое, разрешено принимать таблетки, сироп или другое лекарство, только если он чувствует, что все его тело болит, или он вынужден лежать (из-за боли). И даже если до этого еще не дошло, но он заболеет в том случае если не примет лекарство – разрешено ему (сразу) принять лекарство. Еда, которую иногда едят здоровые, разрешена, даже если она облегчает эти боли.

4. Разрешено разрезать таблетку на две части. Также разрешено взять лекарство в форме порошка и подготовить его к употреблению, растворив в воде. Но нужно открывать его осто-

рожно, чтобы не порвать буквы на упаковке<sup>46</sup>.

5. Больной диабетом, которому нужно попасть на лечение к врачу в Шабат, должен посоветоваться с раввином, можно ли ему это делать и если можно, то каким образом выходить на улицу в Шабат, когда там нет эрува (огражденной шабатней территории).

6. Испытывающему недомогание, но не являющемуся больным, которому врач предписал принимать лекарство на протяжении нескольких дней, и среди них выпал Шабат, а однодневное прерывание лечения может нарушить положительное влияние лекарства – законодатели разрешили ему продолжать принимать таблетки в Шабат<sup>47</sup>.

7. И также человеку, который плохо себя чувствует и подозревает, что, возможно, ему понадобится принять лекарство в Шабат для улучшения самочувствия, можно посоветовать до Шабата смешать лекарство (таблетки, капли или сироп) с водой или другой жидкостью так, что бы не было видно, что там есть лекарство, и, таким образом, это выглядит как просто питье (так же это напомнит ему, что запрещено облегчать без необходимости, ведь разрешили делать это именно накануне Шабата<sup>48</sup>).

8. Рану без подозрения на инфекцию и т.п., и не сильно болезненную (в такой степени, что человек не считается больным, см. выше главу 3 пункт 4) нельзя лечить в Шабат путем принятия таблеток, намазывания мази (см. ниже пункт 9), йода, и т.п. Однако дезинфицировать раны жидким мылом разрешено (по мнению боль-

<sup>45</sup> «Мишна Брура» там же, параграф 46.

<sup>46</sup> «Орхот Шабат» 122.

<sup>47</sup> Там же, примечание 179.

<sup>48</sup> «Орхот Шабат» 131.

шинства законоучителей, которые разрешают пользоваться жидким мылом в Шабат) при условии, что он не будет пользоваться ватой или губкой, которые выжимаются при использовании.

Останавливать кровотечение разрешено в любой ситуации, даже когда оно очень слабое и не считается болезнью, но нельзя давить слишком сильно – иначе, несомненно, из тела выйдет кровь.

Перевязка раны готовой повязкой без мази или лекарства разрешена, но нужно следить за тем, чтобы не завязывать и не приклеивать ее кончик, а следует засунуть его внутрь намотанного<sup>49</sup>.

9. Несмотря на то, что запрет мудрецов принимать лекарство в отношении больного не действует, пользование мазью запрещено Торой, поскольку это производная работы «соскабливание кожи», поэтому запрещено использовать мазь для неопасного больного. Но если человек болен или у детей наблюдается раздражение кожи, то можно положить мазь на нужное место, не размазывая, и она впитается сама.

10. Новорожденные и маленькие дети считаются неопасными больными относительно их основных нужд<sup>50</sup>. Поэтому когда у них не хватает необходимой еды разрешено сказать нееврею, чтобы он сварил для них (Хазон Иш добавляет, что нужно быть осторожным и не изменять привычный рацион младенца, так как любое изменение может его ослабить, не дай Б-г). И также,

когда дома темно и детям страшно, разрешено сказать нееврею, чтобы он включил свет. До какого возраста ребенок считается маленьким? Здесь нет общепринятого мнения, и возрастная граница меняется в зависимости от конкретного вопроса (еда, свет и т.д.)<sup>51</sup>. Старый и слабый человек также считается неопасным больным, и следует посоветоваться с врачом, а потом с раввином в каждом конкретном случае<sup>52</sup>.

11. В холодных странах, таких как Россия, если в холодное время года забыли организовать отопление (включить радиатор, растопить печь) – законоучителя<sup>53</sup> приравнивают такое положение к болезни и разрешают сказать нееврею, чтобы он растопил печь. Есть некоторые авторитеты, которые считают, что в местах, где летом очень жарко и не включили кондиционер, закон такой же – можно сказать нееврею, что бы он его включил.

12. Витамины, таблетки кальция, фолиевая кислота, и другие виды препаратов, которые люди принимают, чтобы улучшить свое здоровье – считаются лекарством с т.з. запрета принимать лекарство в Шабат тому, кто не болен. Но есть те, кто разрешает в случае, если человек не чувствует слабости или боли и принимает витамины только для общего укрепления и для улучшения функционирования иммунной системы. Например, здоровые дети, которые принимают витамин С в зимнее время. И тем более пищевые добавки разрешены здоровому человеку<sup>54</sup>. И в любом случае, когда это нужно, как

<sup>49</sup> Там же 171 и далее, см. там 179 относительно пользования пластырем.

<sup>50</sup> Рамо глава 276 и «Мишна Брура».

<sup>51</sup> «Орхот Шабат» 114.

<sup>52</sup> Там же 115.

<sup>53</sup> «Шулхан Арух» глава 276 параграф 5.

<sup>54</sup> См. «Орхот Шабат» 137-9 и в примечаниях мнения великих законодателей.

для взрослого, так и для ребенка – желательно посоветоваться с раввином относительно конкретного случая.

13. Нельзя заниматься физическими упражнениями, физкультурой (гимнастикой) или тренироваться на тренажере<sup>55</sup>. А в книге «Шмират Шабат ке-Илхата» написано, что можно разрешить выполнение простых упражнений руками). Также запрещено бегать с целью оздоровления<sup>56</sup>. Ходить с целью оздоровления нельзя, если видно по способу ходьбы, что это делается для оздоровления, но если ходьба выглядит обычной – то можно облегчить<sup>57</sup>.

14. Затыкание ушей ватой, чтобы в них не заходил холодный воздух, не считается лечением и разрешено при условии, что уже есть оторванный подходящий кусок ваты. И можно засовы-

вать вату в ухо с силой, но нельзя придавать вате нужную для этого форму<sup>58</sup>.

*В этой статье собраны лишь самые основные законы, и мы закончим словами наших мудрецов из трактата «Эрувин» (54a) «Сказал рав Йеуда от имени раби Хии: «Смотри, Вс-вышний – не как человек. Когда человек дает лекарство другому – некоторые органы оно лечит, а другие страдают от этого лекарства. Но Святой, благословен Он, не таков. Дал евреям Тору – лекарство, которое дарует жизнь всему телу, как сказано (Мишлей 4:22): «Всю его плоть лечит». Да будет Его воля, чтобы в заслугу изучения Торы и укрепления в ее соблюдении дорогие читатели удостоились здоровой, радостной и счастливой жизни и вместе с ними весь народ Израиля». ¶*

<sup>55</sup> Там же 159.

<sup>56</sup> См. «Орхот Шабат» 161.

<sup>57</sup> См. там же примечание 224.

<sup>58</sup> Там же 152.



Рав Ади КОЭН  
Перевод рава Шломо Вестфрида

«Проблемы лечения и алахическое решение». Отрывок

## ЗАКОН И МЕДИЦИНА

*Это случилось в 1982 году. Пациенту больницы «Таль а-Шомер», находившемуся на последней стадии рака, сообщили, что ему не могут помочь никакие известные медицине средства. Однако больному стало известно о том, что был синтезирован новый препарат, который проходит клинические испытания. Он обратился к исследователю, открывшему это лекарство, с просьбой испытать препарат на нём, и тот согласился пойти на риск, предполагая, что новый препарат может помочь больному и не будет представлять для него существенной опасности.*

Но тут к разочарованию лечащих врачей и вопреки воле умирающего, вмешались представители министерства здравоохранения и запретили применение данного препарата, ссылаясь на то, что он не лицензирован в Израиле. Больной подал иск в «Высший суд справедливости», требуя запретить чиновникам министерства здравоохранения препятствовать попыткам его спасения, но БАГАЦ<sup>1</sup> оставил его иск без удовлетворения.

В своем постановлении судьи БАГАЦа указали, что, согласно букве закона, они не могут разрешить использование вышеозначенного

препарата. При вынесении решения они руководствовались правилами, установленными в фармацевтической отрасли, и Хельсинскими соглашениями, из которых следует, что если нет однозначных доказательств лечебного действия препарата и есть сомнения в его безопасности, то разрешить его использование невозможно. В данном конкретном случае испытания препарата ещё не были завершены, а в его состав входили вещества из группы цианидов<sup>2</sup>.

В постановлении также было сказано, что необходимо учитывать ущерб, который может быть причинён обществу, в случае выдачи раз-

<sup>1</sup> БАГАЦ – сокращение ивритского названия данного правового института государства Израиль – аналог Верховного и Конституционного судов РФ одновременно – рассматривает, в основном, вопросы, связанные с нарушением прав человека.

<sup>2</sup> Цианиды – высокотоксичные вещества, блокирующие электронно-транспортную цепь митохондрий клетки, что приводит к прекращению клеточного дыхания, т.е. заключительного этапа синтеза энергии в процессе окислительного фосфорилирования, что является основным путём синтеза энергии в клетке; прекращение данного процесса приводит к гибели клетки, поэтому эти вещества с давних времен известны как яды.

решения больному на использование нового препарата, т.к. это может создать опасный прецедент и привести к попранию закона и неконтролируемому распространению новых, непроверенных препаратов в будущем. У больных появится возможность отказываться от принятых схем лечения, выбирая вместо этого вновь синтезированные и ещё не сертифицированные препараты. Т. о. их решение было призвано служить для защиты больных от различного рода шарлатанов, ведь никому не известно доподлинно, не укоротит ли такой препарат жизнь больного, и способен ли он вообще помочь ему?!

К своим законодательным выводам судьи добавили несколько замечаний, не имевших юридической силы, но разъясняющих постановление. Вот что сказала судья г-жа Нетаньяу: «Ах, если бы я была свободна выносить решение по велению моего сердца, я бы, непременно, удовлетворила прошение, и мне причиняет огромные мучения видеть страдания больного и его семьи». И еще она добавила: «Быть может всё-таки заключён в препарате последний шанс на спасение для больного, и ему известно о риске, но он в отчаянии и, поэтому, готов принять на себя риск по собственному желанию. И нам ли теперь лишать его этого шанса? Мне не даёт покоя совесть, мы взяли на себя огромную ответственность, а кто мы такие?!» Вот реальный случай и постановление суда. Попробуем разобраться в ситуации и понять, как смотрит на все это Тора.

Начнем с того, что слова судьи удивительны! Фактически она признает, что зов её сердца и голос совести вступают в противоречие с законом: «Ах, если бы я была свободна постановлять по велению моего сердца, я бы непре-

менно удовлетворила прошение...», «...мне не даёт покоя совесть, мы взяли на себя огромную ответственность...», – и не успокаивается она, пока не восклицает: «А кто мы такие?!», – тем самым она признается, что, по ее мнению, принимать подобное решение было не совсем в её компетенции. Однако в финальной части своего заявления г-жа судья все же предпринимает решительную попытку оправдаться за то, что взяла на себя ответственность решить вопрос жизни и смерти и говорит: «Назначение судьи в том, чтобы принимать решения, даже когда эти решения тяжелы, потому что ангел правосудия стоит у него за спиной и требует: «Постановляй!»

Выводы, которые можно сделать на основании заявления г-жи судьи, заставляют содрогнуться! Если мы проанализируем её слова, то столкнемся с абсолютно однозначным утверждением, сделанным от имени всей властной вертикали: оказывается, в задачу закона не входит защита принципов совести, морали и нравственности, поскольку это вообще не является его функцией. А в чем на самом деле его функция? В поддержании порядков, установленных в обществе, и, собственно, все... Поэтому гипотетический «ущерб, который может быть причинён обществу, в случае выдачи разрешения больному на использование нового препарата», даже если все опасения весьма условны и далеки, все равно склоняет чашу весов в сторону запрета, и конкретный живой человек вынужден принести свою жизнь на алтарь «всемирного счастья и благоденствия». Но самое страшное, что следует из ее слов: мораль и человеческий закон – это не связанные между собой вещи, которые периодически мо-

гут противоречить друг другу. И значит, поступки того, кто всегда хочет поступать по закону, в определенных случаях *аморальны!* Также из вышеприведенного следует, что существует некая моральная основа, на которой судья основывает свою силу выносить решения по вопросам жизни и смерти, однако основа эта более чем противоречива, это нечто виртуальное, абстрактное и совершенно не ясное, как и само понятие «ангел правосудия».

*Можно продолжать анализировать слова г-жи судьи, и искать глубинный смысл каждой фразы, но удовлетворимся сказанным выше и посмотрим как данный случай рассматривался бы с точки зрения закона Торы Израиля, если бы он «предстал» на суд Вс-вышнего.*

Даян<sup>3</sup>, который имеет право выносить решения по имущественным вопросам и, тем более, в вопросах жизни и смерти, должен быть полностью отождествлен с моралью и совестью законов Торы, так как именно их он притворяет в жизнь в своих решениях. Законы Торы – это не только упорядочивание отношений между людьми в обществе, но и сами совесть и справедливость. Это не только нравственные законы – закон и есть сама нравственность.

Судьи, призванные судить по закону Торы, не мучаются вопросом «кто я?», даже если лежит на них обязанность отправить человека на казнь; никогда веление их сердца не противоречит закону, а совесть не причиняет им страданий, по-

тому что от самого Творца мира наделены они правом судить, и закон, который они претворяют в жизнь своим решением – он и есть совесть и веление их сердца.

Прекрасным примером единства мудрецов Израиля и Торы является случай, произошедший с равом Ицхаком Зеевом Соловейчиком, благословенна память о праведнике, в Варшаве, в первые дни Второй мировой войны, когда нацисты, да сотрёт Вс-вышний их имена, регулярно бомбили по ночам город. Жильцы дома, в котором поселился рав, постоянно спорили, где лучше провести эту ночь: на верхних этажах или на нижних. Когда они, наконец, шли спать, то им с трудом удавалось заснуть из-за сильного страха. Рав же каждый вечер ложился в кровать спокойный и умиротворённый. В конце концов, один перепуганный человек спросил его: «Куда подевался всем известный страх рава в отношении заповеди о спасении от опасности?»<sup>4</sup> Ответил ему рав: «Ты думаешь, страх, который я испытываю при опасности для жизни – это природный страх? Нет и ещё раз нет! Я боюсь, что может быть не исполнил великую обязанность, наложенную этой заповедью. Поэтому, если можно избежать опасности для жизни с помощью каких-то мер и усилий, я боюсь всем существом своим не исполнить заповедь, но в случае с ночными бомбёжками нет у меня ни малейшей возможности спастись от опасности и я ничего не могу сделать, и это значит, что я «онус»<sup>5</sup>, по-

<sup>3</sup> Судья – мудрец Торы, имеющий право судить в раввинском суде, получивший право от своего учителя решать, каков закон Торы в том или ином случае. Это право получают, когда учитель благословляет достойного ученика, возложив руки ему на голову.

<sup>4</sup> В данном случае имеется в виду заповедь «и берегайте души ваши», которая обязывает любой ценой заботиться о сохранении и спасении человеческой жизни (кроме разврата, убийства и идолопоклонства).

<sup>5</sup> От слова «онес» – вынужденные обстоятельства, объективно лишаящие человека какой-либо возможности выполнить заповедь. Про такого человека говорит Тора, что тот, кто хотел выполнить заповедь и попал в подобную ситуацию, выглядят в глазах Вс-вышнего так, как будто выполнил её.

этому мой страх уходит, и я спокойно сплю в своей постели».

Давайте посмотрим, какое решение по данному делу вынес бы даян, призванный судить по закону Торы. С точки зрения алахи наш больной имеет статус «того, кто хочет рисковать «остатком своих дней»<sup>6</sup> ради сомнительной возможности спасения». У ракового больного на последней стадии есть лишь «остаток дней», поскольку врачи установили, что он «инкурабелен» (т.е. медицина на современном уровне бессильна ему помочь) и отправили его умирать домой. С другой стороны, новое лекарство может таить в себе опасность еще большего сокращения оставшихся дней больного. Получается, что больной намерен рисковать остатком своих дней. Но поскольку предполагается, что лекарство может его излечить, то такого пациента следует рассматривать как того, кто хочет рисковать остатком дней в попытке спасения собственной жизни.

В Талмуде («Авода Зара 27б») упоминается эпизод с четырьмя больными цараат<sup>7</sup> (2-я Книга Царей, гл.7), которые сидели у врат Шомрона, когда город осадило арамейское войско. В Шомроне начался великий голод: пророк сообщает, что матери ели собственных детей. В отчаянии больные цараат решили сдать врагу: быть может, арамейцы сжалятся, накормят и тем самым спасут их – это лучше чем сидеть на месте или возвращаться внутрь осажденного города, ожидая голодной смерти. Они пошли в арамейский стан, но Вс-вышний совершил чудо: арамейскому войску послышался грохот колесниц,

они решили, что израильский царь нанял египтян и хеттов, и пришедшие увидели, что враги бегут в ужасе. Вошли они в шатры врагов, и ели и пили. Эти четверо больных цараат – это Гехаз и трое его сыновей. Отсюда учит Талмуд, что разрешается подвергнуть опасности остаток дней (досл. жизнь временную), ради возможного спасения, и так установлен закон в книге «Швут Яаков». По всей видимости, на основании всего вышесказанного следует разрешить больному применить новый препарат, несмотря на то, что, возможно, он таит в себе опасность укоротить остаток его жизни.

Однако гаон рав Йосеф Шалом Эльяшив, благословенна память о праведнике, разъяснил, что рисковать остатком дней ради шанса на спасение разрешено лишь в том случае, когда речь идет об известном, проверенном способе спасения, в то время как в нашем случае нет ясности, способно ли новое лекарство помочь выжить. В случае с Гехазом и его сыновьями было очевидно, что они точно спасутся, если дать им еду – вопрос состоял лишь в том, доберутся ли они до еды, и даже если доберутся – дадут им поесть или убьют. Но новый препарат, который не прошел стадию клинических испытаний, и про который не известно доподлинно, что он обладает лечебным эффектом, по мнению рава Эльяшива принципиально отличается от еды, которая спасла Гехазом и его сыновей от голодной смерти. Поэтому невозможно разрешить больному, умирающему от рака, испытывать на себе непроверенное лекарство, рискуя остатком дней – он должен прожить то время, кото-

<sup>6</sup> Досл. «жизнью временную», «жизнью на час».

<sup>7</sup> Это особая болезнь, приходящая на человека за злоязычие, такой человек по закону Торы обязан выйти за пределы поселения до своего полного исцеления и очищения – прим. переводчика.

рое ему предназначено, и надеяться на спасение свыше<sup>8</sup>. (Каждое мгновение человеческой жизни свято перед Вс-вышним, благословен Он, и поэтому ради продления жизни даже на одну секунду Творец разрешает нарушить все Свои запреты, кроме трех: убийства, разврата и идолопоклонства. И именно поэтому, если человек падает с крыши стоэтажного дома, а на 50-ом этаже кто-то подставил ему нож, то мы называем того, кто подставил нож, убийцей<sup>9</sup>. Несмотря на то, что выводы рава Эльяшива фактически совпали с выводами судей БАГАЦа, между их решениями есть три принципиальных различия:

1) В своем постановлении БАГАЦ исходил из соображений общественной пользы, ради которой попрал ценность конкретной человеческой личности и жизни. Судьи БАГАЦа, не усмотрели ничего неправильного в том, чтобы принести отдельного человека в жертву некой обще-

ственной пользе. Что же касается рава Эльяшива, то его решение основано на алахическом понимании конкретной пользы данного человека. И именно из соображений полезности для конкретного больного он обязал запретить использование препарата<sup>10</sup>.

2) Забота о порядке в обществе и различные опасения, связанные с возможным нарушением контроля за оборотом лекарств – безусловно, все это важно, но для мира Торы абсолютно нерелевантно: жизнь больного должна ставиться во главу угла, перед нами человек, находящийся в смертельной опасности, и поэтому теряют значение опасения ущерба, который может быть причинен обществу, ведь Вс-вышний, благословен он, заповедал нам делать всё ради спасения конкретной человеческой жизни<sup>11</sup>. Данное постановление относится к части целой системы законов, регулирующих обязанности и

<sup>8</sup> Возникает серьезный вопрос. Даже в препарате, который находится на начальной стадии разработки, в конечном счете заключен какой-то шанс спастись. А если так, то можно сказать, что обсуждаемый нами случай не отличается принципиально от ситуации с Гехизи и его сыновьями, хотя шанс на спасение довольно низкий, поскольку лечебный эффект препарата на данной стадии исследований вызывает сомнения. Другими словами, при наличии даже самых незначительных шансов на спасение, история с препаратом, на первый взгляд, все же подпадает под закон «рисковать остатком дней ради возможности спасения». Что же касается рава Эльяшива, то он запрещает больному испытывать на себе непроверенный препарат не потому, что не согласен с данным законом, а потому, что рисковать остатком дней ради спасения жизни, по его мнению, можно лишь тогда, когда вероятность выживания может быть определена как некий достаточно конкретный критерий (ведь в случае с Гехизи и его сыновьями вероятность выживания была вполне конкретной: если хватит сил добраться до еды и не убьют враги, то спасение «гарантировано»), а в нашем случае шансы на положительный исход слишком малы, в то время как шанс ускорить смерть с «помощью» препарата, наоборот, довольно велик. И как бы то ни было, по мнению книги респонсов «Шут Ахиезер» («Иорэ Деа», гл. 16, п.7) необходимо разрешить использование лекарства даже в том случае, когда вероятность успеха в лечении минимальна. Он разрешает даже препарат на стадии испытаний, поскольку считает, что любом случае рискуют остатком дней ради возможности спасения: «А по поводу вопроса о больном, которому опытные врачи сказали, что без операции он не протянет больше 6 месяцев, а после операции возможно излечится – даже если операция очень опасна, и более вероятно, что больной её не перенесёт, в любом случае такую операцию следует сделать, т.к мы не опасаемся рисковать остатком дней даже ради призрачной возможности спасения, когда уже окончательно отчаялись вылечить пациента другими методами».

<sup>9</sup> По решению малого санедрина (судебного органа в составе 23 мудрецов Торы) такой человек приговаривался к смерти, поскольку он укоротил остаток жизни ближнего, и не имеет никакого значения, что падающий погиб бы в любом случае.

<sup>10</sup> Как в этом мире, так и в будущем; как для его тела, так и для его души.

<sup>11</sup> Можно спросить: а как же известный закон, что не выкупают пленников по завышенной цене (трактат «Гитин» лист 45), потому что это может привести к участию воровства людей? Разве не видим мы из этого закона, что принесение отдельного человека в жертву ради общественных интересов – это нормальная практика с т.з. алахи? Нет, потому что сказано в том же законе, что если есть опасность для жизни пленников, то обязаны выкупить их даже по завышенной цене.



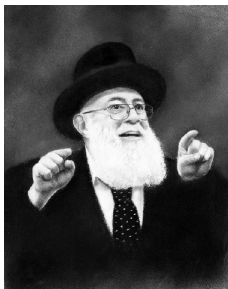
права каждого человека, и дающей нам уверенность, что общество будет здоровым, и что нам не придётся думать о проблемах с контролем. Придавая огромное значение правам конкретных людей и определяя жизнь в качестве высшей Б-жественной ценности, Тора занимается и определением обязанностей человека по отношению к обществу. И благодаря этому возникают островки гармонии, взаимопонимания и человеколюбия.

3) После принятия такого решения судьям БАГАЦа не даёт покоя совесть, в то время как постановление рава однозначно, он не мечется между буквой закона и голосом собственной совести, он не задаётся вопросом «Кто я такой?» – ведь о судьбе, который судит по закону Торы, сказано, что сам Вс-вышний как будто бы судит вместе с ним (Теилим 22). Судья, пришедший постановлять закон Торы, даже если речь идет о вопросе жизни и смерти, и он постановляет казнить кого-либо, – не будет испытывать угрызений совести, а лишь ощущение цельности и близости к Творцу, поскольку знает что своим решением он выполнил свою обязанность уничтожать зло в мире, а так же помог приговорённому очиститься<sup>12</sup>.

**От переводчика.** В дополнение объясним, что суд мудрецов Торы и суд Вс-вышнего, это одно и то же, т.к. мудрецы и есть олицетворение и продолжение торы Вс-вышенго в нашем поколении, На каждого из нас возложено понимать и передавать Тору, пропуская её через себя, поэтому мы встаём перед мудрецом Торы и почитаем его, так как он это и есть его Тора, именно его

Тора, так как он её «приобрёл» своими трудами над ней. Устная Тора «расширяется» открытиями каждого действительно учащего её; Вс-вышний заповедует: «мудрецов своих устрашись». Говорит Мидраш, что Вс-вышний объяснил Моше, учителю нашему, всю Тору всех поколений, даже то, что конкретный учитель объяснит в конкретном классе конкретному ученику, отвечая на его вопрос. Ещё повествует Мидраш, что Моше Рабейну попал в Дом учения раби Акивы, и сел там на заднюю лавку (чем слабее ученик там дальше он сидел от раввина, так был устроен и Великий суд – санэдрин (суд 71-го), что сидели по мудрости, когда кто-нибудь умирал или становился неспособным судить, то все, кто за ним, передвигались на 1 место вперёд, а первый сидевший в малом санэдрине (суд 23-х) садился на 71-е место), так вот он сел на последнее место и услышал как раби Акива из коронок над буквами Торы выучивает многие и многие законы. Испугался он, так как не понял откуда тот это берёт, но раби Акива объяснил одному из учеников, что он это учит из «Торы учителя нашего Моше», теми 13 способами толкования, которые дал нам учитель наш Моше, и тут понял Моше Рабейну как выводятся эти законы... Написано в трактате «Рош а-Шана»: сказано «Моше и Аарон и 70 старейшин Израиля», но почему не названы их имена? Отвечает Талмуд, что не названы их имена чтобы показать тебе, что сила мудрецов любого поколения, как сила мудрецов суда Моше Рабейну, и если ты пришёл спорить с судом своего поколения, то тебе придётся спорить с судами всех поколений и с судом Моше Рабейну... III

<sup>12</sup> В Талмуде сказано, что величайшие люди поколения приходят к приговорённому к смерти, чтобы уговорить его раскаяться, поскольку раскаявшийся и принявший на себя приговор очищается этим перед Вс-вышним и искупает свой грех.



Рав Ноах ВАЙНБЕРГ

Перевод Давида Элиэзера Райхмана

## 48 ПУТЕЙ К МУДРОСТИ. ПУТЬ № 3 «ВЫРАЖЕНИЕ МЫСЛЕЙ ВСЛУХ» – ТАЙНА ГЛУБОКОГО ПОНИМАНИЯ

Продолжение. Начало в № 2 (34), 3 (35).

*Научись выразить свои мысли вслух. Слова представляют собой мост между теоретическим и практическим, с их помощью ты можешь проверить, насколько ты веришь в то, что говоришь, и насколько ты следуешь тому, во что веришь.*

### **Сила слова произнесенного**

Путь № 3 «Выражение мыслей вслух» означает «наводить порядок с помощью уст, рта в голове». Для того чтобы понимать более ясно, четко, для того чтобы проникнуть в глубины мудрости, мы должны пользоваться своим ртом – данной нам способностью говорить, выражать мысли вслух.

Человек идет по улице и разговаривает сам с собой. С тобой так было? Вспомни, почему тебе было необходимо произнести именно те слова вслух. Оказывается, ты не просто бормотал, ты неосознанно использовал прием мощной коммуникативной техники – проговаривать вслух то, что волнует.

Мы все пользуемся, хоть и неосознанно, этой техникой. У каждого из нас есть что-то вроде «мантры» в жизни – фразы, музыка или даже какое-то любимое действие. То, что оживляет, «подталкивает».

Загляни в бейт-мидраш. Слышишь гул голосов? Там так учатся – вслух. Это не просто гул голосов, это – «мантра» изучающих Тору, музыка, которая помогает проникнуть в глубины знаний. Произносимые вслух тексты превращаются в мелодию, мелодия соединяется с тобой, вы течете вместе, превращаетесь в одно целое. Эти звуки заводят учебный механизм изучающего Тору.

Вспомни подготовку к экзамену. Ты читаешь, глаза бегают по строчкам, а голова остается... сзади. На улице весна, птички поют, солнце светит, а ты чувствуешь, что тебя заперли в этой комнате с книгами. Попробуй Третий Путь: начни читать вслух, медленно и громко. К своему удивлению через короткое время ты обнаружишь себя полностью «в теме», сосредоточенным и погруженным в нее. Даже несложные темы прочитывай медленно и вслух. Новый уровень понимания, незнакомая тебе

прежде способность сконцентрироваться – удивят и обрадуют. Сначала, возможно, будешь чувствовать себя некомфортно от того, что говоришь сам с собой, но очень быстро начнешь получать удовольствие от результата.

В святых книгах («Мишна Брура», гл.185, пар. 3) написано, что произносить благословения нужно вслух – голос пробуждает кавану (внутренний настрой).

#### ***Расскажи себе вслух о принципах своей жизни***

Найди силы остановиться на секунду. Задай себе вопрос: «Для чего я живу?» Ответь вслух, четко: «Я живу для...». Ответил и почувствовал разницу между «подуманным» и «сказанным»! Сказал, как будто ясно увидел:

1. По каким принципам живу.
2. Насколько следую им в повседневной жизни. Каждый хочет быть счастливым, преуспевающим, достичь совершенства в служении Творцу. Каждый хочет полностью реализовать свой личный потенциал. Если это действительно про тебя, тогда скажи вслух: «Я хочу быть счастливым, успешным, достичь совершенства в служении Творцу». Повтори эту фразу несколько раз подряд, можешь даже записать себя и прослушать. Ты услышишь свой голос и поймешь, насколько убедительно ты звучишь, говоришь ли ты то, что действительно хочешь сказать.

Это упражнение – проговаривание мыслей вслух – изменит твоё отношение к словам. Ты начнешь относиться к словам, как к автоматным пулям: прицелился – сказал – мимо. Если промахнулся, значит, не целился хорошо – не имел в виду то, что сказал. Можно сказать, что произносимые слова демонстрируют баланс между

телом и душой говорящего в данный момент. Как мы сказали выше, «сказал – как будто ясно увидел». Если перед тобой сложная для понимания идея, или не до конца понятая – начни описывать её вслух, объяснять её вслух, и идея начнет проясняться, или, по крайней мере, ты поймешь, что именно тебе непонятно. Выражая мысли вслух, мы выявляем «трещины» в наших размышлениях. Трещины, которые никогда бы не обнаружили, если бы мы продолжали хранить наши мысли запертыми глубоко внутри головы.

Вспомни себя маленьким, на уроке, с тянущейся рукой – вот он, ответ, в голове! Готовый сразу, как только учитель задал вопрос! Учитель вызвал, ты начал отвечать и... застрял, слова запутали, увели куда-то, сказал совсем не то, что хотел. Было до слез обидно: не получилось, а ведь казалось, что знал ответ! Почему маленький ученик не смог ответить на вопрос учителя? Ему, в действительности, всего лишь казалось, что в голове у него есть ясный ответ. Он был еще слишком мал, чтобы понимать, что слова совсем необязательно приводят в то место, в которое мы хотели прийти. И если слова увели куда-то, значит, идея с самого начала не была четкой и полной, хотя так казалось в момент ее возникновения. А если произнести ее вслух громким голосом? Это возвращает на землю, к реальности, удерживает внимание на фактах.

Переводи свои мысли в слова, не давай мыслям вечно лежать в потаенных уголках твоего мозга. У каждой мудрой мысли есть потенциал для реализации. В следующий раз, когда в твоей голове возникнет глубокая мысль, не бойся превратить ее в решение. Нет смысла оставлять ценные идеи в их абстрактной, неиспользуемой

форме. Не будучи реализованными, они теряют свою сущность.

Когда мы произносим то, что думаем, мы высказываем это в камне.

### ***От теории – к практике.***

#### ***Как это работает в повседневной жизни***

Все сущее делится на четыре уровня – бессловесное, растущее, живое и говорящее. Человеческий род отличается способностью к речи. Язык позволяет нам переводить бестелесную абстрактную мысль в материально-воплотимое, реально-выполнимое решение. Ты тоже можешь воспользоваться своей способностью говорить для наведения порядка в голове, а значит, в повседневной жизни. Переходи от теории к практике:

1) Формулируй проблемы, которые мешают тебе жить; сомнения, которые ты пытаешься разрешить. Послушай то, что ты говоришь – послушай себя. Тебе может совсем не понравиться, как ты звучишь. Не очень приятно говорить глупости, даже самому себе. Возможно, поэтому, тебе захочется улучшить то, что ты слышишь. А значит, придется бороться с затуманенным пониманием вещей, с искривленным мышлением. Но ты обязательно справишься.

2) Проговаривай вслух свои идеи.

Человеческая душа всегда стремится развиваться, но материальное тело всегда сопротивляется этому. Как преодолеть противостояние души и тела и сделать их союзниками? Проговаривать вслух идеи, которые проистекают из глубины души, выражая их наиболее убедительно! Так ты вводишь идеи, рожденные душой, в материальное тело. Так ты превращаешь желание души в желание и тела тоже. Мы просто идем за

природой. От природы мы чувствуем себя более обязанными идти по пути, о котором мы говорили, чем по пути, о котором только думали. Речь является мостом между материальным телом и экзистенциальной душой.

Где ты уже применяешь рекомендации Третьего Пути по достижению мудрости «Выражение мыслей вслух»? В бейт-мидраше, когда учишь Тору, во время молитвы, когда говоришь «Видуй» (покаянную молитву) в Йом Кипур – все это говорится голосом достаточно громким для того, чтобы услышать самого себя.

Не останавливайся на этом, слушай себя и в повседневных ситуациях: какие идеи рождаются в твоей душе?

### ***Монодиалог***

1. Беседуй с собой, когда что-то мешает сделать задуманное.

Допустим, ты принял решение, но внутри что-то продолжает сопротивляться. Попытайся проникнуть внутрь себя, чтобы увидеть все свои «за» и «против». Поговори со своим внутренним противником:

– Я сделаю это позже.

– Не верю тебе, убеди меня. В последний раз, когда ты сказал «позже», я так ничего и не сделал.

– Я был слишком уставший.

– Это просто отговорка. Или начинать прямо сейчас или вообще не начинать.

Теперь ты, действительно, или начинаешь или отступаешь от всего. Твой выбор.

2. Беседуй с собой, когда тебе нехорошо, больно. Когда ты злишься, можешь успокоить бушующее животное внутри себя при помощи слов.

Словами ты можешь уменьшить свою боль. Когда нет настроения – словами ты можешь вывести себя из депрессии. Когда просыпаешься утром и тяжело встать с кровати, скажи себе что-то вроде: «Ну, не ленись, спусти, наконец, ноги с кровати, больно не будет». У каждого – свои фразы-будильники.

Пользуйся инструментом, который есть в твоём распоряжении, чтобы изменить негативную ситуацию на позитивную.

### 3. Беседуй с собой заранее.

Ты сказал себе и намерен сделать это: «Ближайшие два часа я буду учиться». И ты сделаешь это, потому что смоделировал и запрограммировал свои действия на эти два часа.

Так можно смоделировать свое внутреннее состояние для любой ожидаемой ситуации. Например, ты знаешь, что окажешься на какое-то время в чужом обществе, которое давит, заставляет подчиняться его принципам. Незадолго до этого сядь и повтори несколько раз свои основные принципы, то, что важно и дорого тебе. Повторение даст тебе силы и устойчивость. Рассказывают о Виленском Гаоне, что прежде чем выйти на улицу, он повторял вторую главу («Осторожность») из книги «Месилат Йешарим» 13 раз.

Если пользоваться словами эффективно, то можно с помощью слов заставить себя двигаться в правильном направлении.

Закрой дверь и проведи сам с собой плодотворную дискуссию. Спорь с собой, обращай к себе по имени. Пусть думают, что ты готовишься к выступлению. Так делал наш учитель Хафец Хаим и многие еврейские мудрецы, когда проверяли свои поступки. В результате ты полу-

чишь желанную ясность в ответе на вопрос: «Что я здесь делаю?»

Как мы сказали ранее, слова – это автоматные пули. Когда пользуются живым огнем, нужно остерегаться. Никогда не называй себя унижающими прозвищами, не говори – «Я плохой, я глупый, это провал, я не смогу ничего изменить». Пройдет немного времени, и ты начнешь верить в это. Ты просто уничтожишь свою уверенность в себе и на самом деле почувствуешь себя ни к чему не годным. Таким путем ты никогда не придешь к реализации своих возможностей.

Человек, который оценивает себя как праведника, будет вести себя как праведник, а человек, который относится к себе как к злодею, будет вести себя как злодей. Как сказано в «Пиркей Авот»: «Не будь злодеем перед собой» – не держи себя за злодея, потому что начнешь вести себя как злодей (см. комментарий рабейну Овадии из Бартануры). Почему? Основанием для негативных действий служит негативный взгляд на самого себя. И наоборот, основание для положительных действий – в положительном взгляде на самого себя. **Запомни, ты – это то, что ты думаешь, что ты есть.**

Главная задача монодиалога – прояснить, насколько возможно, твой личный ход мыслей. А это, в свою очередь, нужно для того, чтобы ты смог получить наиболее ясную картину реальности. Ведь реальность – это то, что ты про нее думаешь.

Проговаривание вслух – это создание нового человека. Проговаривание вслух – это вот что: положить себя на операционный стол, взять каждую из частей тела и души и сшить их вместе. Это способ заставить твоё тело и твою душу действовать вместе, согласованно и сообща, и

нейтрализовать барьеры, которые мешают тебе поступать наилучшим способом.

Так получится новый человек, эффективно функционирующий.

### **Мотивационные беседы**

Проводи с собой ежедневные подбадривающие беседы, в процессе которых рассказывай себе вслух, что день будет успешным, и ты будешь успешным.

«Жизнь прекрасна, и я жив. Мне предстоит прекрасный день, полный новых возможностей. Я уверен, что сегодня я буду чувствовать себя счастливым. У меня получится делать умные и правильные вещи, которые я хочу сделать. Сегодня я смогу приблизиться к духовным целям, которые я себе поставил». Такой ободряющий разговор с собой поутру – и ты уже чувствуешь, что есть силы завоевать мир.

А когда день заканчивается, был ли он успешным или неудачным, перед сном проведи с собой еще одну коротенькую ободряющую беседу. «Завтра я соскочу с кровати энергично и радостно. Завтра я не буду злиться». Скажи себе, почему это будет так. Расскажи, что у тебя обязательно получится. Посмакуй удовольствие, которое ты получишь от своих успешных действий.

Не жди сегодняшнего вечера или завтрашнего утра. **Сядь и сделай это сейчас!**

### **Решай проблемы вслух**

Когда мы сталкиваемся с проблемой, то мысль – это только первый шаг навстречу ее решению. Если не сделать следующий, проблема останется нерешенной, продолжая прятаться в твоей голове. Что дает прослушивание проблемы собственными ушами?

1) Новый угол зрения, более объективный.

2) Помогает сосредоточить мысли на ней (см. Путь №2 «Эффективное Слушание»).

Если мы повторим вслух или хотя бы напишем на бумаге проблему, которая стоит перед нами, то сможем понять, в чем именно состоит трудность ее решения. Определение трудности – это важный шаг в решении проблемы. Определив ее, проговариваем вслух. Проговаривание вслух обнаруженной трудности подтолкнет тебя к принятию решения.

Для более эффективного проговаривания сыграй две роли одновременно – учителя и ученика. Многие из великих мудрецов Израиля учились вслух и объясняли себе каждое слово, каждое предложение и каждое логическое умозаключение, как будто они учились с кем-то в хавруте (т.е. с товарищем по изучению Торы).

На следующем этапе – при принятии решения – сделай так:

а) Напиши список всех «за» и «против» решения, которое ты собираешься принять.

б) Определи ценность каждого «за» и каждого «против»:

1 очко – важный аргумент,

2 – очень важный аргумент,

3 – принципиально важный аргумент.

в) Посчитай, сколько очков получили все «за», и сколько очков получили все «против».

Решение очевидно.

Теперь, когда решение принято, ты, вероятно, уверен, что воплотишь его в жизнь. Не забывай – иногда мы принимаем решения для того, чтобы никогда не претворить их в жизнь. Неприятно признавать, но иногда мы просто обманываем себя. Говорил ли ты себе когда-нибудь – с

завтрашнего дня, после Праздников, с первого числа диета, учеба, новая жизнь? Говорил. Значит, знаешь, что полагаться на то, что ты только что принял решение, нельзя. Поэтому, каждый раз, когда ты принимаешь важное решение, делай две вещи:

а) расскажи о нем товарищу и посмотри на его реакцию – поверил он тебе или сказал «все мы любим помечтать»;

б) расскажи о нем сам себе вслух.

Допустим, ты принял решение: «Завтра я сделаю 1), 2) и 3), потому что серьезно намерен взять от жизни все, что хочу». Теперь необходимо убедить в этом, прежде всего, себя. Скажи себе вслух, четко и выразительно, сердцем осозная то, что говоришь: «Завтра я сделаю 1), 2) и 3)! Я хочу получить от жизни как можно больше прекрасного!» Убеждай себя, что ты серьезно намерен сделать то, что ты говоришь, ведь ты – хозяин, и если потребуешь, будет исполнено. У тебя есть сила воли. Ты знаешь, что ты можешь быть немалым упрямым. Иногда тебя нельзя сдвинуть в сторону даже на миллиметр от того, что ты решил. Все знают, что нет шансов повлиять на тебя: если ты решил – ты **решил**.

А теперь – в путь. Ты вышел на задание.

### **Проверяй факты вслух**

Анализируй вслух все, что произошло с тобой в течение дня. **«В чем смысл того, что произошло со мной сегодня? Что я собираюсь делать в связи с этим? Может быть, я не собираюсь делать ничего, тогда почему?»** Задавай себе вопросы и отвечай на них. Не увиливай – встань напротив каждого большого вопроса и ответь на него.

Целесообразно анализировать также важней-

шие пункты своей жизни. Вспомни бар-мицу, свадьбу, похороны родственника, спроси себя вслух: «Что я понял тогда, в те моменты? Ведь не просто так я оказался там?» Старайся понять все происходящее с тобой до и после. Не дай фактам твоей биографии превратиться в пункты и раствориться в памяти. Анализируй их, и ты сможешь учиться от каждого факта, события, и так – достичь более полного контроля над своей жизнью. Любое событие, и обыденное, и особенное, добавят осознанности каждому твоему дню. Попробуй также выразить вслух благодарность. Большое количество благодарности – мощный инструмент для поднятия уровня личного счастья. **«Спасибо тебе, Вс-вышний, за то, что дал мне разум понимать. Спасибо тебе, Вс-вышний, за то, что дал мне пищу существовать. Спасибо тебе, Вс-вышний, за то, что мне досталась прекрасная возможность жить»**. Перечисляй все, что у тебя есть!

Когда мы произносим вслух благословения на пищу, за то, что тело работает, на цветение плодовых деревьев, мы сосредоточены на том, что у нас есть. Мы начинаем больше ценить и восхищаться тем, что у нас есть, и меньше думаем о том, чего у нас нет. Так мы учимся быть счастливыми и радостными людьми.

...Возможно, сейчас тот момент, когда ты начал сомневаться: зачем мне все эти разговоры вслух?

Этот Путь – «Выражение мыслей вслух» – способ лучше узнать себя. Когда ты познакомишься с собой поближе и узнаешь, чего ты хочешь, ты сможешь, наконец, начать двигаться в направлении цели.

«Выражение мыслей вслух» – также способ уз-

нать, что мешает тебе, задерживает тебя в продвижении к цели. Заранее зная о препятствиях, ты сможешь их обойти.

«Выражение мыслей вслух» – это способ узнать, какие есть в тебе силы и способности. Если ты осознаешь их – ты сможешь пользоваться ими. И, наконец, только если ты знаешь, от чего получаешь удовольствие, ты сможешь получить удовольствие.

Если ты не узнал самого себя, ты, без сомнения, запутан и в мыслях и поступках. Ты никогда не сможешь контролировать силы, находящиеся внутри тебя – а их у тебя очень много.

Люди готовы платить большие деньги, только чтобы услышать самого себя. Если кто-то сядет рядом и будет спрашивать тебя и слушать все, что ты говоришь – это будет замечательно, но ты не всегда сможешь найти такого человека. Тогда говори сам с собой, и бесплатно. И обо всем. Заплативший психологу 200 долларов в час, чувствует, что он должен сказать как можно больше, чтобы использовать оплаченное время. Тебе тяжело говорить вслух? Попробуй писать, веди дневник – это нетрудно. Возьми бумагу и ручку, сядь за стол, и лист будет просто умолять, чтобы ты сделал с ним что-то.

### **Вызывай себя на бой**

«Правда – здесь!»

«Иди и отличись!»

«Начинаю жить умно!»

Рекламная индустрия вкладывает миллиарды, чтобы придумать слоганы, легко воспринимаемые и несущие в себе послыл. Почему? Они знают силу слова. Слоган, девиз – быстро и эффективно выражает суть идеи и заставляет сконцентрироваться на этой идее.

Он поможет и тебе – быть сосредоточенным на цели, особенно, если ты сбит с толку. Слоганы ободряют, даже когда мы отчаялись. Итак, если у тебя серьезные намерения, спроси себя: «Зачем я живу?» Ответь себе. В ответе отыщи свой девиз, который поможет тебе помнить о цели постоянно. Перед тем как начать какое-то дело, остановись и спроси себя: «Чего я хочу достичь?» Теперь попробуй превратить ответ в короткую кодовую фразу, которая застрянет у тебя в голове напоминанием.

Самый известный еврейский девиз – это чтение Шма: «Шма, Израэль, Ашем...» Это больше чем просто молитва, это напоминание о самой возвышенной цели в жизни. Вот еще несколько:

Большая заповедь – быть в радости.

Весь мир – очень узкий мост.

Внешнее влияет на внутреннее.

Барух Ашем.

На трех вещах стоит мир – на Торе, на службе Творцу и на добрых делах.

И это к лучшему.

Вс-вышний поможет.

Чтобы сказать это всей душой, нужно сказать это вслух. Повторяй, повторяй, пока слова не станут эхом отдаваться внутри тебя на протяжении долгого времени.

Если ты взглянешь на список 48 вещей, которыми приобретается Тора, то увидишь, что это – список кодовых фраз. Ты увидишь 48 коротких ясных фраз, каждая из которых выражает суть каждого из Путей.

Переживание, в котором участвует много чувств, – наиболее глубокое переживание. Чем больше чувств и органов участвует в процессе,



тем сильнее будет оставленное впечатление. В процессе речи, например, участвуют легкие, мозг, уши, губы, зубы и язык. Попробуй осознать, как действует каждый из органов, попробуй почувствовать каждую часть себя самого. Когда ты говоришь «Шма...», скажи это всеми 248 органами, 365 жилами. Так ты создашь в себе более глубокий отпечаток. И так ты будешь проживать свои идеи всеми своими 248 органами и 365 жилами. Это то, что сказал царь Давид (Теилим 35:10): «Все мои кости скажут: Вс-вышний...»

*Итог Третьего Пути «Выражение мыслей вслух»:*

**1) Произнесение вслух помогает уяснить абстрактную идею.**

**2) Проговаривание – объективно.**

**3) Чем больше органов и чувств примут участие в действии, тем сильнее будет оставленное впечатление.**

**4) Ты – то, что ты говоришь.**

**5) Каждый нуждается во внимательном слушателе и его реакции. Сделайся себе внимательным слушателем!**

**6) Никогда не говори «я не могу», потому что тогда ты действительно не сможешь.**

**7) Язык – это место встречи тела и души.**

**8) Разговор вслух спасает: ты не «заснешь на посту» и не будешь грезить наяву.**

**9) Слова – это реальность. Я говорю, следовательно, я существую. МТ**



Рав Даниэль ЛЕВИН,  
преподаватель программы «Лимуд»,  
автор блога [shinmem.org](http://shinmem.org)

## РАБЕЙНУ ХАСДАЙ КРЕСКАС

*Рабейну Хасдай Крескас (1340 – 1410) был одним из величайших раввинов своего времени. Он возглавлял еврейскую общину Арагона, пользовался большим уважением царствующей четы и дружил с цветом арагонского общества. Будучи выдающимся философом, рабейну Крескас выступал на стороне иудаизма в диспутах с христианами. Его передовые для своего времени идеи повлияли не только на еврейскую философию, но и на развитие науки и философии вообще.*

*Не смотря на то, что рабейну Крескас был очень почитаем своими современниками, нельзя сказать, что его взгляды оказали большое влияние на последующие поколения еврейских мудрецов. С течением времени его имя практически забылось и только обновленный интерес к еврейской философии помог вернуть рабейну Крескасу заслуженный статус одного из величайших еврейских мыслителей.*

*В этой статье мы постараемся поближе познакомиться с биографией и философским наследием рабейну Хасдая Крескаса. Мы попробуем также разобраться и в том, почему один из величайших раввинов и еврейских философов Средневековья оказался практически забытым последующими поколениями.*

### **Биография**

Рабейну Хасдай Крескас родился около 1340 года в раввинской семье в столице Каталонии городе Барселоне. В середине XIV века раввином Барселоны был рабейну Нисим Гиронди, известный как Ран. Автор важнейших комментариев на Гемару и Рифа, алахических респонсов, а также известный оратор, «драшот» которого были изданы отдельной книгой, Ран принадлежал к каталонской школе, основателями кото-

рой были Рамбан (рабейну Моше бен Нахман) и его ученик Рашба (рабейну Шломо бен Адерет). Рабейну Крескас вместе с рабейну Ицхаком бар Шешетом, известным как Риваш, стали двумя ближайшими учениками Рана.

В 1390 году рабейну Крескас, находившийся в то время на посту главного раввина Сарагосы, был признан царствующей четой главным раввинским судьей Арагона и наделен широкими полномочиями. А следующему 1391 году было

суждено стать поворотным не только в жизни рабейну Крескаса, но и в истории всего еврейства Арагона.

Беспорядки начались под влиянием проповедей кастильских священников, отрицавших право иудеев на существование и требовавших от них принять христианство или умереть. Король Кастилии, которому тогда было всего одиннадцать лет, не мог противостоять толпе, подстрекаемой духовенством. Набрав силу, погромы перекинулись в соседние королевства и практически полностью уничтожили многие еврейские общины Иберии. Тысячи погибли или изменили иудаизму под страхом смерти. Многие бежали в соседнюю Португалию, как, например, семья рава Ицхака Абарбанеля.

Так начинается рабейну Крескас письмо, описывающее погромы лета 1391 года:

«Если решу я поведать вам о несчастьях, постигших нас, померкнет разум ваш. Но удержусь ли я от того, чтобы накрыть перед вами стол злосчастия, ломящийся от полыни и яда? Расскажу ли я вам кратко все, как было? Насыщу ли вас горечью и напою ли вином скорби? Будучи уверенным, что печальные известия уже дошли до вас, опишу происшедшее вкратце и по порядку».

Погромы обернулись для рабейну Крескаса личной трагедией: его сын Йеуда погиб в Барселоне, освящая имя Вс-вышнего. В результате погромов крупнейшие еврейские общины Арагона были практически полностью уничтожены. С этого времени рабейну полностью посвятил себя заботе о возрождении еврейских общин королевства. Помимо сбора средств на восстановление разрушенных общин, он также представлял желающим возможность эмигрировать

в исламские страны и Землю Израиля. Известно также о переговорах рабейну Крескаса с наваррским королем Шарлем III о перемещении в его королевство еврейских общин из Арагона. В книге «Црор Амор» («Бехукотай») раби Авраами Сабы приводится история о силе молитвы рабейну Крескаса:

«И случилось так в королевстве Арагон во время засухи, что изгнали всех евреев из города и закрыли ворота за ними, до тех пор пока не вернут они воды [дождей]. И обратился рав Хасдай Крескас, благословенна память праведника, с речью [к народу] и начал ее со слов: «Наша вода...» («Берешит», 26, 20). И Б-г, благословенно Имя Его, вспомнил народ Свой и дал им воду».

Рабейну Крескас умер зимой 1410 года в Сарагосе. После его смерти пост главного раввина Сарагосы и королевства Арагон занял рабейну Зрахья-Леви, один из ближайших учеников. Поминальную речь по своему учителю рабейну Зрахья начал со стиха («Мелахим», I, 8:9): «Нет в ковчеге ничего, кроме двух скрижалей каменных, которые положил туда Моше на Хореве...». Рабейну Зрахья сравнил рабейну Крескаса со скрижалями Завета. Подобно скрижалям, содержавшим предписания действий и знание, рабейну Крескас был примером служения Вс-вышнему как в действиях, так и в знаниях.

Другими известными учениками рабейну Крескаса были раби Йосеф ибн Хабиба и раби Йосеф Альбо. Раби Йосеф ибн Хабиба был одним из важнейших алахических авторитетов своего времени, его книга «Нимукей Йосеф», представляющая собой развернутый комментарий на Рифа, стала необходимым пособием для глубокого анализа Талмуда. Раби Йосеф Альбо был

автором «Книги основ [веры]», которая занимается критическим анализом 13-ти основ веры Рамбама. Эта книга была очень популярна и оказала большое внимание на еврейскую философию. Подход раби Йосефа Альбо к философии иудаизма во многом перекликается с подходом его учителя рабейну Хасдая Крескаса.

### *Литературное наследие*

До нас дошло четыре труда, принадлежащих перу рабейну Крескаса. О самом важном из них – книге «Ор Ашем» (Свет Б-га) мы поговорим более подробно ниже. «Пасхальная драша» – рукопись, ранее считавшаяся трудом другого автора, содержит речь, написанную рабейну Крескасом для произнесения в Шабат а-Гадоль (субботу, предшествующую Песаху). Основной темой драши является вопрос о вере и влиянии чудес на нее. Рукопись содержит также краткое изложение законов Песаха. Этот отрывок дает нам уникальную возможность понять, каким представлялось рабейну Крескасу наиболее эффективное изложение алахи. Это особенно важно, принимая во внимание планы рабейну Крескаса, написать альтернативу алахическому труду Рамбама «Мишне Тора».

Книга «Аннулирование основ христианства», написанная рабейну Крескасом на каталонском языке, дошла до нас в частичном переводе на иврит. Эта книга отличается от других трудов, посвященных диспутам с христианами тем, что она не занимается анализом источников. Вместо этого рабейну Крескас представил в ней логический анализ основных понятий христианства, таких как «первородный грех» и «троица». В это смысле, оппонентом рабейну Крескаса является не христианин «верующий, ибо абсур-

дно», а христианский философ-рационалист. Как ни странно, перу философа Хасдая Крескаса принадлежит также и каббалистический комментарий на молитву «Кадиш». Этот комментарий свидетельствует о чем-то более важном, чем знакомство рабейну Крескаса с Каббалой. Использование учения о «Сфирот» для анализа литургии иудаизма показывает насколько органично рабейну Крескас сочетал философию и мистику. Такое же отношение к Каббале можно проследить и в книге «Ор Ашем», как мы увидим далее.

### *Критика Рамбама*

Не будет преувеличением, если мы скажем, что наиболее значимой фигурой средневековой еврейской философии является Рамбам. Под его влияние попали не только еврейские рационалисты, но и те, чье мировоззрение основывалось на мистическом учении Каббалы. Более того, разговор о еврейской философии вообще невозможен без упоминания книги Рамбама «Морэ Невухим», ставшей катализатором спора о месте философии в иудаизме.

Рамбам был не только великим философом, но и неоспоримым алахическим авторитетом. Его кодекс «Мишне Тора», охватывающий все области алахи, по праву считается важнейшей вехой в развитии еврейского закона. Величие Рамбама, однако, не означает, что его точка зрения стала общепринятой. У Рамбама было немало критиков, но их разногласия с Рамбамом ограничивались отдельными аспектами алахи или философии. Никто из оппонентов Рамбама не представил реальную альтернативу одновременно и его алахическому, и философскому подходу. Рабейну Крескас планировал изменить

эту ситуацию.

Книга «Нер Элоким» замысливалась как монументальный труд, представляющий последовательную критику Рамбама как в области философии, так и в области алахи. Эта книга должна была состоять из двух частей: философской – «Ор Ашем» и алахической – «Нер Мицва». Замыслам рабейну Крескаса не суждено было осуществиться в полном объеме, он успел завершить лишь первую – философскую – часть своего труда, книгу «Ор Ашем».

Не случайно мы начали разговор об «Ор Ашем» с разговора о Рамбаме, ведь вся книга так или иначе посвящена критике взглядов последнего. Идея рабейну Крескаса состояла не столько в ниспровержении взглядов самого Рамбама, сколько в объяснении несостоятельности той философской системы, на которую тот опирался. В своей книге рабейну Крескас предстает перед нами как философ, не уступающий Рамбаму в образованности и, вполне возможно, превосходящий его в том, что касается оригинальности и глубины мысли.

Во введении к «Нер Элоким» рабейну Крескас пишет о причинах, побудивших его заняться написанием альтернативы «Мишнэ Тора» и «Морэ Невухим».

Большая часть введения посвящена критике «Мишнэ Тора». По всей видимости, рабейну Крескас видел написание альтернативы алахическому труду Рамбама своей основной задачей. Нам известно о несомненном алахическом авторитете рабейну Крескаса, однако здесь мы видим, что и сам он рассматривал именно алаху как свое призвание.

Прежде чем приступить непосредственно к критике «Мишнэ Тора», рабейну Крескас пере-

числяет три соображения, которыми, по его мнению, должен руководствоваться автор любой алахической книги. Материал, изложенный согласно этим соображениям должен быть:

1. Легким для понимания.
2. Изложенным точно и полно.
3. Удобным для запоминания.

В свете этих трех правил, рабейну Крескас указывает на принципиальные ошибки, которые, по его мнению, допустил Рамбам при написании «Мишнэ Тора».

Рамбам, как правило, не излагает мнения сторон, спорящих относительно отдельных законов. Он также не указывает ни места, в котором данный закон обсуждается, ни мудреца, от имени которого приводится этот закон. Такой подход, несомненно, облегчает изложение законов и делает их более понятными, однако, отмечает рабейну Крескас, есть у него серьезный недостаток – невозможность разрешить разногласие между Рамбамом и другими мудрецами: не имея точной информации об источнике, на который опирается Рамбам, невозможно проследить причины спора, и, следовательно, разрешить его.

Еще одной проблемой кодекса Рамбама, по мнению рабейну Крескаса, является то, что он не ищет предпосылки и правила, которые привели мудрецов к тому или иному решению вопроса, а ограничивается разбором частного случая. Рабейну Крескас дает философское объяснение проблематичности такого подхода. Большинство вопросов, которые придется решать алахе, еще не возникли, а только могут возникнуть. Количество таких вероятных проблем не имеет предела, следовательно, алаха не может ограничиваться разбором конечного количества уже возникших вопросов, а должна

искать способ ответить на бесконечное количество вопросов, которые еще не были заданы. Решение, принятое при наличии определенного набора обстоятельств может стать недействительным, если одно из этих обстоятельств изменится. Следовательно, чтобы знать, какие из обстоятельств являются главными и принципиально важными, а какие второстепенными и несущественными для вынесения конкретного решения, необходимо знать, на основании каких правил было принято данное решение. И книга Рамбама не сможет помочь нам в этом, поскольку она занимается не универсальными правилами, а конкретными ситуациями. Не сообщая нам правила принятия алахических решений, Рамбам лишает нас инструментов решения алахических вопросов.

В «Мишнэ Тора» Рамбам не сообщает основополагающие принципы, без которых заповеди не могут быть легко и исчерпывающе поняты и, следовательно, усвоены. Таким образом, «Мишнэ Тора» не отвечает тем требованиям, которые, по мнению рабейну Крескаса, диктует задача глубокого понимания и постижения алахи. Сам он хотел избавить свою алахическую книгу «Нер Мицва» от этих недостатков, планируя такую книгу, которая включала бы в себя все заповеди Торы с перечислением всех предпосылок, влияющих на принятие того или иного решения, с четким разграничением сфер действия определенных законов и изложением соображений, влияющих на применение тех или иных правил. От общего он планировал перейти к частному, занявшись подробным разбором отрывков Талмуда и мнений различных мудрецов, занимающихся каждым конкретным вопросом. В конце концов, рабейну Крескас планировал предста-

вить в книге и то, на чем сошлись мнения его современников в данном вопросе. Такое строение книги, по мнению рабейну Крескаса, полностью отвечало всем трем условиям, необходимым для правильного понимания и использования алахических знаний.

Как мы уже упоминали, алахическому труду рабейну Крескаса не суждено было быть написанным. Тем не менее, мы можем получить представление о том, каким видел этот труд его потенциальный автор из короткого отрывка в «Пасхальной драше», где он вкратце излагает основные законы Песаха.

От критики «Мишнэ Тора» рабейну Крескас переходит к критике «Морэ Невухим». Прежде всего, он пишет, что до кодификации Талмуда не было никаких споров относительно того, что касается основ веры. Однако со временем точка зрения Торы в этой области забылась и начались попытки вернуть или заменить утраченное. Некоторые мудрецы во главе с Рамбамом решили использовать для этого греческую философию. Далее рабейну Крескас утверждает, что, несмотря на величие разума и неординарное знание Талмуда, занявшись изучением философии, Рамбам не смог устоять перед соблазном и принял умозаключения философов за тайны Торы. Он подчеркивает, что Рамбам, несомненно, руководствовался наилучшими побуждениями, однако в последствии слова его стали использоваться для обоснования взглядов, противоречащих Торе. Таким образом, труд Рамбама стал причиной ослабления тех самых основ, которые он изначально был призван укрепить. Единственный способ остановить такое искажение мировоззрения Торы видится рабейну Крескасу в последовательной критике самих основ

философии Аристотеля. Этой критике и посвящена книга «Ор Ашем».

Заметим, что доказательством неоспоримого авторитета Рамбама в глазах рабейну Крескаса служит его уверенность в том, что Рамбам не стал бы оспаривать основные положения «Ор Ашем», если бы был знаком с ней. И все же он пишет, что там, где спор с Рамбамом неизбежен, он будет руководствоваться поиском истины, а не уважением к раву. В этом он перефразирует известные словам Аристотеля, сказавшего о своем учителе Платоне: «Люблю я Платона, но истину люблю я больше». Характерно, что рабейну Крескас не опирается в этом только на слова Аристотеля, а цитирует также Талмуд («Брахот», 19 б): «Там, где это ведет к осквернению Имени Вс-вышнего, не оказывают почет раву». То есть, в случае если мнение, высказанное в «Морэ Невухим», может привести к осквернению Имени Вс-вышнего, необходимо опровергнуть его, даже если это повредит авторитету Рамбама.

Чем же хочет рабейну Крескас заменить философию Аристотеля? По его мнению, только Тора может служить ориентиром в том, что касается вопросов веры и мировоззрения. В этом рабейну Крескас опирается на сказанное в Писании («Мишлей», 6:23): «Свеча – заповедь, и Тора – свет». Он хотел продемонстрировать несостоятельность философии и тем самым доказать не только евреям, но и другим народам, что только свет Торы может рассеять тьму сомнения.

Символизм слов рабейну Крескаса заслуживает того, чтобы сказать о нем несколько слов. Рамбам вслед за Платоном отождествляет философию со светом, как видно из его слов во введении к «Морэ Невухим», где он сравнивает

людей, не занимающихся философией, с теми, кто блуждает во тьме. С другой стороны, в мидраше («Берейшит Раба», 2:4) тьма отождествляется с Грецией. Таким образом, рабейну Крескас говорит, что греческая философия, которую Рамбам считает светом, на самом деле является тьмой, рассеять которую может только истинный свет – Тора.

#### «Ор Ашем»

Как уже упоминали, рабейну Крескас считает, что философия пришла заполнить мировоззренческий вакуум, который образовался в следствии того, что истинное знание об основах Торы была забыто. Из этого следует, что недостаточно просто раскритиковать философию – необходимо представить реальную альтернативу. Совершенно очевидно, что рабейну Крескас был уверен в существовании возможности восстановить утраченное. Таким образом, цель у книги «Ор Ашем» двойная: с одной стороны, она призвана продемонстрировать несостоятельность философии Аристотеля, а с другой, предложить мировоззренческую систему иудаизма, основанную на Торе, а не на философии.

«Ор Ашем» состоит из четырех разделов, каждый из которых говорит о различных по важности основах Торы. В отличие от «Тринадцати основ Торы» Рамбама, каждая из которых равноценна остальным, основы Торы рабейну Крескаса имеют четкую иерархию, которая нашла отражение в структуре книги.

Центральной идеей или даже аксиомой, вокруг которой построена книга «Ор Ашем», является идея о Б-жественном Законе – Торе. Само собой разумеется, что разговор об основах Торы лишен смысла без признания самого факта ее су-

существования. Поэтому основой основ, предполагающих Б-жественность Торы, является вера в существование Б-га, заповедовавшего ее. Именно этой основе основ посвящен первый раздел «Ор Ашем». Второй раздел посвящен обсуждению шести основ, без которых невозможно говорить о Б-жественной Торе. Третий раздел обсуждает истины, вера в которые обязательна, однако отрицание которых не влияет на признание существования Б-жественного Закона. Четвертый раздел занимается соображениями, вера в которые не обязательна. Вера в эти соображения распространена среди мудрецов Торы, однако все они являются предметом спора.

Итак, структура книги «Ор Ашем» выглядит следующим образом:

Предисловие

Введение

Первый раздел. Основы основ.

Первая часть. Анализ доказательств Рамбама в пользу существования Б-га.

Вторая часть. Критика доказательств Рамбама.

Третья часть. Обсуждение трех основ: существование, единство и бестелесность Б-га.

Второй раздел. Основы Торы

Первая часть. Осведомленность Б-га.

Вторая часть. Провидение Б-га.

Третья часть. Всемогущество Б-га.

Четвертая часть. Пророчество.

Пятая часть. Свобода воли.

Шестая часть. Цель Торы.

Третий раздел. Истины.

Первый подраздел. Истины, не связанные ни с какими заповедями.

Первая часть. Мир был сотворен.

Вторая часть. Вечность души.

Третья часть. Награда и наказание.

Четвертая часть. Воскрешение мертвых.

Пятая часть. Вечность Торы.

Шестая часть. Разница между Моше и другими пророками.

Седьмая часть. Урим и Тумим.

Восьмая часть. Машиах.

Второй подраздел. Истины, связанные с определенными заповедями.

Первая часть. Молитва и Благословение коэнов.

Вторая часть. Раскаяние.

Третья часть. Йом Кипур и четыре ежегодных суда.

Четвертый раздел. Соображения.

Первая часть. Вечен ли мир?

Вторая часть. Существуют ли многочисленные миры?

Третья часть. Являются ли звезды живыми существами, обладающими разумом?

Четвертая часть. Влияет ли движение звезд на человека?

Пятая часть. Влияют ли талисманы и заклинания на человека?

Шестая часть. Существуют ли черти?

Седьмая часть. Есть ли реинкарнация?

Восьмая часть. Вечны ли души детей?

Девятая часть. Что такое рай и ад?

Десятая часть. Что такое «Маасе Берейшит» и «Маасе Меркава»?

Одиннадцатая часть. Тождественны ли знающий, предмет знания и знание.

Двенадцатая часть. Источник движения.

Тринадцатая часть. Возможно ли познать Б-га?

На протяжении всей книги можно проследить последовательность подхода рабейну Крескаса



к разбору проблем основ веры. Разбор любого понятия начинается с его определения в свете сказанного о нем в Торе и Талмуде и только после этого автор переходит к философскому анализу. Для рабейну Крескаса философия вторична по отношению к Торе. Философия не может служить доказательством основам Торы, однако не может она и противоречить ей, ведь истина не может противоречить самой себе. Рабейну Крескас постоянно повторяет «истинность [этого утверждения] самоочевидна и согласуется со всеми точками зрения».

Для сравнения можно привести слова рабейну Леви бен Гершона – Ральбага, одного из наиболее радикальных еврейских философов школы Аристотеля. Вот что пишет Ральбаг во введении к своей книге «Милхамот Ашем»:

«И поэтому таков будет наш обычай в исследовании этих вопросов: разобрать их досконально с помощью [философского] анализа, а потом убедиться, что заключение, к которому пришли мы с помощью анализа, и есть мнение нашей Торы».

Без всякого сомнения подход Ральбага диаметрально противоположен подходу рабейну Крескаса. Для Ральбага все начинается с философии, истинности которой конечно же не будет противоречить Тора.

### ***Любовь ко Вс-вышнему***

Занимаясь вопросом о цели дарования Торы, рабейну Крескас приходит к неожиданному выводу. Цель Торы – это любовь ко Вс-вышнему и только она является залогом духовной награды, ожидающей человека после смерти. Необходимо сказать, что заповедь «И возлюби Б-га Всемогущего, всем сердцем, всей душой и всеми

силами» всегда занимала центральное место в иудаизме. Рабейну Бахье ибн Пкуда в своей книге «Ховот а-Левавот» («Обязанности сердца») ставит любовь ко Вс-вышнему наивысшей ступенью служения Ему. По мнению рабейну Бахье, любое человеческое достоинство является лишь средством достижения любви ко Вс-вышнему.

Рамбам («Мишнэ Тора», «Илхот Тшува», гл. 10), в свою очередь, говорит о любви ко Вс-вышнему, как о необходимом условии истинного служения. Более того, любовь эта является прямым следствием постижения Вс-вышнего, являющегося, по мнению Рамбама, предназначением человека. Таким образом, истинная любовь ко Вс-вышнему не является целью, тем духовным совершенством, к которому ведет нас Тора – она лишь средство или условие для его достижения. Духовное же совершенство, по Рамбаму, тождественно познанию Б-га.

Необходимо добавить, что, по мнению Рамбама, заповеди также являются лишь средством для постижения Вс-вышнего. С помощью заповедей человек исправляет недостатки своего характера, которые мешают ему разуму постигать истины. Таким образом, конечной целью Торы является познание, невозможное без совершенства характера, достигаемого с помощью исполнения заповедей.

В начале обсуждения рабейну Крескас указывает два соображения, которыми необходимо руководствоваться в поиске цели Торы. Во-первых, целью Торы должно быть некое совершенство, то есть Тора была дана, для того чтобы улучшить что-либо. Во-вторых, конечная цель Торы может быть только одна. Вполне возможно, что Тора имеет несколько второстепенных

целей, однако конечная цель у нее может быть лишь одна. Таким образом, столкнувшись с несколькими целями Торы, нам необходимо будет выяснить какая из них является средством, а какая собственно целью.

Рабейну Крескас говорит, что из Торы мы видим четыре следствия исполнения заповедей: истинное знание, совершенство характера, материальную и духовную награду.

Совершенство характера является следствием исполнения различных заповедей, регулирующих взаимоотношения между людьми.

Истинное знание сообщается нам Торой, когда она говорит о существовании Б-га, Его единстве и бестелесности, о Его провидении, всемогуществе и других основах иудаизма.

Получение материальной награды, как следствие служения Вс-вышнему, мы видим из обещаний, данных Б-гом праотцам и всему еврейскому народу.

Духовная награда также неоднократно была обещана нам Вс-вышним. Таким обещанием являются, например, слова («Дварим», 26, 18): «И вы будете мне царством священников и народом святым...». Рабейну Крескас говорит здесь, что такое объяснение слов Торы основано на устном предании, гласящем, что речь здесь идет о будущем мире, однако, по его мнению, и без предания вполне возможно найти в Торе намеки на бессмертие души.

Не составит труда убедиться, что наиболее важной из этих целей является духовная награда. Это очевидно как из того, что результат достижения данной цели является наиболее значимым, так и из того, что всякий материальный успех ограничен по времени смертью. Таким образом, невозможно сравнить совершенство

характера или материальную награду с наградой духовной, как с точки зрения качества, так с точки зрения продолжительности. Следовательно, дарование Торы имело своей целью привести нас к бессмертию души и связанной с ним духовной награде.

Обсуждение наше, однако, не может быть завершено без того, чтобы выяснить, что же является залогом приобретения бессмертия души, ведь Тора только обещает эту награду, но не говорит, следствием какого именно аспекта служения Вс-вышнему она является. Получаем ли мы духовную награду за уверенность в истинности основ Торы или как следствие работы над нашими качествами? Что ведет к ней – действия или знания?

Ни то, ни другое само по себе, отвечает рабейну Крескас. Залогом духовной награды является то, что можно найти и в действиях, и в знаниях, то что является их причиной и следствием – любовь ко Вс-вышнему. Действия не только служат средством достижения совершенства характера, – исполнение заповедей из любви ко Вс-вышнему напрямую влияет на близость человека и Б-га, которая и является духовной наградой. Ясность разума, не замутненного недостатками характера, не является залогом бессмертия души, а лишь средством достижения любви ко Вс-вышнему.

Таким образом, по мнению рабейну Крескаса, залогом духовной награды и конечной целью дарования Торы является служение Вс-вышнему из любви. При этом, говорит рабейну Крескас, целью истинного служения Вс-вышнему может быть только оно само, ведь служа ради сторонних целей, человек ставит их достижение выше любви к Б-гу. Таким образом, получается,

что служба Вс-вышнему ради духовной награды, человек не ставит своей целью любовь к Б-гу. Здесь мы оказываемся перед парадоксом, Тора была дана для того, чтобы мы получили награду, но стремясь к получению награды, мы отдаляемся от цели Торы, которая зависит от бескорыстной любви ко Вс-вышнему.

Для того, чтобы разрешить этот парадокс, говорит рабейну Крескас, мы вынуждены сказать, что цель Торы двоякая. Точнее, цель Торы одна, однако она будет восприниматься по-разному с разных точек зрения. С точки зрения Творца, даровавшего Тору, цель ее в том, чтобы дать исполняющим ее духовную награду. С другой стороны, с точки зрения еврейского народа, получившего Тору, цель ее – в любви ко Вс-вышнему. Таким образом, для человека цель Торы – это любовь ко Вс-вышнему и служение ему из любви, а не из сторонних соображений. Эта цель приводит человека к реализации цели Торы, ради которой ее даровал Творец – к получению духовной награды.

По мнению рабейну Крескаса, прекрасной иллюстрацией такого двоякого понимания цели Торы являются слова Талмуда («Эрувин» 13б): «Человеку лучше было бы не быть созданным...». Талмуд рассматривает дилемму, перед которой оказывается человек, желающий служить Вс-вышнему из любви. С одной стороны, человек этот понимает, что не сможет безукоризненно исполнять волю Вс-вышнего, ведь сказано («Коэлет», 7, 20): «Нет человека праведного на земле, который бы делал [только] добро и не грешил». С другой, он знает, что за праведность ему полагается награда. Каков же будет его выбор? Получить награду и пожертвовать совершенным служением, или пожертвовать наградой ради

того, чтобы не нарушать волю Творца? Рабейну Крескас объясняет, что выбор человека, руководствующегося любовью к Б-гу, однозначен: он предпочел бы не быть созданным, чтобы даже на мгновение не нарушить Его волю.

Поставив любовь ко Вс-вышнему в центр иудаизма, рабейну Крескас произвел настоящую мировоззренческую революцию. Идеалом Аристотеля и, вслед за ним, Рамбама являлся интеллектуальный поиск, постижение истины, погоня за мудростью. Разум находился в центре служения Вс-вышнему, более того, даже сама духовная награда напрямую зависела от интеллекта. Праведность и благочестие были синонимами эрудиции и интеллектуального величия. Иудаизм рабейну Крескаса – это иудаизм, в центре которого находится искреннее желание приблизиться к Б-гу. Служение, будь оно в мыслях или действиях, обретает смысл только благодаря бескорыстной любви к Б-гу. Любви, которая не только является целью служения, но и наградой за него.

В то же время, взгляды рабейну Крескаса нельзя назвать революционными в полном смысле этого слова. Рабейну Крескас не пытается совершить переворот ради переворота – свою задачу он видит в том, чтобы вернуть иудаизму его истинные ценности. Можно предположить, что кажущуюся революционность своих взглядов рабейну Крескас считал следствием того, насколько далеко отошли еврейские философы от традиционного мировоззрения иудаизма.

#### ***Сотворение мира и Колесница***

Одним из вопросов, которыми занимается рабейну Крескас в четвертом разделе «Ор Ашем» является вопрос о том, что имеется в виду под понятиями «Маасе Берейшит» (рассказ о сотво-

рении мира) и «Маасе Меркава» (рассказ о «Колеснице»).

Мишна («Хагига» 2, 1) говорит: «Не преподают рассказ о сотворении мира двум [ученикам], и не [преподают рассказ] о Колеснице даже одному, но лишь такому, который мудр и понимает сам».

Вне всякого сомнения, речь идет о глубоком изучении тем, содержащихся в двух отрывках Танаха – начале книги «Берешит», повествующем о сотворении мира, и начале книги Йехезкеля, описывающего Небесную Колесницу. Очевидно также, что речь идет об областях знания, изучение которых не может или не должно быть доступно каждому. Однако из Мишны не совсем понятно, о чем именно идет речь.

По мнению Рамбама, речь в мишне идет об изучении физики и метафизики. Рамбам считает, что мишна обсуждает не столько изучение отрывков Танаха с их глубоким комментарием, сколько изучение тем, затронутых в них. Таким образом, слова «Маасе Берешит» и «Маасе Меркава» Рамбам понимает как «строение мира» и «строение Колесницы», то есть темы, которыми занимается физика и метафизика.

Уже в первых строках обсуждения рабейну Крескас говорит, что ошибочность мнения Рамбама очевидна любому, кто знаком с высказываниями мудрецов Талмуда. В трактате «Хагига» (14б), например, раби Йоханан бен Закай говорит, что с изучающими «маасе Меркава» находится Б-жественное присутствие, и ангелы сопровождают их. Особая святость и возвышенность этой области знания, очевидная из сказанного, никаким образом не может быть приписана метафизике. Рабейну Крескас утверждает, что метафизика Аристотеля не только не обладает

никакой святостью – она вообще далека от истинности.

Далее рабейну Крескас указывает на еще одно несоответствие между мнением Рамбама и словами Талмуда. Выше мы видели требования, регламентировавшие преподавание «Маасе Меркава», которые при этом касались не только процесса преподавания, но и уровня учащихся. В Талмуде («Хагига» 13а) приводится следующая история о раби Эльазаре:

– Сказал раби Йоханан раби Эльазару: «Давай научу я тебя «Маасе Меркава»». Ответил ему раби Эльазар: «Я еще недостаточно стар». К тому времени как [раби Эльазар] состарился, умер раби Йоханан, [тогда] сказал раби Аси раби Эльазару: «Давай научу я тебя «Маасе Меркава»». Ответил ему раби Эльазар: «Если бы я был достоин [этого знания], я бы научился ему у раби Йоханана, учителя твоего».

Из слов Талмуда видно, что требования, необходимые для изучения «Маасе Меркава» предъявлялись не только учителями к ученикам, но и учениками по отношению к самим себе и даже – по отношению к учителям.

Рабейну Крескас, обращает наше внимание на то, как далеко происходившее в его время от того, о чем говорит Талмуд. В средневековом Арагоне самые глубокие вопросы философии преподавались широкой аудитории, их обсуждение шло при большом стечении народа. Среди учеников можно было встретить множество молодых людей, многим из которых не исполнилось еще и двадцати. Насколько разительна разница между индивидуальным преподаванием избранным мудрецам, о котором говорит Талмуд, и публичными лекциями для всех желающих в академиях Арагона!

Все сказанное указывает на то, что физика и метафизика никак не могут быть «Маасе Берешит» и «Маасе Меркава». Но что же это на самом деле? По мнению рабейну Крескаса, смысл этих понятий содержится в их названии.

«Маасе Берешит» – это объяснение процесса Сотворения Мира, а именно происхождение материального мира и его связь с духовным. Рабейну Крескас считает, что «Маасе Берешит» является главной темой книги «Сефер Йецира» («Книги Творения»), авторство которой приписывается праотцу Аврааму. «Сефер Йецира» – это один из самых ранних кабалистических текстов, занимающийся связью между 22-мя буквами ивритского алфавита, строением мироздания и процессом его сотворения.

«Маасе Меркава» – это изучение Небесной Колесницы, открывшейся пророку Йехезкелю, а именно духовных сущностей и их взаимосвязей. По мнению рабейну Крескаса, обе эти темы неразрывно связаны с тайной Б-жественного Имени. Святость Имени Вс-вышнего диктует необходимость в секретности и объясняет особый уровень святости, присущий изучению «Маасе Берешит» и «Маасе Меркава».

Мы уже видели, что одной из проблем подхода Рамбама рабейну Крескас считал подмену тайн Торы умозаключениями философов. В обсуждении «Маасе Берешит» и «Маасе Меркава» становится понятно, что именно имел в виду рабейну Крескас. Рамбам считает, что изучение физики и метафизики тождественно изучению тайн сотворения мира и строения небесной Колесницы, следовательно, интеллектуальный поиск может привести к постижению тайного учения Торы. В отличие от Рамбама, рабейну Крескас считает, что тайны эти, подобно тайне Имени Вс-

вышнего, не могут быть постигнуты с помощью одной лишь логики, знание о них должно быть получено от предыдущих поколений. Рабейну Крескас считает, что тайны Торы должны остаться прерогативой «Каббалы» (передаваемого по цепочке мудрецов знания), а не философии.

### **Влияние**

Познакомившись с книгой «Ор Ашем» трудно не впечатлиться глубиной и оригинальностью философской мысли ее автора. Впечатляет также искреннее желание автора избавить иудаизм от влияний чуждого ему мировоззрения. В свете всего этого вполне естественно было бы предположить, что книга эта окажет большое влияние на развитие еврейской мысли. Каково же должно быть наше удивление, когда нам становится ясно, что имя рабейну Крескаса было почти забыто на протяжении многих поколений!

В чем причина того, что рабейну Крескас не занял в глазах последующих поколений подобающего места среди величайших еврейских мыслителей? На вопрос этот трудно дать один исчерпывающий ответ. Постараемся, тем не менее, привести здесь несколько соображений, частично объясняющих ограниченность влияния идей рабейну Крескаса на последующие поколения еврейских мудрецов.

Возможно, что рабейну Крескас не заслужил признания, как великий еврейский философ, потому что не был широко известен, как комментатор Талмуда или законоучитель. В еврейской традиции признание величия мудреца Торы исторически было связано в первую очередь с его алахическим авторитетом. Вполне возможно, что влияние философии Рамбама может быть объяснена авторитетом его алахиче-

ского труда «Мишнэ Тора». Заслужив признание как алахический авторитет, Рамбам стал авторитетом также и в том, что касается философии. С другой стороны, рабейну Крескас не написал ни одного алахического труда, что, возможно, повредило его авторитету в области философии.

По всей видимости, важную роль в весьма малой популярности взглядов рабейну Крескаса оказал закат еврейской философии вообще. Книга «Ор Ашем» была написана в эпоху, когда изучение Каббалы становилось все более распространенным, в то время как интерес к философии начинал ослабевать. А широкое распространение Каббалы Ари (раби Ицхака Лурии Ашкенази) в конце XVI века практически ознаменовало собой конец еврейской философии.

Вероятно также, что взгляды рабейну Крескаса выглядели слишком радикальными. Действительно, легко себе представить, насколько революционной выглядела его системная критика Рамбама на фоне всеобщего увлечения Аристотелем. И хотя подход рабейну Крескаса был абсолютно консервативным по своей сути, все понимали, что он спорит с устоявшимся автори-

тетом. Более того, вполне возможно, что даже консервативно настроенные оппоненты Рамбама не были готовы согласиться с такой последовательной и беспощадной его критикой. Такова природа консерватизма: идти по пути наименьшего сопротивления в том, что касается критики устоявшихся авторитетов. Как мы отмечали выше, оппоненты Рамбама были готовы критиковать отдельные его утверждения, но никак не саму основу его подхода. С их точки зрения, открытой критике Рамбама следовало предпочесть изменение и даже искажение истинного значения его слов, чтобы придать им более «удобоваримый» (читай «удобный») смысл.

Как бы то ни было, даже не оказав большого влияния на развитие еврейской мысли, рабейну Крескас все равно остается одним из величайших еврейских философов. Его стремление вернуть иудаизм к его корням актуально сегодня как никогда. И хотя критика философии Аристотеля сегодня уже не воспринимается как революционная, взгляды рабейну Крескаса относительно Торы и иудаизма не потеряли своей глубины и оригинальности. III



Рав Мордехай КУЛЬВЯНСКИЙ  
Преподаватель ешивы «Торат Хаим»

## ВРЕМЯ КАК ДЛИТЕЛЬНОСТЬ. УЧЕНИЕ РАБЕЙНУ ХАСДАЯ КРЕСКАСА О ВРЕМЕНИ

1

В нашем первом опыте прояснения понятия времени на основе истолкования традиционных текстов<sup>1</sup> мы представляли время как форму существования всего сущего в трех привычных аспектах – прошлом, настоящем и будущем. Не менее распространенным является представление о времени как *длительности*, которую можно понять, во-первых, как величину (продолжительность), во-вторых, как протяжённость, подобно пространственной протяжённости, но при этом только в одном направлении и необратимым образом, и, в-третьих, как непрерывность.

Это понимание с легкостью накладывается на представление о *движении*. И в самом деле, ведь движение проявляет время, хотя нельзя сказать, что оно производит время, т. к. движение уже предполагает его. Философы в древности объясняли время как самое главное (господствующее) движение Вселенной, которое задаёт меру не только всем движениям, но и состоянию покоя. Можно выразиться более современно и сказать, что Вселенная – это глобальный *процесс*, основным элементом кото-

рого является время. Аристотель<sup>2</sup> отвергал отождествление времени и движения (время как процесс), хотя и не мыслил времени без движения: «Итак, что время не есть движение, но и не существует без движения – это ясно» (Физика, 219а). В дальнейшем мы приведем мнение, согласующееся с началом этой фразы, но оспаривающее её конец. Согласно этому мнению время вообще никак не связано с движением, что совершенно меняет его онтологический статус. Однако вернёмся к простому пониманию времени и попытаемся описать этот феномен, избегая привычных аналогий. Мы спрашиваем ещё раз, что имеется в виду, когда говорится, что время есть длительность, и как это соотносится с понятием времени как различием моментов прошлого, настоящего и будущего?

Тут сразу можно сказать, что время длится для нас именно в *настоящем*, но никак не в прошлом и не в будущем. О настоящем же говорят, как правило, имея в виду момент «теперь», а время складывается из множества «теперь-моментов». Уже Аристотель заметил противоречивость подобного подхода (Физика, 218а-30). В самом деле, ведь не существуют многие

<sup>1</sup> См. «Мир Торы» № 1(33) 2012.

<sup>2</sup> В книгах мудрецов Торы именуемый Философом.

«теперь», а только одно, но, с другой стороны, «теперь» всегда иное и иное. Эти два утверждения описывают то, что мы называем длительностью в моменте «теперь». В таком виде время не поддаётся исчислению и его невозможно применить в качестве меры движения физических объектов. Для того, чтобы решить эту задачу, Аристотель абстрагируется от нашего присутствия во времени, так что момент «теперь» задаётся уже не как настоящее, т.е. собственно время, а как *граница* времени, разделяющая и соединяющая прошедшее и будущее, вроде точки, делящей линию, но частью линии не являющейся. Это геометрическая абстракция времени, которая позволяет задать минимум две точки «теперь» – границы времени, а промежуток между ними и будет временем, выражаемым определённым числом. Различение же этих двух точек «теперь» производится только благодаря движению, а без движения не существует и времени. Т.о., по сути, существует именно движение, а время только сопутствует ему (само же движение рассматривается не как момент, а как траектория)<sup>3</sup>.

С другой стороны, время не может быть ограниченным, т.е. иметь начало и конец, ибо «теперь» Аристотель задает как соединение предшествующего и последующего, а значит, какое бы «теперь» мы ни взяли, всегда уже что-то было или будет: «Время никогда не прекратится, по-

тому что всегда начинается» (Физика, 222b7). Аристотель говорит (там же, 223b23-224a), что время подобно круговороту, т.е. не имеет ни начала, ни конца, но при этом вполне актуально и определено. Поэтому изображение времени в качестве отрезка прямой, ограниченного двумя точками, в пределе становится кругом. Если продолжить эту абстракцию, то понятия «раньше» и «позже» окажутся чисто относительными и все моменты времени – равноправными. Это какое-то вечное настоящее, несмотря на то, что оно в каждый момент иное и иное, – время как просто длительность, выражаемая геометрически и через движение.

## 2

Эта теория Аристотеля не разрешает парадокса времени, а сводит его к упрощающей модели, основанной на том, что мы как бы наблюдаем время, находясь вне него, точно так же, как мы наблюдаем движение. Рамбам (р. Моше бен Маймон, или Маймонид, 1138-1204) в целом принимает эту теорию времени. «Время – это то, что происходит (акцидент<sup>4</sup>) с движением и с необходимостью связано с ним. Ни одно из них не существует без другого, и время невозможно понять иначе, а только через движение. А всё, чему не присуще движение, не существует во времени<sup>5</sup>. Он практически повторяет формулу Аристотеля: «Время сопутствует движению, когда рассматривают его с точки зрения пред-

<sup>3</sup> Это наше изложение гл.11, кн.4 «Физики» не претендует на полноту и точность.

<sup>4</sup> Акцидент – случайное, не существенное свойство вещи. В философии акцидент противопоставляется существу (субстанции, вещи) и означает случайности, происшедшие от процесса, свойства и назначения которых не принадлежат к постоянному, неизменному составу свойств существа (вещи), и поэтому могут в нем отсутствовать или изменяться, не препятствуя тому, чтобы существо (субстанция или вещь сама по себе) продолжало быть тем, что оно есть.

<sup>5</sup> «Морэ Невухим», ч.2. Введение.



шествующего и последующего, т. о. движение становится исчисляемым»<sup>6</sup>.

Итак, актуально время едва существует, ведь оно – исчезающий момент между прошлым и будущим, т.е. не обладает никакой длительностью. Длительность же становится длительностью движения между двумя моментами «теперь», которые служат границами времени, но не его актуальным «настоящим» моментом.

Рамбам делает одно немаловажное исключение из этой теории. Время у него имеет *начало*, ибо так написано в Торе: «В начале сотворил Б-г небо и землю». А поскольку время у него не существует без движения, которое есть движение сотворенных вещей, то и само время имеет начало. Однако это утверждение приводит к парадоксу. Ведь по определению каждый момент времени разделяет между прошлым и будущим, как же возможен абсолютно первый момент времени?

Комментатор «Морэ Невухим» раби Ашер Крескас<sup>7</sup> разрешает этот парадокс следующим образом. «Мир сотворен в момент, который является началом времени, но не является частью времени, так же как точка может быть началом линии, хотя сама линией не является»<sup>8</sup>. Другими словами, момент времени не представляет

собой мельчайшую частицу времени, которая полагала бы как прошлое, так и будущее, что свойственно времени. Он представляет собой границу времени, а потому может служить началом времени, не являясь одновременно его концом, так же, как точка может служить началом линии. Это не что иное, как вышеприведенная абстракция времени в теории Аристотеля. Т. о. эта абстракция получила дополнительное закрепление в решении проблемы начала. Можно только подивиться изворотливости ума в попытке теоретического обоснования основных положений Торы. Прошлое, которое мы представляем себе по отношению к первоначальному моменту времени, по словам Рамбама является мнимым временем, существующим только в нашем воображении, ибо ему не соответствует никакое движение вещей<sup>9</sup>.

### 3

Рабейну Хасдай Крескас (1340-1412) в своей книге «Ор Ашем»<sup>10</sup> предлагает совершенно иное понятие времени, с его точки зрения гораздо лучше согласующееся с еврейской традицией. Он начинает с опровержения 25 положений аристотелевской философии, как они изложе-

<sup>6</sup> Там же, ч.1, гл.52.

<sup>7</sup> Раби Ашер бен Авраам Крескас – выдающийся еврейский философ. Жил во Франции, на рубеже XIV и XV вв. Комментировал «Морэ Невухим» Рамбама, написал объяснение к комментарию Ибн Эзры на Пятикнижие.

<sup>8</sup> Там же, ч.2, гл.30, п.5. По-видимому, это объяснение заимствовано из книги «Милхамот Ашем» (6.1.21) р. Леви б. Гершона (1288-1344). Он утверждает, что «теперь» существует в двух аспектах: в качестве разделителя между прошлым и будущим и в качестве границы определенной части времени. В этом втором аспекте «теперь» существует в качестве начала времени вообще. На наш взгляд, он предлагает ту же абстракцию от времени, что и Аристотель. А именно, сводит труднообъяснимый феномен «теперь» к границе между прошлым и будущим наподобие точки на линии, а затем переходит к понятию отрезка (промежутка) времени. Только Аристотелю не приходило в голову представлять это в качестве двух аспектов существования «теперь».

<sup>9</sup> Там же, гл.13.

<sup>10</sup> Я пользуюсь последним изданием книги «Ор Ашем» (1990). Вот что напечатано на титульном листе этого издания: «Книга Ор Ашем написана гаоном философии, праведником и нашим учителем Хасдаем Крескасом, учеником Рана, товарищем Риваша, учителем Нимукей Йосефа и автора «Икарим» (р. Йосеф Альбо). Пусть будет их память благословенна».

ны у Рамбама<sup>11</sup>, находясь именно в русле этого господствующего учения, что делает его работу особенно ценной. На самом деле он добавляет только одно слово к определению Аристотеля и доводит эту начальную интуицию до логического конца.

«Время есть не что иное, как число движения по отношению к предыдущему и последующему» – это определение Аристотеля<sup>12</sup>. Р. Крескас модифицирует его следующим образом: «Правильное определение времени таково: оно есть *величина длительности* движения или *покоя* между двумя моментами»<sup>13</sup>. Мы видим, что он заменил слово «число» на «величину длительности» и добавил слово «покой». Оба этих изменения принципиальны, поэтому рассмотрим их подробно, начиная с последнего.

По Аристотелю покой есть только отрицание движения – неподвижность по отношению к движению, поэтому он существует во времени и измеряется движением. Аргумент р. Крескаса прост и очевиден. *Длительность покоя не зависит от того, существует ли реально какое-либо движение или нет*. Покой абсолютен и может быть долгим или коротким, а, значит, он существует во времени, следовательно, время не зависит от движения<sup>14</sup>. Аргумент прост, но это простота кажущаяся. В той строгой системе понятий, в которой работают р. Крескас и его предшественники, такой сдвиг перестраивает всю систему. Ибо получается, что то, чему не присуще движение вообще, также существует

во времени, например, весь нематериальный мир, включая «вечные» истины. Если они существуют, то они существуют во времени. Этот вывод, пожалуй, был бы противен духу Аристотеля или даже Рамбама, который допускает, что духовные существа сотворены, но никак не во времени.

Однако покой сам по себе – представление негативное, оно не даёт нам возможности представить время. Р. Крескас пишет, что время сопутствует (является акцидентом) чему-то существующему, но отдельной сущностью оно не является. В этом он согласен с Аристотелем и спорит с неоплатонической традицией, которая также была известна еврейским мыслителям. «Однако утверждение, что время есть акцидент вещей, существующих вне души (как, например, движение – ложно, поскольку время относится также и к покою, а покой есть отсутствие движения и не представляет собой сущность (к которой можно было бы отнести время в качестве акцидента). Из этого с необходимостью следует, что время зависит от нашего представления величины длительности (в душе)»<sup>15</sup>.

Аристотель также считал, что время определяется в душе заданием моментов «теперь» и счётом (определением величины интервала между моментами): «А если нет считающего, то нет и счёта». Это то, что мы выше назвали «абстракцией времени». Но само различение моментов («предыдущего и последующего») производится только с помощью движения «нечто» вне

<sup>11</sup> Там же. Введение.

<sup>12</sup> Физика, 219b.

<sup>13</sup> «Ор Ашем», 1.2.11, с. 85.

<sup>14</sup> Там же.

<sup>15</sup> Там же.

души. Т. о. движение есть субстрат времени. По р. Крескасу же душа не нуждается в посредстве внешних вещей для восприятия времени. Но к чему же в таком случае следует отнести это восприятие – образ времени в душе? Даже если мы поймем буквально слова р. Крескаса, что время *присутствует* в душе, где же источник этого присутствия (очевидно, что р. Крескас не имеет в виду, что время порождается душой)?

Р. Крескас не задает этих вопросов, а поэтому следует искать ответ на них в том, как он использует и развивает понятие времени в своих дальнейших рассуждениях.

Вернемся к состоянию покоя. Позитивно в нем только то, что нечто существует, и только к этому мы можем присоединить понятие времени. В таком случае, что означает временность существования вещей, кроме того, что они просто существуют? Если нечто существует сейчас и оно неспособно к движению, следовательно, оно не изменяется, не возникает и не уничтожается. Тогда в чем же можно усмотреть временность его существования? И даже если сказать, что временность заключается в ограниченной продолжительности существования, то каким образом это может быть усмотрено в самом бытии вещи, пока эта вещь существует? Самый общий ответ: все, что существует, имеет *начало*, а именно – возникает в акте творения «из ничего» и продолжает существовать в силу этого акта, а не по своей собственной причине. И только о

Всевышнем мы говорим, что Он существует сам по себе и не нуждается в ином. Таков, по убеждению рабейну Крескаса, один из основных принципов Торы<sup>16</sup>.

Начало творения р.Крескас понимает двояко. Во-первых, как творение мира *во времени*. «В начале сотворил Б-г небо и землю» – столько лет тому назад. Во-вторых, как постоянное возобновление творения «из ничего». «Потому установили (мудрецы) такую формулу благословения «Возобновляющий каждый день постоянно творение первоначальное», что постоянно возобновляется все существующее из ничего»<sup>17</sup>. Причем второе (постоянство творения) не зависит от первого (творения во времени): возможно какое угодно долгое, пусть даже бесконечное, существование мира, и только из Торы мы узнаем, *когда* был сотворен мир.

Основной принцип Торы – «из ничего» – касается каждого момента существования. Тогда в каком смысле следует понимать «из ничего», если мир все время существует? Только в том, что все существующее в целом есть действие Творца и ничто не существует само по себе (включая некую первоматерию, которую некоторые полагали по примеру Платона). Этим выражается абсолютность творения. А вот начало мира во времени – «В начале сотворил» – это мудрость ограничения всемогущества Творца. «Так постановила Мудрость (Творца), чтобы было у него (мира) начало существования новое (т.е. во вре-

<sup>16</sup> «Ор Ашем», 3.1.5, с. 309: «Ничто не обладает необходимым от самого себя существованием, кроме Вс-вышнего, благословен Он. Все, что кроме Него, каким бы мы его ни считали: существующим вечно или возникшим, обладает только возможным со стороны самого себя существованием, которое исходит от Него. Следовательно, как материя, так и форма, так и любое тело исходят от Него (а не существуют сами по себе). ... Словам «из ничего» придается только этот смысл». Сказанное – возражение Аристотелю и его последователям, которые утверждали невозможность возникновения «нечто» из «ничто», из чего следует, что мир вечен и существует сам по себе необходимым образом.

<sup>17</sup> Там же, с. 317

мени)»<sup>18</sup>. Таким образом, утверждает рабейну Крескас, даже если мы должны были бы верить, что мир существовал всегда, это бы не поколебало основной принцип творения «из ничего». Поэтому мир называется возможно-сущим, ибо он может быть или не быть. Если он есть, он тут же может не быть и даже должен был бы исчезнуть, поскольку существование не имеет «инерции». Невозможно также предположить, что «быть» и «не быть» совпадают в каком-то диалектическом единстве, выражаемом категорией становления, потому что р. Крескас имеет в виду бытие мира в целом, а не отдельных вещей. А творение мира должно быть завершенным, т.е. именно «быть», а не «не быть». Т.о. существование распадается на два момента: момент бытия полагает *рядом* с собой момент небытия, который в свою очередь «заполняется» существованием благодаря постоянному действию Творца. Тогда можно сказать, что каждый момент бытия возникает из небытия, в смысле *вместо*, а не из чего-то. Это более детальное прояснение, что значит постоянное творение «из ничего». И если сказанное верно, то этим выражена также и форма временности существования. Ведь если это, обусловленное творением бытие, распадается на моменты, то оно и есть время. И пусть, если говорится о состоянии покоя, эти моменты неразличимы, тем не менее оно несравнимо с единым и цельным бытием, которым, по мнению р. Крескаса, обладает только Творец. А поскольку это существование продолжается, то нет никакой необходимости и мыслить его составленным (в бытии нет стыков) из отдельных моментов. Ведь так же,

как действие едино и неделимо, так же и существование. В этом смысле оно представляет собой непрерывную *длительность*. Но все-таки только длительность существования, а не существование само по себе, ибо причина его находится в ином. Длительность, которая указывает на сокрытое в бытии постоянство творения «из ничего».

Причем важно, что т.н. «акт творения» располагается в *настоящем*, а не в далеком прошлом. Точнее, он-то и делает его настоящим, отграничивая от прошлого и будущего. В самом же настоящем нет «раньше» и «позже», хотя мы и говорим, что оно длится. Ведь «было» и «будет» – за пределами настоящего. Соответственно, вещи не расположены в нем в порядке причины и следствия или взаимодействия, а связаны как бы состоянием *ожидания*, которое длится, пока не совершится действие, это всё соединяющее и завершающее. И тогда это настоящее становится чем-то, обладающим собственным бытием, однако уже не настоящим, а пребывающим в прошлом. Все, что сказано о длительности, относится именно к настоящему, а прошлым его делает *другой* акт, завершающий и открывающий другое настоящее, но никак не сама длительность, которая никуда не течет. Тогда, если уж пользоваться метафорами, следовало бы говорить не о «реке времени», а об «озёрах времени».

Конечно, движение выражает собой какой-то аспект времени и даже может служить мерой времени, поскольку само движение возможно только при условии существования во времени. Ведь так и говорят: время течет (т.е. движется).

<sup>18</sup> Там же, с. 316.

Однако это всего лишь представление, следуя которому мы сводим длительность настоящего практически к нулю, а само движение понимается как исчезающее настоящее, что совершенно не соответствует действительности. И даже если мы схватим начальное и последующее положения тела, сказав, что *между* ними происходит движение, то мы не «схватили» собственно движение, а только какое-то последствие его. Но мы все-таки схватываем само движение с какой-то скоростью до и независимо от фиксации положения тела в пространстве. Движение существует в форме временности, а, значит, оно длится в настоящем как угодно долго, независимо от наших «точек», которыми мы его определяем – точно так же, как и покой. Но, с другой стороны, это нам не мешает фиксировать (т.е. мысленно останавливать!) положение тела в пространстве чаще и чаще, сужая длительность движения к бесконечно малым промежуткам, создавая траекторию. Тем самым движение с легкостью транспонируется в линию, которую можно измерить. То же самое происходит, когда мы представляем время через движение и измеряем его.

Но тут следует учесть одно существенное различие. Движение всегда связано с каким-нибудь телом (акциденция тела), поэтому вполне допустима идеализация его в виде траектории движения тела. Время же относится к существованию мира, в котором движутся и покоятся множество вещей, но сам мир (или, если угодно, ситуация) не есть какая-то вещь, к которой можно применить понятие движения<sup>19</sup>. Поэтому сведение времени к движению возможно только в

рамках какой-нибудь физической теории или в обыденном представлении. Когда же говорится о времени как форме существования мира, как выражении непрерывности творения, то время следует скорее отнести к акту творения, чем к вещам, наполняющим этот мир.

Однако, и отнеся время к существованию, мы не слишком продвинемся в его понимании. Ведь мы объясняем непонятное еще более непонятным. Если, как учит рабейну Крескас, по Торе само существование есть только действие Творца, которое в нем сокрыто, то понимаемое так существование есть совершенная тайна для нас. То же самое можно отнести и к времени. Наоборот, время в качестве *формы* существования есть пусть первоначальная, но все-таки ступень раскрытия этой тайны. Поэтому не следует искать у р. Крескаса законченную теорию времени. Нам остается только по возможности прояснить термины, которыми он пользуется.

## 4

Рассмотрим понятие «*величины длительности*», введенное рабейну Крескасом в определение времени.

Это изменение в определении времени вызывает как минимум два вопроса. *Во-первых*, каким образом различаются эти два момента, чтобы можно было получить величину длительности времени между ними, если мы не связываем время с движением (или с любым изменением состояния вещи)? *Во-вторых*, что подразумевается под заменой слова «число» на «величину длительности»? Ведь под «числом движения» Аристотель также имеет в виду продолжитель-

<sup>19</sup> Правда, греческие философы так и представляли себе космос в качестве прекрасно оформленного тела, но р. Крескас не обязан следовать этому представлению.

ность времени между двумя моментами, выражаемую числом!

Можно понять р. Крескаса следующим образом. Длительность не есть просто продолжительность, отвечающая на вопрос «как долго» (как длина отрезка между двумя точками), ибо в этом еще нет никакого отклонения от Аристотеля. Да и как различаются два момента, если мы не говорим о движении? Но, может быть, *само время и есть различение двух моментов, а точнее, возможность второго момента, так же, как протяженность пространства есть возможность поставить вторую точку.*

Новизна тут, однако, в том, что между этими двумя моментами время длится, но не «проходит», т.е. оно целиком настоящее, и только во втором моменте мы можем сказать «было». И тогда можно говорить о величине промежутка. Р. Крескас подчеркивает, что это неделимая величина, а не число отдельных моментов<sup>20</sup>. Но ведь и Аристотель считает время непрерывным! Однако, в свете сказанного, это утверждение р. Крескаса можно понять следующим образом. По определению, два момента времени не существуют. Когда задается второй момент и мы получаем какую-то величину времени, она вся оказывается в прошлом и делить ее можно только условно (мысленно)<sup>21</sup>. Это та самая абстракция времени, с помощью которой мы исчисляем время, по мнению Аристотеля. Но она никак не является понятием реального времени. Задав второй момент, мы необратимо

замыкаем настоящее, в которое уже невозможно вернуться и разделить как-то по иному. Оно нам уже не принадлежит (разве только мысли и памяти). Только когда мы создаем абстракцию времени в виде линии – траектории движения, которая целиком находится перед нами, мы можем поступать с ней как угодно.

В сущности, можно сказать, что *есть* только *этот* момент (бытие сводится к моменту), а время – это (про)дление его, т.е. возможность другого момента, который может быть задан особым актом, но не самим временем. В этом смысле мы говорим о бытии в форме времени, отличая его от само-по-себе-бытия. Но длительность есть не только про-дление момента, но и от-деление от него, как возможность другого момента. А само бытие сводится к мигу, поскольку оно не является причиной самого себя и должно было бы исчезнуть в момент своего возникновения. Все это вполне соответствует понятию начала творения, о котором говорилось выше.

Интересно отметить, что именно в описании феномена «теперь» Аристотель сталкивается с основным затруднением. Ему непонятно, каким образом «теперь» проходит. «Исчезнуть в самом себе ему нельзя, потому что именно тогда оно есть; немислимо также, чтобы прежнее «теперь» исчезло в другом «теперь» и т.д.»<sup>22</sup>. И он совершенно прав. Ведь если отнести время к бытию, а само бытие понимать просто и непосредственно как существование единичных вещей самих по себе, взятое без своих причин,

<sup>20</sup> «*Op Aшем*», 1.2.11, с. 85.

<sup>21</sup> *То же следует сказать относительно протяженности пространства. Можно до бесконечности делить линию между двумя точками, как, впрочем, и любое материальное тело. Несомненно, что это возможно только в силу протяженности. Однако никакое деление не может относиться к самому пространству как к чистой протяженности.*

<sup>22</sup> *Физика*, 218a17.

то каким образом оно может само исчезнуть? Но если принять, что в бытии непосредственно сокрыт акт творения и само по себе оно не существует, тогда, наоборот, удивление может вызвать только то, что оно как бы само собой продолжается.

«Мир ведет себя как обычно», сообщают нам учителя Мишны. Для Аристотеля же эта фраза звучала бы абсолютно тривиально.

## 5

Теперь обратимся к учению р. Крескаса о бесконечности времени.

Естественно, оно отличается от аристотелевского, которое исходит из бесконечности кругового движения небесных сфер. Аристотель доказывает невозможность актуального существования бесконечности чего бы то ни было. Бесконечность же движения и времени только потенциальна. В самом деле, ведь время, подобно движению, актуально существует только в исчезающем моменте «теперь» («едва реально», по выражению Аристотеля), но и взятое в качестве интервала оно тоже всегда конечно. Таким образом, бесконечность времени относится только к прошлому и будущему, т.е. существует только в потенции. Соответственно пространство, существующее целиком актуально, должно быть ограниченным.

Р. Крескас последовательно опровергает доказательства Аристотеля. Он утверждает возможность актуальной бесконечности, прежде всего пространства, а затем и времени. Его учение считается революционным для той эпохи, впрочем, современниками оно не было воспринято.

Эта полемика детально исследована в литературе за последние сто лет. Здесь же представляется интересным осмыслить утверждения, сделанные Крескасом, в свете изложенного выше понятия длительности.

На самом деле р. Крескас в своей «физике» (т.е. в ч. 1 «Ор Ашем») занимается обоснованием актуальной бесконечности пространства, а не времени. И только в 3 части, посвященной творению мира, в полемике с рабейну Леви бен Гершоном (Ралбаг), он конкретизирует свои высказывания о бесконечности времени.

Мы уже касались проблемы рационального обоснования творения мира «из ничего» у еврейских философов. Как известно, Рамбам, принимая основные положения аристотелевской философии, обосновал логическую *возможность* творения «из ничего», удовлетворившись тем, что слова Торы «В начале сотворил...» не противоречат разуму и должны пониматься в прямом смысле, в отличие от учения Аристотеля о вечности мира. Ралбаг взялся доказать *необходимость* положения о творении «из ничего», причем исходя из тех же основоположений Аристотеля. Одно из доказательств состоит в обосновании конечности времени. Оно начинается с утверждения, что только будущее время потенциально, а прошлое, как и настоящее, существуют актуально. Т.е. время в его представлении есть самовозрастающая *величина*, а поскольку никакая величина, тем более изменяющаяся, не может быть бесконечной, то и у мира не может быть бесконечного прошлого<sup>23</sup>. Всего Ралбаг приводит 11 доказательств конечности времени,

<sup>22</sup> МилхамотАшем, 6.1.11.

которые р. Крескас последовательно излагает и опровергает<sup>24</sup>. Здесь мы приведем только утверждения Крескаса, связанные с бесконечностью времени.

Во-первых, р. Крескас утверждает, что бесконечное актуальное количество возможно.

Во-вторых – что время не связано с материей и его нельзя рассматривать по аналогии с движением материальных объектов.

В-третьих – что к бесконечному времени не могут относиться ни измерение, ни понятия равное, большее и меньшее.

В-четвертых – что возможно взять конечную часть бесконечного времени, к которой относятся измерение, равное, большее и меньшее. Притом, что бесконечность не образуется путем сложения частей, а есть осуществленность, им предшествующая.

В-пятых – что время бесконечно, даже если мир конечен (ограничен во времени).

Из всего этого следует, что время бесконечно только как прошлое и ограничено со стороны настоящего, т.е. что время – самовозрастающая *бесконечная* величина. Однако, говорит р. Крескас, эти опровержения необходимы, если мы продолжаем оставаться в рамках аристотелевского понимания времени через движение (время как число движения), но для собственной концепции времени р. Крескаса, изложенной выше, они не нужны<sup>25</sup>. Соответственно, и представление времени в качестве самовозрастающей величины принимается р.

Крескасом только условно, в полемических целях.

На наш взгляд, его собственная концепция творения «из ничего»<sup>26</sup>, о котором мы говорили выше. История этого вопроса достаточно исследована. Предшественники р. Крескаса, с которыми он «обсуждает» эту проблему на страницах своей книги, Рамбам и Ралбаг, считали творение единичным событием, с которого началась история этого мира, и все, что происходит в этом мире, следует из того события благодаря движению (становлению, изменению, возникновению, уничтожению), в соответствии с детерминизмом Аристотеля. Движение есть жизнь этого мира, а значит, его история (т.е. время) должна быть подобна движению. Рабейну Крескас же считал творение непрерывным актом. Т.е. все сотворенное существует непосредственно благодаря этому акту творения «из ничего»<sup>27</sup> и не разлагается на событие творения и время продолжения, ибо акт творения одинаково относится ко всем моментам времени. Всякое же движение, становление, переход из потенциального состояния в актуальное относятся к частному (внутримировому) осуществлению вещей, тогда как бытие мира возникает из непрерывного акта творения, которое актуально в каждом моменте<sup>28</sup>. Такое бытие и есть время как длительность, равно относящееся к покою или движению. А в силу беспредельного могущества Творца оно должно быть не только

<sup>24</sup> *Op Asem*, 3.1.3–4.

<sup>25</sup> *Там же*, с. 302.

<sup>26</sup> *Там же*, 3.1.5.

<sup>27</sup> *Там же*, с. 310. В контексте полемики рабейну Крескаса с Ралбагом это исключает предположение о первоматерии, существующей сама по себе.

<sup>28</sup> *Там же*.



актуальным в каждом моменте, но и бесконечным.

Это же понятие творения «из ничего» применимо и к творению мира во времени, если добавить к нему временное определение – «после ничто». Рабейну Крескас относит это к способности самоограничения Творца, а именно – к способности совершать конечные действия, *согласованные* с творением. Он обосновывает возможность (т.е. непротиворечивость) этого положения, а вопрос, почему Творец избрал именно такой путь творения, он относит к мудрости Творца<sup>29</sup>.

### 6

Итак, если утверждается *актуально* бесконечное время, то его нельзя понять иначе нежели как *непреходящую длительность*, поскольку мы все-таки хотим отличить время от вечности самого Творца. Это значит, что все части времени существуют актуально, т.е. в настоящем. Куда же девалось прошлое и будущее – эти в нашем понимании неотъемлемые части времени? Ведь, отрицая их, мы придем ко многим нелепостям, в том числе к нарушению принципа противоречия.

И второе. Р. Крескас не испытывает никакого затруднения, утверждая – согласно Торе – творение мира во времени. Мир конечен во времени, а время бесконечно. К чему же в таком случае следует отнести это «пустое» время небытия, ведь время есть именно способ бытия сотворенных вещей?

Если мы утверждаем бесконечность пространства, говорит р. Крескас<sup>30</sup>, мы должны признать возможность абсолютной пустоты даже в том случае, если мы реально не можем ее обнаружить и все пространство заполнено материей. Пустота означает *независимость* протяженности пространства от располагающихся в нем вещей. Тем самым пространство не материально. Р. Крескас говорит просто, что для того, чтобы представить расстояние между двумя вещами, не требуется заполнять его материей. То же самое следует сказать и о времени как длительности, которое не зависит от движений и изменений существующих вещей и точно так же не представляет собой совокупность длительностей существования чего бы то ни было. Длительность первична по отношению ко всем вещам и событиям, а это значит, что всякий акт творения происходит *во* времени, включая первый, о котором сказано: «В начале сотворил...» Однако в этой системе мы не можем допустить понимания времени ни в качестве самостоятельного существующего субстрата всех вещей, ни даже в качестве первоначального «ничто», в котором творится нечто. Это «ничто» не может быть первым, ибо первым может быть только Творец; оно – результат, а не начало, т.е. относится к действию Творца.

Однако это должно быть действие особого рода. Ведь если оно такое же созидющее действие, как и другие действия, творящие миры и все что в них, пусть даже логически предшествующее им, мы еще ничего не объяснили,

<sup>29</sup> Там же. С. 316. Для сравнения, р. Йонатан Эйбишиц (1690-1764) в книге «Шем олам» (с.199) объясняет это просто: «Не вызывает затруднения вопрос, почему не сотворен мир извечно, поскольку [только] Творец [по-настоящему] вечен и Он предусмотрел задать определенное время между Собой и творением, чтобы было известно (в мире), что творению предшествует небытие».

<sup>30</sup> «Ор Ашем», 1.2.1:1.

добавив еще одну сущность – время, которое начало быть. Время не сотворено. Оно «не есть действие Действующего», по выражению р. Крескаса, в отличие от движения, возникновения или уничтожения. Это должно быть действие не творения, а наоборот, действие *устранения* той на самом деле первичной полноты и вечности, которую мы приписываем Творцу. Длительность – это *освобожденное*, то, что «остается» после устранения вечного бытия, о котором у нас нет никакого понятия, его «след», по которому мы можем установить его присутствие. Она есть не только длительность существования сотворенных миров и всего что в них, но она есть и чистая длительность отсутствия их – чистая длительность устранения и возможности *ино*-го, чем Творец<sup>31</sup>.

Разумеется, эта безграничная длительность есть целиком настоящее со стороны акта устранения, ибо он одинаково относится ко всем его моментам. Соответственно все творящие действия – внутреннее и сокрытое всего сущего – пусть и обладают длительностью и располагаются в определенном порядке, однако еще не составляют временной порядок сущего, как прошлое, настоящее и будущее. Более того, поскольку полагается всемогущество Действующего, то можно представить себе одно единое действие, «заполняющее» собой всю бесконеч-

ную длительность. Только из Торы, по словам р. Крескаса, мы узнаем о начале мира во времени, но из самого мира это увидеть невозможно. Ведь мир сам по себе не мог бы продлиться и мгновение, а он существует благодаря *иному*, тогда почему бы ему не быть всегда. Т. о. начало полагается действием, а не присуще длительности настоящего как таковой, и тем самым впервые полагается *прошлое*, ибо начало всегда уже в прошлом. Это начало в качестве прошлого или, точнее, в качестве отсутствия данного настоящего представляется таковым только для того, кто принадлежит этому настоящему, а для Задающего такая последовательность есть только «порядок времен»<sup>32</sup> – актуальный порядок всех задающих действий. Р. Крескас называет это образом или конфигурацией<sup>33</sup>.

То же самое относится к ситуации настоящего, в которой мы себя находим. Мы знаем каким-то образом о прошлом и будущем, но только ценной исключения себя из настоящего и сведения его к разделяющей границе. В этом представлении время – это история, а именно – «рассказ» о сущем, когда мы последовательно помещаем себя в разные его моменты, на самом деле не находясь в них. Но мы *есть* (и действуем) только в настоящем, которое не несет в себе никаких границ. Ибо момент настоящего – это

<sup>31</sup> Если понимать «устранение» в соответствии с учением о «цимуме» (возможным, но не единственным, переводом этого понятия может быть «устранение») великого кабалиста из Цфата р. Ицхака Лурии (Аризаль) и его учеников и приписать его учению р. Крескаса – это несомненный анахронизм. Здесь не имелось в виду ни первое, ни второе. Понятие действия устранения используется здесь, чтобы прояснить понятия времени и творения «из ничего», следуя логике самого предмета исследования, причем только в философском плане, которым ограничивался сам р. Крескас. Из этого следует, во-первых, что понятие устранения относится к учению о цимуме примерно как учение античных философов об атоме относится к современной теории атома в физике. Во-вторых, это утверждение не претендует на историческую истинность, что именно так думал р. Крескас «на самом деле».

<sup>32</sup> «Сказал раби Йеуда сын раби Симона: «Учим отсюда, что был порядок времен до этого (первого дня творения)» («Берешит раба» 3:7). Р. Крескас (в отличие от Рамбама) принимает этот мидраш в его буквальном смысле («Ор Ашем», с.86).

<sup>33</sup> «Ор Ашем», 3.1.5, с. 310.

не момент прехождения, а момент длительности того, что есть. Тогда настоящее как длительность не видится ни как граница между прошлым и будущим, ни даже как интервал, по краям которого они располагаются. Дискретность прошлого, настоящего и будущего – это дискретность актов творения, каждый из которых есть завершённое целое, настоящее же – один из этих бесчисленных актов, а остальные располагаются в прошлом или будущем. (Возможно, что в одном настоящем действуют множество актов, располагаясь, скажем, по какой-то иерархической лестнице или наподобие луковицы. Но это уже никак не временная последовательность.)

Итак, мы вообразили актуальную бесконечную длительность, присущую действию устранения, которое не может *быть*, а постоянно и бесконечно *происходит* и которое представляет место и время всему существующему. Она объёмлет все сущее и бесконечно превосходит его, чему соответствует понятие пустоты. Начало творения располагается в ней, и только изнутри сотворенного мы можем сказать, что несуществование мира и его начало *было* и что возможно существование иного мира, которое *будет*. А сам этот мир в масштабе его творения есть целиком в настоящем. То же самое следует сказать и по отношению ко всем внутримировым эпохам, годам, дням и часам. Если, конечно, понимать их не как простые количества, определяемые движением светил, а как события, к каждому из которых прилагается акт творения соответствующей размерности. Скажем, год есть что-то одно и сейчас, так же, как и день. Но в масштабе дня мы различаем прошлые и буду-

щие дни, а в масштабе года – все дни как один день. Подобно семи годам Яакова, которые он отработывал за Рахель и которые «были в его глазах, как несколько дней». Т. о. размерность настоящего и тем самым то, что оказывается прошлым и будущим, зависит от масштаба творящего действия. Мы можем расположить эти размерности по какой-то шкале и говорить о «широте» времени. И далее, двигаясь по этой шкале к ее нижнему пределу, мы можем свести настоящее к исчезающей по длительности границе между прошлым и будущим (а именно – сводя время к движению), считая, что мир (или ближе: ситуация) непрерывно изменяется, т. е. находится в движении; при условии, что нам удастся втиснуться в этот исчезающий момент и при этом считать себя существующими. Но сама по себе длительность, связанная с актом устранения, никакой в себе границы не несет и вполне актуально бесконечна.

Мы позволили себе использовать термины «устранение» и «широта времени», поскольку не нашли другого способа представить вслед за р. Крескасом актуальную бесконечность времени – с одной стороны и различие прошлого, настоящего и будущего – с другой. Ведь если существуют моменты времени в прошлом и будущем, то это значит, что не все моменты времени актуальны. С точки зрения р. Крескаса невозможно также понимать момент «теперь» как результат бесконечного числа прошедших моментов, ибо все моменты имеют одинаковое отношение к действию Творца.

Чтобы разрешить эту проблему, нет никакой необходимости представлять себе разные времена: абсолютное и относительное, вечное и преходящее, связанное только с душой или с

движением<sup>34</sup>. То, что мы называем «сейчас», – это длительность, которая одинаково принадлежит и часу, и году, и вечности. Другими словами, бытие и, соответственно, время есть что-то единое, по порядку первое и независимое от этих размерностей.

То же самое можно отнести и к душе, в которой, по словам р. Крескаса, в первую очередь обнаряживается время<sup>35</sup>. В ней тоже наблюдается различие «широт»: начиная с известной – «с точки зрения вечности» и кончая «потоком», в котором сознание уже совершенно теряет перспективу. То или иное «расширение» сознания, по-видимому, зависит от деятельности души, которая, в свою очередь, может быть, соответствует тому или иному масштабу задающего действия. Но то, что называется длительностью, присутствует в душе совершенно непосредственно и не зависит от какой-либо деятельности. Скорее наоборот, это деятельность души находит в ней бесконечный «простор»<sup>36</sup>. Длительность, таким образом, – это феномен, далее неразложимый и не выводимый из чего-то другого, поэтому он скорее свидетельствует о скромности Создателя, чем о Его могуществе. Поскольку нам тем более полагается быть скромными, то все, что здесь имелось в виду прояснить с помощью р. Крескаса, сводится к

этому феномену, который нет необходимости понимать через что-то другое, а именно – через движение (становление, процесс и т.д.), и тем самым открыть для себя возможность большей свободы мышления, что и продемонстрировал нам раби Хасдай.

## 7

Подведем итоги.

1. Время, несомненно, есть прежде всего различие бытия на прошлое, настоящее и будущее. Это категориальная (т.е. зафиксированная в речи) форма бытия, безусловно, обладает онтологическим содержанием. Бытием по преимуществу называют настоящее, по отношению к которому прошлое и будущее считаются в определенном смысле небытием. Поэтому основой (началом) этого различия будет всегда настоящее, а не прошлое, как это происходит в изложении последовательности событий или описании процесса.
2. Также очевидно, что прошлое, настоящее и будущее различаются в феноменальном плане. Феноменом настоящего здесь принято считать длительность.
3. Аристотель понимал длительность времени по аналогии с движением, ибо исключительно через движение проявляется время. Он отмечал

<sup>34</sup> Как это делает, например, ученик р. Крескаса рав Й. Альбо в широко известной книге «Икарим» (2:18): «Существуют два вида времени. Одно – численное и измеренное движением (небесных) сфер, которому присущи «раньше» и «позже», равное и неравное. Другое же – неисчислимое и неизмеримое, которое есть длительность, существующая до возникновения сфер, и к которому не относятся [«раньше» и «позже»] равное и неравное... Этот вид времени, возможно, существует вечно, а [время] возникающее и обновляющееся называется порядком времен, а не просто время...» Р. Крескас же говорит о двух аспектах, конечном и бесконечном, одного и того же времени. При этом возможно непротиворечиво представить себе конечную часть бесконечного, поскольку бесконечное не складывается из конечных частей, а есть осуществленность, предшествующая частям и не исчерпываемая ими. См., например, «Ор Ашем», 3.1.4, опровержение шестого и восьмого доказательств конечности времени.

<sup>35</sup> См. п. 10.

<sup>36</sup> Можно, по крайней мере, предположить родство понятий пространства и времени у Крескаса. Известно высказывание р. Йеуды Лива из Праги (Маараль, 1512-1609): «Время и место по сути одно и то же, как известно понимающим [тайны]».

парадоксальность времени. Оно есть и едва существует. Оно одно, и каждый раз «иное и иное».

4. Р. Крескас отрицает исключительную связь времени и движения, относя время также и к абсолютному покою. Соответственно феномен длительности необходимо интерпретировать иначе: не как непрерывность исчезновения-возникновения, а как непрерывность существования момента «теперь». Причем само время (а не движение) различает события, так же, как протяженность различает местоположение вещей.

5. Эта интерпретация феномена длительности находит свое основание в учении о творении как непрерывном творении «из ничего», которое излагается р. Крескасом в третьей части его *opus magnum* «Op Aшем». Непрерывность творения в

плане бытия выражается как длительность.

6. Р. Крескас допускает актуальную бесконечность времени, которую в соответствии с учением о непрерывности творения следует понимать как *непреходящую* длительность, однако несравнимую с вечностью Творца. Но, с другой стороны, само время нельзя отнести также и к сотворенным вещам, ибо всякое творение, по определению, происходит во времени. Таким образом, время как чистая длительность объемлет творение, отделяя его от Творца.

7. Поскольку говорится о множестве актов творения, то время позволяет каждому из них завершиться дискретным и абсолютным образом. Тем самым задается исключительность настоящего и различение прошлого и будущего бытия. III



Рав Меир ЛЕВИН

Аврех колеля «Биркат Ицхак»  
Сотрудник «Бейт Ораа», Москва

## МОЛИТВА ПЕРВОСВЯЩЕННИКА НА АРАМЕЙСКОМ ЯЗЫКЕ

В трактате «Йома» Вавилонского Талмуда есть мишна, описывающая порядок службы Первосвященника в Йом Кипур. Обратим внимание на слова из нее, дословный перевод которых таков: «И молился краткую молитву в части Храма, которая называется эйхаль». Далее мудрецы Гемары задают вопрос, какую именно молитву произносил Первосвященник, а рав Аха сын Рове от имени рава Йеуды приводит ее заключительные слова, перевод и простое понимание которых: «Чтобы не отошла власть от (дома) Йеуды».

Весьма примечателен тот факт, что Первосвященник произносит эти слова на арамейском языке, несмотря на то, что все остальные молитвы – на святом языке. Рав Арье Лейб Гинзбург в своей книге «Гвурат Арье» спрашивает по этому поводу: «Почему же Первосвященник молится на арамейском языке, ведь написано в трактате «Сота» со слов раби Йоханана: «Всякий, кто просит нужное ему на арамейском языке – ангелы служения не помогают ему (то есть не помогают его молитве подняться к Творцу), потому что они не понимают арамейский язык!?»

Отвечая на собственный вопрос, рав Гинзбург выдвигает предположение, что сказанное в трактате «Сота» относится только к личным

просьбам, в то время как Первосвященник в Йом Кипур молится за весь еврейский народ. Но, разбирая далее Гемару, мы видим, что не одинаковы молитвы общины и индивидуальная молитва о ее нуждах. Молитва на арамейском языке допустима только в миньяне. Поскольку, как объясняет Раши, так мы учим из книги «Йова» (36:4): «Вот Б-г – могучий, но не презирающий», то есть не презирающий молитву общины, но тому, кто молится в одиночестве, нужна помощь ангелов служения, чтобы его просьбы поднялись к Творцу. На это рав Арье Лейб отвечает, что, по его мнению, Храм – место присутствия Творца (ведь Шехина находится в Храме), поэтому там даже индивидуальная молитва может быть произнесена на арамейском языке, так как нет необходимости в посредничестве ангелов, чтобы поднять ее к Творцу. Подтверждение этому мы видим в первой главе трактата «Шабат», где говорится, что раби Элиезер, проведывая больного, молился о его выздоровлении на арамейском языке, так как, по его словам, Шехина присутствует у кровати больного, поэтому нет нужды в ангелах, чтобы поднять к Престолу славы Творца его молитву. Тем более, нет нужды в подобных посредниках в Храме, являющемся местом постоянного присутствия Шхины. Но

это лишь один из возможных ответов на глобальный вопрос о языке молитвы. Приведем еще несколько ответов.

Обратим внимание на книгу рава Яакова Каневского (Стайплера) «Кеилат Яаков», где, в частности, комментируется вопрос, разбираемый в трактате «Авода Зара» на стр.4:

«Сказал раби Йосеф:

– Не нужно в первый день Рош а-Шана молиться Мусаф<sup>1</sup> в первую четверть дня в одиночку, так как молящийся может обратиться на себя внимания Суда, и его молитва будет отторгнута.

– Если так, то, возможно, и общине не стоит молиться?

– Нет, стоит, так как молитва общины всегда принимается (по совокупности заслуг).

– Но тогда в одиночку и Шахарит<sup>2</sup> молиться не стоит из-за тех же опасений?

– Нет, за Шахарит можно не опасаться, потому что найдется миньян, который молится в это же время, и молитву одиночки не оттолкнут. (Его молитва присоединяется к молитве миньяна, а заслуг этого миньяна будет достаточно, чтобы и одиночная молитва была принята).

Мудрецы Гемары удовлетворяются ответом, что в это время в другом месте молится община. Однако Тосафот, ссылаясь на объяснение рабейну Тама, предлагают новый, «промежуточный» вариант: общественная молитва, организованная в другом месте в это же время, помогает только для того, чтобы просьбы одиночки не были отвергнуты – но чтобы они были приняты, необходимо участвовать в общественной молитве. И об этом, согласно версии Тосафот, сказано в начале трактата «Брахот».

– Но и без ответа Тосафот, – пишет рав Каневский в «Кеилат Яаков», – можно было бы сказать, что Десять дней раскаяния отличаются от остального года, как мы это учим в первой главе трактата «Рош а-Шана», где сказано: «В десять дней раскаяния молитва и раскаяние одного человека принимаются точно так же, как молитва общины в течение всего года». Таким образом, то, что молитва одного человека принимается только если он молится непосредственно с общиной, говорится об остальной части года. Именно это и написано в трактате «Брахот». А в трактате «Авода Зара», где говорится о первом дне Рош а-Шана, который является одним из Десяти дней раскаяния, сказано, что даже молитва одного человека принимается, и только из опасений, что в первые три часа этого дня поступки конкретного еврея будут рассмотрены Небесным Судом, стоит молиться именно во время общественной молитвы. Тогда одиночка как бы присоединяется к общественной молитве, проходящей где-либо в это же время.

И, таким образом, нам не придется прибегать к хидушу, что есть два понятия: в молитве без миньяна – молитва отталкивается, а если одновременно с миньяном – не отталкивается (но и не принимается).

Отсюда мы видим еще одну возможность ответить на наш главный вопрос: как же Первосвященник может молиться на арамейском языке, ведь ангелы служения не помогают его молитве подняться к Престолу Творца.

Поскольку Йом Кипур – это последний из десяти дней раскаяния, то к молитве одного человека (Первосвященника) мы можем применить

<sup>1</sup> Дополнительная молитва, соответствующая особому жертвоприношению в Храме в праздник и новомесячье.

<sup>2</sup> Утренняя молитва.

все вышесказанное, и она, как и молитва общины в течение всего года, не нуждается в помощи ангелов, чтобы подняться.

Итак, мы видим, что можно найти объяснение такому, на первый взгляд неординарному факту, как молитва на арамейском языке. Но по-прежнему остается непонятным, что же может вынудить Первосвященника в Йом Кипур так молиться? Почему мы вынуждены искать «оправдание» его поступку?

С Б-жьей помощью, мы найдем ответ и на этот вопрос.

Одним из самых известных является ответ Виленского Гаона:

– Стих из Письменной Торы запрещено произносить наизусть. Этот фрагмент молитвы Первосвященника – часть благословения Яакова, которое он дал своему сыну Йеуде, записанная в Торе («Берейшит», 49:10), а поскольку взять с собой Пятикнижие Первосвященник не мог, то установили, чтобы он говорил текст на арамейском языке, тем самым избегая упомянутого запрета.

Другой ответ мы находим в респонсах «Тирош ве-ицар», где автор приводит историю из трактата «Шабат»: «Сказал Раба бар бар Хана: «Когда мы ходили с раби Элизером проведать больного, то обратили внимание, что иногда он говорил: «Вс-вышний вспомнит тебя к миру» на арамейском языке, а иногда на святом языке...» Объясняя этот факт, автор «Тирош ве-ицар» предполагает, что в случае, когда раби Элизер видел, что больной, который перед ним, праведник, и можно быть уверенным, что Шехина присутствует у его кровати, а следовательно, нет необходимости в помощи ангелов, чтобы молитва о выздоровлении попала к Творцу, он

молился по-арамейски. Но сам он, развивая эту мысль, утверждает, что именно потому и установили, например, во время Пасхального Седера говорить начальную часть Агады на арамейском языке, поскольку известно со слов мудрецов, и это записано в книге «Зоар», что Вс-вышний Сам приходит услышать из уст своих сыновей рассказы о выходе из Египта. Поэтому установлено говорить начало Агады на арамейском языке, демонстрируя тот факт, что мы в эту ночь не нуждаемся в помощи ангелов. А остальную часть Агады читают на святом языке, потому что в наше время лучше его понимают, а ведь Агаду также должны слушать и женщины, которые обычно не знают арамейского языка. Дети также участвуют в Седере, задают вопросы и, конечно же, арамейский язык им будет трудно понять. По этой же причине, продолжает автор «Тирош ве-ицар», в Йом Кипур мы начинаем молитву «Коль нидрей» на арамейском языке, тем самым демонстрируя, что не нуждаемся сейчас в ангеле, поскольку Вс-вышний Сам приходит почтить нас Своим присутствием.

Исходя из этого, можно предположить, что и на наш вопрос можно ответить аналогичным образом. Молитва Первосвященника на арамейском языке – это своего рода демонстрация уверенности в присутствии Творца и отсутствии необходимости в помощи ангела-посредника. И действительно, мы находим такое предположение в книге «Хасдей Авот», где автор сначала приводит ответ Виленского Гаона, но потом задает тяжелый вопрос: в службе Первосвященника в Йом Кипур есть целые отрывки из главы «Пинхас», которые он говорит наизусть, однако это не вызывает ни у кого вопросов. Поэтому объяснение Гаона ему не нравится и он высказы-



вает собственное мнение, полностью соответствующее упомянутой нами выше идее о том, что молитва на арамейском языке – это демонстрация уверенности в ее принятии Небесами и, соответственно, отсутствие необходимости в помощи ангелов.

И в качестве красивого завершения темы приведем еще один спор, который касается общественной молитвы на арамейском языке.

В трактате «Брахот» Тосафот задаются вопросом, почему установлено правило говорить Кадиш на арамейском языке. Вначале они приводят объяснение, которое принято в народе:

– Кадиш – это очень красивая молитва, прославляющая Творца, и принято произносить ее на арамейском языке, чтобы ангелы не поняли, что мы говорим, и не возревновали.

Но этот ответ не нравится Тосафот, поскольку у евреев, слава Б-гу, есть много красивых молитв, которые мы не боимся произносить на святом языке, понятном ангелам. Тосафот дают свой ответ:

– В конце трактата «Сота» написано, что мир стоит на особом порядке святости и на словах «Да будет великое Имя Его благословенно веч-

но», которые мы произносим в т.ч. и в Кадише, читаемом после общественного чтения Торы, на котором присутствовало много малограмотных людей, не понимающих святой язык, поэтому установили говорить кадиш на арамейском (тогда разговорном) языке, чтобы все могли понять. Но чтобы оправдать ответ, принятый в народе, мы приведем слова рава Йехиэля Геллера, автора «Амудей Ор». Он говорит, что эта молитва особенная, поскольку фраза «Да будет великое Имя Его благословенно вечно» – это арамейский перевод слов «Благословенно Царство Его навеки», которую Моше Рабейну услышал на горе Синай, как наилучшую молитву из служения ангелов Творцу. Поэтому именно Кадиш, содержащий эту фразу, перевели на арамейский язык, чтобы ангелы не услышали и не возревновали.

Мы находим подтверждение слов рава Геллера в «Таргум Йерушалми». Там приводится мидраш, в котором праотец Яков, отвечая на фразу своих сыновей: «Шма, Исраэль...» произносит: «Да будет великое Имя Его благословенно вечно», что подтверждает предположение рава Геллера о том, что эта фраза – перевод молитвы ангелов, которую слышал Моше Рабейну на горе Синай. III



Рав Моше АКСЕЛЬРОД  
Преподаватель ешивы «Торат Хаим»

## МОЖНО ЛИ ПОЛЬЗОВАТЬСЯ ЧУЖИМИ ВЕЩАМИ БЕЗ РАЗРЕШЕНИЯ?

*Часто бывает, что хозяин вещи неоднократно нам ее одалживал, и вот эта вещь снова нам понадобилась, но хозяин, увы, не находится рядом с нами, поэтому невозможно попросить разрешения на использование. Допустим, мы уверены, что будь он здесь – он бы точно разрешил нам. Или, наоборот, не уверены. Можно взять? И существует ли разница между ситуациями?*

Гемара в трактате «Бава Меция» говорит: «шоль ше-ло ми-даат – газлан» (одалживающий без ведома хозяина является грабителем). Это значит, что даже если я не имею в виду приобрести вещь себе, а лишь пользуюсь ею без разрешения – это уже попадает под запрет. А в случае, когда точно известно, что хозяин разрешил бы воспользоваться вещью, тоже объявим одалжившего без спроса грабителем?

В начале второго раздела трактата «Бава Меция» приводится важный спор между мудрецами: речь идет о присвоении находки, и алаха говорит, что разрешено забирать находку себе, если известно, что хозяин потерянного имущества отчаялся от него. А в случае, что хозяин ещё не знает, что вещь пропала, но точно отчаётся, когда об этом узнает? Можно ли относиться к еще не совершенному «акту» отчаяния как совершенному? Об этом спорят Абайе и Рава. Причем из Гемары видно, что их спор касается не только проблемы с присвоением находки – он включа-

ет в себя целый ряд тем. Гемара приводит случай с амораим, которые оказались в саду мара Ицхака, когда его не было дома, и работник господина угостил их фруктами. Амеймар и рав Аши ели, мар Зутра не ел. Вскоре пришёл хозяин сада и спросил своего рабочего, почему он не подал гостям более качественные фрукты. Из вопроса видно, что мар Ицхак был за то, чтобы гости ели его фрукты даже без его ведома. Комментаторы обсуждают вопрос: на что полагались Амеймар и рав Аши, когда решились есть фрукты, не спрашивая разрешения у хозяина? Мнения разделились: Тосафот пишут, что правильно поступил Мар Зутра, который не ел – гостям нельзя было есть, полагаясь на Рава, который считает, что отчаяние человека в отношении потерянного имущества наступает сразу, автоматически, и не зависит от того, знает ли хозяин о пропаже. Тосафот строит свою позицию на том, что алаха установлена по мнению Абайе, который не признает «автоматического отчаяния».

Из слов Тосафот очевидно, что по их мнению данная ситуация связана с вышеприведенным спором Абайе и Равы. Однако Шах (358) считает, что данная ситуация не относится к проблеме с «отчаянием», по которой спорят Абайе и Рава – по обоим мнениям можно пользоваться чужой вещью без спроса, и это не похоже на случай с находкой. Почему? Потому что хозяин отчаивается в отношении потерянного имущества против собственной воли – знает он, где находится его вещь, никогда не отчаялся бы. А в данном случае хозяин по своей воле хочет, чтобы другие пользовались его вещами, и раз это так, то и проблемы никакой в пользовании этими вещами нет, даже если в данном конкретном случае мы не спросили специального разрешения.

Сборник респонсов «Онег Йом Тов» объясняет позицию Шаха. Отчаяние по поводу потери принципиально отличается от разрешения на пользование, ведь когда хозяин отчаивается в отношении потерянного имущества, то меняется статус этого имущества: до того, как хозяин отчаялся, вещь была его собственностью, и другим людям было запрещено посягать на его права в отношении этой вещи. Но теперь (после того, как хозяин отчаялся), вещь становится «эфкером», т.е. ничейной, и всем разрешено приобрести себе эту потерю в полную собственность, и тот, кто присвоит ее себе, упредив других, не будет считаться грабителем. А в случае с одалживанием без спроса со статусом вещи ничего не происходит. Поэтому даже Абайе, который спорит с Равой по поводу присвоения находки, согласится в данном случае, ведь здесь нужен куда более низкий «уровень сознания» хозяина,

чем отчаяние, поскольку вещь не отчуждается, ее статус остается неизменным, и все, что нам нужно со стороны хозяина – пассивное разрешение на использование.

Выходит, Шах и Тосафот спорят относительно того, можно ли пользоваться чужим имуществом без спроса в том случае, когда известно на все 100% что хозяин имущества разрешает пользоваться. «Шулхан Арух» установил алаху как Тосафот, и так же считает автор «Шулхан Арух а-Рав». Поэтому на практике лучше устрожить как Тосафот, но в случае крайней необходимости можно облегчить, положившись на мнение Шаха. Некоторые поским облегчают в том случае, когда пользование вещью не уничтожает её (т.е. в истории с мудрецами в саду Мара Ицхака они бы заняли строгую позицию). Остается добавить, что в законе есть существенные отличия в отношении пользования чужими святыми книгами. Рамо, комментируя «Шулхан Арух» (14.4) пишет, что нельзя пользоваться чужими книгами без спроса, т.к. не исключено нанесение ущерба книге в процессе использования. «Мишна Брура» (16) идет еще дальше, запрещая даже кратковременное использование чужих книг, однако «Арух а-Шулхан» считает, что можно пользоваться кратковременно. Это разрешение основано на том, что запрет пользоваться чужими книгами изначально был дан в отношении книг рукописных, которые стоили очень дорого и могли непоправимо испортиться от пользования. И таков обычай сегодняшнего дня: многие пользуются чужими книгами без спроса в течение короткого времени, ничего не опасаясь. **MT**



Рав Шимон СОСКИН  
Преподаватель проекта «Лимуд», Москва

## СОВРЕМЕННАЯ ОДЕЖДА – МОЖНО ИЛИ НЕЛЬЗЯ?

*Внешний вид человека – это его визитная карточка: по одежке, как говорится, встречают. Широко известно понятие – еврейская традиционная одежда. На протяжении долгих веков изгнания евреи стремились отличаться своим внешним видом от их окружения. Да и в наше время значительная часть религиозного еврейства в Израиле, США и других странах продолжают упорно держаться за свои лапсердаки, штраймелы и капоты. В то же самое время немалое число соблюдающих заповеди евреев предпочитает носить одежду современного покроя, так что их уже особо не отличишь от «местного населения». Кто здесь прав? Как действительно нужно одеваться еврею? Следует ли подчёркивать своё отличие и обособленность или же можно сливаться со «средой обитания»? Этой теме и посвящена данная статья.*

Начнём с цитаты из «Законов о запрете идолопоклонства» Рамбама. В параграфе 11 он пишет: «Нельзя следовать обычаям неевреев и уподобляться им, как в одежде или в причёске, так и в других подобных вещах, как сказано в Торе («Ваикра», 18-3): «И по обычаям их не ходите». А нужно еврею быть обособленным от них, и должен он быть узнаваем по одежде и по другим своим проявлениям, так же как он отличается от них в своих воззрениях и жизненных принципах. И об этом сказано в Торе («Ваикра», 20-26): «И отделил Я вас от народов».

Вслед за этим пишет Рамбам: «Нельзя носить их особую одежду». Кроме того, в своём переч-

не заповедей Торы, в объяснении 30-й запретительной заповеди Рамбам пишет: «Нам запрещается идти по путям отрицающих Тору и следовать их обычаям даже в одежде, и в этом смысл сказанного («Ваикра», 20-23): «Не идите по обычаям народа, который Я изгоняю перед вами». Сказано в «Сифри» (мидраш мудрецов Мишны на книгу «Дварим»): «Дабы не уподоблялся ты им и не поступал так, как они; чтобы не говорил ты: «Они облачаются в пурпурные одеяния, и я так же оденусь в пурпур; они выходят, облачённые в тэлусин (военное снаряжение всадников – Рамбам), и я тоже буду выходить в тэлусин». Смысл запрета, заключает Рамбам, в

том, чтобы отдалить еврея от представителей других народов и сделать их обычаи, включая одежду, недостойными в его глазах. Выходит, что запрет Торы «по обычаям их не ходите» включает в себя, кроме всего прочего, запрет на ношение нееврейской одежды и обязывает еврея отличаться своим внешним видом от неевреев.

Есть ещё один источник по этой теме, теперь уже из Талмуда. В трактате «Санэдрин», лист 74 сказано: «Если неевреи заставляют еврея нарушить заповедь прилюдно (то есть в присутствии не менее десяти взрослых евреев), то он обязан умереть, но не нарушить, даже если речь идет лишь о «лёгкой» заповеди». В качестве примера такой заповеди Талмуд приводит запрет на ... замену ремешка на обуви. Дело в том, что обувь тех времён по форме напоминала современные сандалии, которые завязывались на ноге кожаными ремешками. По мнению Раши, в Талмуде имеется в виду, что евреи завязывали эти ремешки сандалий особым, отличным от принятого у неевреев, образом, при котором подчёркивалась их приверженность законам скромности. Речь ведётся о ситуации, когда неевреи силой, под угрозой смерти, принуждают еврея перевязать этот ремешок «на их манер». Однако, по мнению раби Ицхака Альфаси (Риф), здесь ведётся речь не о способе завязывания ремешка, а о его цвете. Риф объясняет, что у евреев было принято использовать чёрные ремешки, а у неевреев – красные. И суть запрета, по его мнению, в том, чтобы еврей не носил нееврейскую одежду.

По логике вещей отсюда должно следовать, что еврейский закон обязывает еврея скрупулёзно, вплоть до мельчайших деталей, следовать

сложившейся традиции ношения одежды. Но если так, то неужели все те многочисленные религиозные евреи, включая учеников ешив и раввинов, одевающие в наше время элегантные мужские костюмы современного покроя, преступают запрет Торы уподобляться неевреям? А евреи, спешащие утром после молитвы на работу, облачившись в джинсы, свитер и кроссовки, должны считаться «идущими по чужим обычаям»?

Подобный вопрос был задан в своё время раби Моше Файнштейну, авторитетнейшему раввину новейшего времени (умер в 1986 г.). Группа евреев-выходцев из Польши, эмигрировавших в Америку и обнаруживших, что местные евреи, даже строго придерживающиеся традиции, уже давно переняли здешний фасон пиджаков, плащей и шляп, обратились к раби Моше с вопросом:

– Нужно ли, несмотря ни на что, продолжать носить и здесь традиционные привычные им хасидские одеяния, или же у них есть право стать «как все»? Если да, то на чём основано подобное разрешение?

В своём ответе раби Моше привёл мнение, являющееся основополагающим в данном вопросе. Впервые его высказал раби Йосеф Кулон (Маарик), живший около 600 лет тому назад в Италии, отвечая на вопрос:

– Имеют ли право евреи – выпускники медицинского факультета университета – носить особую мантию, являющуюся отличительным знаком дипломированных медиков и служащую подтверждением их права на врачебную практику? Или же она имеет статус нееврейской одежды, ношение которой запрещено?

Маарик начал свой ответ с рассмотрения вопро-

са об определении сути тех нееврейских обычаев, которым Тора запрещает нам следовать. В Торе упоминается слово «хукотэйэм», что означает «их обычаи». Значение корня «хок», лежащего в основе этого слова, понимается мудрецами Талмуда в трактате «Юма», лист 67б, как приказ Творца, который недоступен пониманию разума. В качестве примера приводится запрет на свинину и шаатнез, порядок очищения прокажённого и отсылание в пустыню «козла отпущения» в Судный День. Из слов Раши видно, что, по его мнению, у таких заповедей действительно отсутствует какое-либо логическое объяснение, а вот из комментария Рамбана следует, что у них тоже есть некий смысл, который Творец счёл нужным скрыть от нас на этом этапе. На основании вышесказанного Маарик приходит к выводу, что и обычаи неевреев, к которым относится вышеупомянутый запрет Торы – это лишь принятые у них нормы поведения, необъяснимые логически. В глазах беспристрастного наблюдателя они выглядят бессмысленно и глупо. Он цитирует автора книги «Сэфэр Мицвот Гадоль» (Смаг), который пишет, что проанализировав примеры так называемых «путей эмореев»<sup>1</sup>, приведённых в 7-м параграфе Тосефты на трактат «Шабат», мы увидим, что все они лишены какого-либо смысла и представляют собой или гадание по приметам или какие-то тёмные суеверия. А «пути эмореев» – это как раз и есть те самые обычаи неевреев, которым нам запрещено следовать. Мудрецы Талмуда специально привели целый ряд подобных обычаев и верований, особо распространённых в нееврейской среде в ту эпоху, чтобы евреи знали, чего

им следует избегать и от чего отдаляться. Так, в частности, упоминаются следующие обычаи: брить голову наголо, оставляя лишь чуб или косичку; проводить маленьких детей между мертвецами; навязывать накидку седла на бёдра и красную нить на палец; прыгать вокруг костра, хлопая в ладоши; приглашать обладателей «лёгкой руки» для замеса теста или начала какой-либо работы; привязывать железки к кровати роженицы; хранить молчание в час варки чечевицы и, наоборот, кричать при варке риса, и т.д. Кроме того, приводятся примеры примет и суеверий: выпал хлеб из руки – к ущербу; одел халат «навыворот» – к хорошему сну; заложил руки за спину – к неуспешной работе; сел на плуг – к особо тяжёлой пахоте; поставил свечу на пол – причинил страдания умершим предкам и т.п.

В следовании подобным бессмысленным суевериям и обычаям как раз и проявляется стремление еврея слиться с нееврейской средой, стать, как они, ведь иначе зачем ему, представителю избранного народа Торы, это надо? Поэтому подобное запрещено Торой. Но такие действия и обычаи, которые вполне объяснимы с позиции логики, не подпадают под этот запрет. Более того, пишет Маарик, даже «конкретные» проявления «путей эмореев» в ситуации, когда подобные действия приобретают некий смысл и разумное объяснение, становятся разрешёнными. Он цитирует Тосефту на трактат «Шабат»: «Говорящий товарищу: «Не проходи передо мной, дабы не прервалась наша дружба» считается «идушим по путям эмореев»; но если подобное сказано ради оказания уважения – это

<sup>1</sup> Эморей – один из кнаанейских народов, особенно погрязший в идолопоклонстве и невежестве.

разрешено. Кроме того, в Талмуде в трактате «Шабат» прямо говорится, что те проявления «путей эмореев», которые доказали своё положительное лечебное воздействие на человека, разрешены для евреев.

Из этого следует, заключает Маарик, что и в отношении одежды запрет действует лишь в том случае, если её внешний вид: фасон, окраска, размеры – нелогичен и непрактичен. Но одежда, в ношении которой просматривается явный смысл и польза, даже если она «изобретена» неевреями для каких-то своих целей, дозволена еврею. По этой причине Маарик разрешает носить мантию медиков, ведь она является профессиональным знаком дипломированного врача, дающим его обладателю высокий общественный статус, уважение и почёт окружающих, и, главное, возможность достойного заработка.

А как же быть с необходимостью отличаться внешним видом от неевреев? По мнению Маарика, такой обязанности ... не существует вообще. В вышеприведённых словах Рамбама он обращает внимание на завершающую фразу: «...нельзя носить их особую одежду». Почему Рамбам подчёркивает, что именно «особую»? Заключает Маарик, что ношение такой особой одежды, посредством которой выражается их восприятие мира, запрещено, и на фоне лишь подобных одеяний еврей должен выделяться. Однако одежду нееврейского происхождения и фасона, но без «идеологического» содержания, еврей имеет полное право носить, даже если в результате этого он становится неотличим от нееврейского окружения.

А что с мнением Рифа на Талмуд, «Санэдрин» 74, приведённым выше? По мнению Маарика,

здесь присутствует ещё один, дополнительный аспект запрета «идти по их обычаям». Неслучайно, пишет он, речь, по мнению Рифа, ведётся здесь о красном цвете ремешка. Красный цвет запрещён у евреев к ношению, как несоответствующий нашим стандартам скромности и нравственности. Он символизирует половую распущенность и разврат. В качестве доказательства Маарик приводит комментарий автора книги «Арух» (один из современников Раши) на Талмуд, трактат «Брахот», лист 20. Там говорится, что один мудрец Торы, увидев как-то на рынке женщину, одетую в «карбальта» – нечто, неподобающее еврейской женщине по законам скромности, прилюдно сорвал с неё эту одежду. Этим позором он хотел наказать её за распущенность, дабы другим неповадно было. И поясняет «Арух», что «карбальта» означает любую одежду красного цвета (от слова «карболет» – петушиный гребешок). Именно по этой причине и запрещается ношение красных обувных ремешков.

Таким образом, запретные обычаи неевреев – и, в том числе, их одежда – подразделяются, по мнению Маарика, на два вида. Первый – обычаи, не имеющие смысла и разумного объяснения, и второй – идущие вразрез с еврейскими понятиями о скромности. Вышеупомянутая же мантия медиков не относится, как было показано, ни к первому, ни ко второму виду, и, следовательно, разрешена.

Кроме этого, Маарик приводит ещё два доказательства своего мнения из Талмуда. В трактате «Меила» (лист 17) рассказывается об одном еврее, решившем проникнуть под видом знатного римлянина в законодательное собрание, чтобы попытаться убедить сенаторов отменить приня-

тые ранее постановления власти, направленные против евреев и запрещающие им соблюдение Шабата, обрезание и чистоту супружеских отношений. В Талмуде сказано, что для внешней маскировки он постригся, как римлянин, но о смене покроя одежды там ничего не говорится. Значит, одежда этого еврея изначально не отличалась внешне от нееврейской одежды.

Кроме этого, в трактате «Хулин», лист 107 сказано: «Первые воды (маим ришоним) накормили свининой». Поясняет Раши, что здесь имеется в виду реально произошедший случай с евреем-хозяином харчевни, который держал отдельную некошерную кухню для посетителей-неевреев и кошерную – для евреев. Если входящий посетитель шёл первым делом к рукомойнику, чтобы совершить омовение рук (нетилат ядаим), то хозяин понимал, что перед ним еврей, и давал ему кошерную пищу, а если нет – ставил на стол некошерное. Однажды туда зашёл один «клиент» и сел за стол, не омыв руки. Будучи уверен, что перед ним нееврей, хозяин накормил посетителя свининой. И лишь по окончании трапезы выяснилось, что это еврей, решивший пренебречь исполнением важной заповеди. Выходит, пишет Маарик, что по внешнему виду нельзя было отличить еврея от нееврея, а значит, они носили схожую одежду.

Правда, это второе доказательство признаётся другими комментаторами, как несостоятельное. Дело в том, что этот случай, объясняемый Раши, описывается в «Мидраш Раба» на недельную главу «Балак». А там прямым текстом говорится, что дело происходило в период жесточайших гонений римской власти против соблюдающих заповеди евреев. Поэтому тогда евреи были вынуждены всячески скрывать свою

принадлежность к народу Торы, что объясняет как схожесть одежд, так и необходимость строгой «конспирации» при исполнении заповедей. А значит, данный случай не может служить источником и доказательством в нашем вопросе о действии закона в «мирное время». Однако, как бы то ни было, мнение Маарика зафиксировано в качестве практической алахи в дополнениях Рамо к «Шулхан Аруху» (часть «Йоре Деа», 178-1), который разрешает ношение одежды, подобной мантии медиков. Кроме того, Рамо приводит мнение рабейну Нисима (Ран), одного из важнейших комментаторов-ришоним. Он пишет, что Тора запрещает следовать обычаям неевреев лишь в тех случаях, когда они несут на себе явный отпечаток служения идолам или же бессмысленны по своей сути, что, как считает Ран, тоже указывает на связь с какими-либо аспектами служения идолам, забывшимися с течением времени. Однако обычаям неевреев, объяснимым и приемлемым с позиций разума, разрешено следовать.

Такова практическая алаха. На основании этого мнения видные сефардские законоучители уже много сотен лет назад разрешили евреям мусульманских стран носить одежду, принятую у арабов.

Однако резким оппонентом мнения Маарика и Рана (и, следовательно, алахического разрешения Рамо) выступает Виленский Гаон. Дело в том, что Ран делает своё заключение на основании сказанного в Талмуде, трактат «Авода Зара» (лист 11). Там написано, что обычай неевреев сжигать при похоронах царя все его личные вещи (царское ложе, колесницы, утварь, оружие, одеяния и т.п.) не может считаться запретным для евреев. В Тосефте на трактат «Шабат»



сказано, что и у евреев существовала в прошлом подобная традиция. Выходит, пишет Ран, что всё, логически объяснимое, даже если оно внешне выглядит, как неподобающее для евреев действия, разрешено. А в чём разумность традиции сжигать царские вещи? Ран объясняет, что не подобает кому-либо, кроме самого царя, пользоваться его личными вещами. Этого, по логике, требует особый, высочайший статус царя. Как сама царственная особа, так и её вещи требуют особо почтительного и благоговейного отношения, и во избежание того, чтобы после смерти царя его вещи не попали «не в те руки», их попросту сжигают.

Виленский Гаон приводит опровержение такому пониманию вещей, опираясь на трактат «Санэдрин» (52б), где разбирается вопрос о том, как правильнее приводить в исполнение смертную казнь, называемую «саиф» – меч. По мнению мудрецов Мишны, приговорённый стоит в полный рост, и ему отсекают голову резким ударом меча, так как это делали в те времена царские палачи у неевреев. Раби Йеуда же считает иначе. По его мнению, приговорённый кладёт голову на плаху, и её отрубает ударом топора.

Мудрецы возражают ему:

– Ведь это же слишком отталкивающий и жестокий способ казни!

Отвечает раби Йеуда:

– Да, это, несомненно, так. Но что можно поделать? Ведь сказано в Торе: «По их обычаям не ходите». А это должно означать, что и способ казни у евреев обязан отличаться от принятого у неевреев.

Что же отвечают на это мудрецы?

– Так как казнь мечом приводится в самой Торе, то это означает, что не от неевреев учим мы

данный способ исполнения смертного приговора, а значит, так казнить разрешено. Если бы это было не так, разве могли бы евреи следовать традиции сжигать личные вещи еврейских царей при их похоронах? Ведь подобное принято у неевреев, и сказано: «По их обычаям не ходите»?! А значит, необходимо сделать вывод, что упоминание о такой традиции в наших святых текстах (Ирмияу 34:5), как о еврейском обычае, указывает на то, что не у других народов мы переняли эту практику, и лишь поэтому у нас есть право следовать ей.

Отсюда мы видим, пишет Виленский Гаон в своих примечаниях на «Шулхан Арух», что некое разумное объяснение нееврейского обычая ещё не даёт нам право следовать ему. Требуется дополнительная его легитимизация, к примеру упоминание о нём в святых текстах. Ведь и у казни мечом по «версии» мудрецов тоже имеется весьма логичное объяснение: она явно предпочтительнее казни на плахе, так как гораздо менее жестока и позорна. Несмотря на это, не будь она упомянута в Торе, мы были бы обязаны предпочесть «плаху с топорами», лишь по той причине, что неевреи предпочитают использовать для этой цели меч. А значит, не логика является здесь критерием определения дозволенности обычая.

Следовательно, заключает Виленский Гаон, неправы и Ран, и Маарик в своих выводах. Кроме того, и со второй причиной запретить, указанной Маариком (аспект нескромности и распушенности) Виленский Гаон не согласен. По его мнению, красный обувной ремешок никак не может считаться проявлением нарушения норм скромности, и поэтому запрет Талмуда на замену такого ремешка должен пониматься лишь

как проявление общего запрета следовать обычаям неевреев.

На основании вышесказанного, Виленский Гаон отвергает алахическое постановление Рамо и запрещает к ношению мантию медиков и тому подобные нееврейские «изобретения» в одежде. Ведь как бы они не были логически объяснимы, это всё те же самые «их обычаи», по которым нам заповедано «не ходить». А в святых текстах про мантию медиков ничего не сказано...

Однако, даже по этому устрашающему мнению Виленского Гаона, существуют определённые послабления в нашем вопросе. Виленский Гаон делает упор на фразу Талмуда, которую он считает ключевой в данной теме. Это фраза: «Не от них мы учим это...». То есть смысл запрета Торы в её нежелании видеть еврейский народ в качестве прилежных учеников народов мира, перенимающих с готовностью их обычаи и воззрения. И поэтому, пишет Гаон, нееврейский обычай – в том числе и в одежде, который мы сами вполне могли бы «изобрести» в силу его разумности и полезности, не подпадает под запрет «по их обычаям не ходите».

И в этом «точка разногласия» между Раном и Маариком с одной стороны, и Виленским Гаоном с другой. По первому мнению, всё, что логично и разумно в нееврейских обычаях, автоматически разрешается и евреям. По второму же мнению, необходима такая степень полезности, чтобы можно было сказать:

– Даже не будь этого у неевреев, мы сами должны были бы ввести в обиход нечто подобное.

На основании этого принципа Гаон отвергает вышеприведённые доказательства Маарика из Талмуда. Действительно, евреи могли тогда и не отличаться внешним видом от неевреев, но это

лишь потому, что речь ведётся о такой практической повседневной форме одежды, что и к ней тоже относится вышеупомянутый разрешающий принцип.

Учитывая все эти алахические положения, раби Моше Файнштейн разрешил евреям, выходцам из Польши, перейти на американский стиль одежды. В самом деле, если идти по мнению Маарика и Рамо, то брюки, пиджаки, пальто, шляпы и туфли послевоенной Америки, будучи удобной практичной и достаточно скромной одеждой, никак не могут считаться запретным обычаем неевреев. Более того, даже по мнению Виленского Гаона, считает раби Моше Файнштейн, такая одежда вполне дозволена, так как и к ней в полной мере относится разрешающее определение: «Не от них мы учим это».

Соответственно, у нас есть ответ на поставленный в начале статьи вопрос. И ученики ешив, и «простые» евреи всё то время, пока их одежда отвечает критериям разумности и скромности, «действуют» строго в рамках алахи. И внешне отличаться от неевреев не нужно, ведь даже Виленский Гаон соглашается в том, что лишь на фоне «особой» нееврейской одежды еврей должен выделяться, но в отношении обычной повседневной одежды – нет такой необходимости. Спор Гаона с Маариком касается лишь того, что именно считать такой «особой» нееврейской одеждой, но это относится лишь к мантиям медиков и тому подобным «эксклюзивным» фасонам.

Применяя данные принципы закона к российским реалиям, мы должны прийти к выводу, что рваные джинсы, «украшенные» заклёпками куртки, красные шубы и тому подобная «кричащая» одежда, являющаяся средством само-

выражения, безусловно запрещена к ношению. Ведь облачаясь в такие «одеяния», еврей демонстрирует не только желание не выделяться на общем фоне (этого он может достичь и с помощью «нормальной» одежды), но и стремление полностью слиться с нееврейской средой, признание превосходства их привычек, обычаев и воззрений над еврейскими ценностями и традициями. А это как раз и запрещает нам Тора.

С другой стороны, у современного еврея нет никакой обязанности слепо копировать фасон одежды своих далёких местечковых предков. Раби Моше Файнштейн пишет, что многие внешние аспекты так называемого «еврейского традиционного фасона одежды» вовсе не имеют статуса еврейской традиции, так как возникли спонтанно, не по санкции мудрецов Торы, а лишь из желания простого народа подражать своим духовным лидерам во всём, включая одежду. И если так, то ношение подобной одежды в наше время для еврея, выросшего и сформировав-

шегося в совершенно иной среде, вовсе необязательно, и, зачастую, абсолютно неоправданно. Даже если выяснится, что его прапрадед был карлинским, рыбацким или другим хасидом, он вовсе не должен из-за этого надевать длинный лапсердак и заправлять брюки в белые гетры. Более того, так как алаха позволяет еврею «не выделяться» и не выпячивать на людях свою национальную и религиозную принадлежность, то демонстративное ношение штраймела, капоты, талит катана и других деталей еврейской одежды в такой агрессивной нееврейской среде, как российская, должно расцениваться не как проявление «гордого национального духа» или «суперправедность», а лишь как неоправданный и, следовательно, запрещённый риск. Таким образом, неизменными в одежде еврея должны оставаться лишь алахические критерии скромности, разумности и практичности, в то время, как фасон вполне может претерпевать изменения. III



Рав Элияу Нахман ВУГЕНФИРЕР  
 Преподаватель ешивы «Торат Хаим»  
 Аврех колеля рава Моше Шапира шлита «Бейт Ульпана Ромема»

## ЙОМ ТОВ И ДОПОЛНИТЕЛЬНАЯ ДУША

*Автор этих строк убежден: еврей, который говорит, что ему «не нравится учить Талмуд», либо ленится рассуждать, либо (и это наиболее вероятная причина) просто не ощутил еще по-настоящему вкус изучения Талмуда. Поэтому предлагаемая Вашему вниманию статья содержит «по-настоящему» детальный разбор заявленной темы: в результате анализа различных высказываний мудрецов Талмуда, связанных с ними мнений комментаторов и решений алахических авторитетов, создается целостная картина, которая обеспечивает нам понимание всей темы «дополнительной души», с которой многие не знакомы, или знакомы лишь поверхностно.*

*Автор надеется, что тот читатель, который найдет в себе силы внимательно прочесть статью от начала до конца, увидит красоту и стройность рассуждений нашей Торы. Если он сделает логичное и правильное предположение о том, что в Торе содержатся выверенные и точные рассуждения на любую тему, его ждет множество радостных открытий на пути постижения мудрости.*

### Часть 1.

#### **Кидуш, авдала, свечи и... благоволия?**

В трактате «Псахим» (102,б) приведен спор между Равом и Шмуэлем относительно встречающейся время от времени ситуации в еврейском календаре, когда начало Праздника совпадает с исходом Шабата. Проблема, которую обсуждали Рав и Шмуэль, состоит в том, что на исходе Шабата мы делаем «авдалу», чтобы отделить Шабат от других дней, а Праздник требует от нас сделать

«кидуш» (чтобы освятить и выделить Йом тов). Поскольку смысл как кидуша, так и авдалы заключается в том, чтобы выделить наступление и завершение важного дня, то в данном случае их «совмещают» и произносят над одним бокалом вина. Но что следует произносить прежде – кидуш или авдалу? Именно о последовательности этих заповедей и спорили Рав и Шмуэль. Шмуэль считал, что порядок должен быть следующим: **сначала авдала (благословение на вино, на пламя свечи и разделяющее благо-**

**словение), а затем – кидуш.** Дело тут не в последовательности событий (заканчиваем один день и начинаем другой!), а в их приоритетности с точки зрения важности: следует проводить Царицу-Субботу, а уже затем встречать Наместника-Праздник.

Другими словами, субботняя авдала важнее праздничного кидуша – таково мнение Шмуэля. Рав считает, что порядок обратный. Но ведь вначале нужно «проводить Царицу»?! Рашбам объясняет, что, по мнению Рава, встреча важнее, чем проводы (даже если это исход Шабата). В качестве альтернативы, Рашбам предлагает еще один вариант объяснения мнения Рава: откладывая кидуш, мы как бы показываем, что нам «в тягость» начать Праздник. Но если отложить авдалу, мы продемонстрируем «радость встречи» с Праздником и «тяжесть расставания» с Шабатом. В любом случае последовательность, по мнению Рава, такова: **сперва кидуш, затем авдала (а именно: благословение на вино, кидуш, благословение на пламя свечи), затем – сама авдала.**

Итак, мы видим что Рав, во всяком случае в соответствии с пониманием Рашбама, может быть даже согласен со Шмуэлем с точки зрения принципа, что «проводы Царя» важнее, однако он ставит авдалу **после** кидуша. В «Шульхан Арухе»<sup>1</sup> алаха установлена в соответствии с мнением Рава – **авдала после кидуша.**

### **Нешама йетера**

Комментаторы обратили внимание, что по какой-то причине ни Рав, ни Шмуэль вообще не упоминают благословение на благовония – «боре миней бсамим», которое обычно произно-

сят в авдале на исходе Шабата перед благословением на огонь свечи – «меорей а-эш». Почему? Рашбам и Тосафот, комментируя спор Рава и Шмуэля, по-разному ответили на этот вопрос. По Рашбаму, благовония являются «компенсацией» при потере «нешама йетера» – дополнительной души. Вдыхая запах благовоний, человек испытывает удовольствие, и это уменьшает «муки от потери дополнительной души». И поскольку нешама йетера **присутствует и в Шабат, и в Праздник**, то нет необходимости использовать благовония во время авдалы перед Праздником.

С этим объяснением не согласен Тосафот: если в Йом Тов есть нешама йетера, то почему мы не вдыхаем запах благовоний во время той авдалы, которая делается **на исходе** Праздника? Очевидно, что благовония не используются, поскольку «компенсировать» нечего, т.е. в Праздник (в отличие от Шабата) **нет** «нешама йетера»! Поэтому Тосафот предлагают другой ответ на наш вопрос: радость Праздника, еда и питье облегчают духовные «страдания», испытываемые человеком, когда дополнительная душа покидает его. Значит, они заменяют собой благовония, и именно поэтому в церемонии авдалы на исходе Шабата, который совпал с началом Праздника, вообще их не используют.

Теперь нам следует понять мнение Рашбама (который считает, что дополнительная душа **есть** и в Шабат, и в Праздник): почему же на исходе Праздника не используют благовония?

В словах самого Рашбама мы не находим четкого разъяснения его точки зрения, поэтому рискнем сделать несколько предположений, опираясь на другие источники.

<sup>1</sup> Законы Песаха, 473.

**Рашбам. Предположение 1.**

Возможно Рашбам придерживается того же подхода, что и автор книги «Эмуна ве-битахон»<sup>2</sup>. Он считал, что **нешама йетера, приходящая к нам в Праздник, не покидает нас на его исходе, и именно поэтому в авдале после Праздника нет благовоний.**

Другими словами, Тосафот считают, что дополнительная душа бывает лишь «субботняя», в то время как автор «Эмуна ве-битахон» и, возможно, Рашбам, выделяют две разновидности дополнительной души: субботнюю («уходящую») и праздничную («остающуюся»). Чем объяснить столь существенное расхождение во мнениях? От имени «Сфат эмет» приводится следующее объяснение: субботняя нешама йетера – это дар Творца, обусловленный святостью Шабата (дополнительная душа «привносится» с наступлением Шабата и покидает еврея на его исходе). В Праздник мы удостоиваемся дополнительной души в результате наших действий, поскольку освящение праздников зависит от людей<sup>3</sup>. Праздник привязан к календарю, в то время как Шабат – это день недели, наступление которого не связано с человеческим фактором. И поскольку «задержаться на более долгое время» в этом мире может лишь то, что связано с нашими действиями, то лишь «нешама йетера» Праздника задерживается, и следовательно, не требует церемонии прощания с использованием благовоний.

Автор слышал и другое объяснение этого вопроса, которое приводится от имени Маарала из Праги. В Шабат запрещено выполнять созидательные, творческие действия. Шабат является

подобием Грядущего мира, который не ограничен, а будние дни, принадлежащие к этому миру (который ограничен), не могут вмещать в себя проявления мира будущего. Поэтому дополнительная душа, связанная с Грядущим миром, не может присутствовать в нашем мире в будний день, и об этом написано в Талмуде («Бейца», 16): «Сказал раби Шимон бен Лакиш: «Творец даёт в канун Шабата дополнительную душу, а на исходе Шабата забирает её, что следует из толкования стиха («Шмот», 31): «Шабат ва-йнафаш...» [который можно интерпретировать как]: «Шават» (букв. «отдохнул», т.е. прошла Суббота) + «вайнафаш» («ой» из-за потерянной души).

Праздники, в которые нам разрешены некоторые творческие действия, соответствуют эпохе Машиаха. В дни Машиаха природа мира ещё не изменится, но уже проявится знание истины: не будут грабить, портить и уничтожать – будут делать лишь то, что дозволено. В преддверии Грядущего мира можно будет заканчивать начатое – учить Тору, пищу души. Именно по этой причине так жаждали мудрецы прихода эпохи Машиаха. Они хотели в спокойствии изучать Тору, как пишет Рамбам («Законы Царей», гл.12.4): «Не власти над миром или тирании над народами, не возвышения над ними, и не еды, питья или радости жаждали мудрецы и пророки тех дней, а только обретения свободы для постижения Торы и её мудрости – без помех и преследований». Поэтому, говорит Маараль, дополнительная душа, нисходящая в Праздник (который соответствует эпохе Машиаха), остаётся с нами и на исходе Праздника, помогая нам и дальше изучать Тору.

<sup>2</sup> Авторство которой приписывают Рамбану.

<sup>3</sup> Согласно закону Торы, «Рош ходеш» – начало нового месяца – устанавливается судом, а от того, когда начался месяц напрямую зависит, в какой день будет Праздник.

Таким образом, приведенные объяснения не противоречат, а как бы дополняют друг друга. «Сфат эмет» рассматривает вопрос с точки зрения законов этого мира (Шабат – дар Творца, а Праздник – результат наших действий), в то время как Маараль – со стороны мира Грядущего (Шабат – прообраз будущего мира, Праздник связан с эпохой Машиаха).

Однако то же самое можно попробовать объяснить несколько иначе. Дополнительная душа, нисходящая в Шабат, не соответствует нашему обычному уровню. Она проявляется потому, что Шабат приносит с собой спокойствие и удовольствие, но с окончанием Шабата уходят также и причины для ее нахождения здесь: она намного «выше», и потому не может задержаться. Дополнительная душа, которая нисходит в Праздник, **соответствует нашей работе над собой**. Она не покидает нас по окончании Праздника, поскольку достигнутый нами духовный уровень, обуславливающий её присутствие, остается<sup>4</sup>.

Однако вовсе не обязательно, что Рашбам согласен с Рамбаном в том, что нешама йетера остаётся после окончания праздника. В отличие от Рамбана он не написал об этом открыто.

### **Рашбам. Предположение 2.**

Быть может, Рашбам согласен скорее не с Рамбаном, а с Тосафот, которые написали, что в Праздник нет дополнительной души, но с важной оговоркой: дополнительной души нет в **Праздник, который начинается вслед за будним днем**, а в Праздник, начинающийся на исходе Шабата, она есть. В чем разница между «обычным» началом Праздника и тем, что приходится на ис-

ход Субботы? Можно объяснить так: в Праздник, который наступает вслед за Шабатом, пролонгируются (или складываются) условия, которые необходимы для того, чтобы субботняя дополнительная душа **задержалась**. Но в сам Праздник нет отдельной дополнительной души!

Раши в комментарии на трактат «Бейца» (16) поясняет понятие «дополнительная субботняя душа»: «Это широта сердца, распахнутого для отдыха и радости, и позволяющая есть и пить, не испытывая отвращения к перееданию». Другими словами, дополнительная душа проявляет себя в том, что обычная душа как бы «расширяется», причем настолько, что человек способен принимать наслаждение бесконечно. А поскольку в Праздник заповедано радоваться, есть и пить, то для субботней дополнительной души наличествуют благоприятные условия, вот она и не покидает нас на исходе Шабата. Поэтому вполне логично, что на исходе «обычного» Праздника, когда нет дополнительной души, нет и благословения на благовония, так как «нечего терять».

Однако при таком объяснении неизбежно возвращается вопрос: следуя нашей логике, на исходе Праздника, который наступил сразу же после Шабата, прекращаются благоприятных условия для «задержки» субботней души, и она нас должна покидать. Так почему же мы все равно не благословляем на благовония? Отвечает автор книги «Июн Яков»: «Потому что для всех праздничных дней постановили единую форму авдалы – без благовоний».

В соответствии с данным объяснением получается, что Тосафот и Рашбам согласны, что нет особой дополнительной души в Праздник. При

<sup>4</sup> Итог: Мы можем предположить, что мнение Рашбама подобно мнению Рамбана, который считает, что есть «шабатняя» душа, а есть «праздничная». «Сфат эмет» и Маараль поясняют Рамбана с разных точек зрения.

этом они расходятся во мнениях по вопросу «удержания» дополнительной субботней души при помощи радости и застолья Праздника. Если, по мнению Рашбама, благоприятные условия, которые наличествуют в Праздник, помогают дополнительной душе остаться после Шабата и не покидать нас сразу же, то, по мнению Тосафот, «субботняя» душа всегда покидает нас на исходе Субботы, а радость праздника, еда и питьё – это «компенсация», которая заменяет собой благовония.

### Другие мнения

Однако есть авторы, которые принципиально иначе смотрят на данный вопрос. Например, в «**Ор Заруа**» написано (как и в комментарии Тосафот), что дополнительная душа покидает нас на исходе Шабата, даже если это момент начала Праздника, но (в отличие от Тосафот) там постановлено, что необходимо произносить благословение на благовония. А почему мудрецы не сказали об этом прямо? Потому что вдыхание аромата благовоний, по сути своей, не является заповедью (такой, как авдала, к примеру), ведь предназначение благовоний – лишь облегчение «мук», которыми сопровождается уход дополнительной души.

Такое понимание вопроса хорошо согласуется с законом, установленном в «Шулхан Арухе» («Законы Шабата», п.297.1), согласно которому нет обязанности при отсутствии благовоний для авдалы утруждаться, чтобы добыть их. Однако из

слов «Ор заруа» следует, что благословение на свечу, которое, в отличие от благословения на благовония, прямо упомянуто в Талмуде, является заповеданным действием, а это противоречит сказанному в Талмуде («Брахот», 53), что «не ищут огонь так, как ищут возможность исполнить заповедь»<sup>5</sup>. Получается, что Талмуд разделяет между заповедью авдалы на исходе Шабата и зажиганием свечи. И мы вынуждены признать, что автор «Ор заруа», на первый взгляд, противоречит Талмуду...<sup>6</sup>

### Часть 2.

В кодексе «Шулхан Арух» («Законы Песаха», п.491.1) сказано, что «в авдале после Праздника не благословляют на свечу и на благовония». «Маген Авраам», «Турей Заав» и Виленский Гаон объясняют это тем, что в Праздник **нет** нешамайтера. То же объяснение приводит и «Мишна Брура», добавляя: благовония на исходе Шабата, совпадающего с началом Праздника, отсутствуют, потому что **праздничная еда избавляет от мук**. (То есть все они согласны с Тосафот, что нет дополнительной души в Праздник)<sup>7</sup>.

### Праздничные «стихи восхваления» в Ошана Раба

Рамо, комментируя «Шулхан Арух» («Законы Ошана Раба», п. 664.1), делает важное замечание: «Несмотря на то, что в Ошана Раба<sup>8</sup> произносятся праздничный вариант псукей де-зимра, из него

<sup>5</sup> Другими словами, человек, у которого нет свечи для авдалы, не должен стараться её раздобыть, и так постановил «Шулхан Арух» («Законы Шабата», п.298.1).

<sup>6</sup> В Талмуде («Псахим», 54) объясняется, что благословение на свечу установлено в память о том, что пламя было создано на исходе Субботы. Творец дал Первому Человеку разум, тот потёр камни друг о друга и вышло из них пламя.

<sup>7</sup> Однако мы находим, что, объясняя «родственную» алаху, Виленский Гаон руководствуется другим мнением – мнением Рамбана.

<sup>8</sup> Последний день праздника Суккот.



исключают «Нишмат коль хай» («душа всего живого» – субботнее и праздничное дополнение к «Псукей де-зимра»). Причина этой двойственности объясняется «Мишне Бруре»: «В Ошана Раба на Небесах выносятся постановление о воде – количестве осадков, которые должны выпасть в наступившем году. Это завершающий этап Суда, который начался в Рош а-Шана, поэтому произносим праздничные псукей дезимра<sup>9</sup>. Но сам день Ошана Раба относится к холь а-моэд (праздничным будням), поэтому «Нишмат коль хай» **не произносим**. В «Мишне Бруре» нет объяснения, в чем состоит причина, по которой «Нишмат коль хай» **произносятся** в праздничные и субботние дни. Но Виленский Гаон, разъясняя выше приведенные слова Рамо, говорит, что молитва «Нишмат коль хай» («душа всего живого») содержит намек на присутствие дополнительной души в Шабат и Праздники (и это соответствует мнению Рамбана и, возможно, (согласно первому предположению) Рашбама), но поскольку в холь а-моэд, по всем мнениям, нет нешама йетера, то в Ошана Раба не произносятся «Нишмат коль хай»<sup>10</sup>.

Однако в святой книге «Зоар» содержится отрывок, где сказано, что дополнительная душа есть и в Шабат, и в Праздник («Пинхас», лист 242-243). А в «Тикуней Зоар» (лист 102) сказано, что именно **по этой причине** в Шабат и Праздники произносятся «Нишмат коль хай». И это соответствует сказанному Рашбамом<sup>11</sup>. Логично предположить, что «Зоар» служил для Гаона источником закона<sup>12</sup>.

### Ответ

Возможно, кажущееся противоречие в словах Виленского Гаона решается следующим образом: предположим, что Гаон выделяет разные **уровни дополнительной души**. Поэтому отчасти правы Тосафот, которые сказали, что в Праздник нет дополнительной души – нет ее в той степени, в какой она есть в Шабат (а поэтому нет необходимости в благовониях на исходе Праздника), однако в некоторой степени она все же присутствует, и этого достаточно, чтобы обязать нас произносить «Нишмат коль хай» и в Праздник, а не только в Шабат.

<sup>9</sup> *Ведь Рош а-Шана – Праздник.*

<sup>10</sup> Автор «Дамесек Элизер» приводит доказательство мнения Виленского Гаона. Вот как оно строится.

1) Если Праздник начинается на исходе Шабата, не произносится благословение на благовония. Из чего следует, что дополнительная душа присутствует в Праздник, который наступил на исходе Шабата.

2) По мнению Рашбама, всегда есть дополнительная душа в Праздник. (Автор «Дамесек Элизер» следует предположению, что Рашбам согласен с Рамбаном.)

3) Если на исход Шабата выпадает холь а-моэд, то произносится благословение на благовония. Из этого следует, что даже, по Рамбану и Рашбаму, в холь а-моэд нет дополнительной души, так как она покидает нас с уходом Субботы.

И вот что любопытно. Доказав из Рашбама, что в холь а-моэд нет «нешама йетера» Виленский Гаон не привёл доказательство тому, что произнесение «Нишмат» связано с присутствием «нешама йетера».

<sup>11</sup> И Виленским Гаоном.

<sup>12</sup> Таким образом, существует противоречие в словах Виленского Гаона относительно «нешама йетера» в Праздник: то ли она есть, и поэтому говорят «Нишмат» в Праздник, то ли ее нет, и поэтому не говорят благословение на благовония на исходе Праздника. Проблема усугубляется тем, что во втором из приведенных вариантов Гаон придерживается аргументации Тосафот, которые писали, что нет «нешама йетера» в Праздник, хотя для разрешения противоречия ему следовало бы опираться на Рамбана, который утверждал, что на исходе Праздника нет благословения на благовония, потому что в этот момент дополнительная душа не покидает нас.

Еще одна проблема состоит в том, что остальные законоучителя («Маген Авраам», Таз и «Мишна Брура») объяснили, как Тосафот. На исходе Праздника нет благословения на благовония, потому что нет «нешама йетера». Соответственно, остается непонятным, как они объясняют причину, по которой «Нишмат» произносится только в Шабат и Праздники, но не в другие дни.

В свете вышесказанного можно понять написанное в Талмуде («Сукка», 45): «Каждый, кто делает «исур ле-хаг»<sup>13</sup>... как будто построил жертвенник и совершил на нём жертвоприношение, как сказано в стихе, произносимом нами в конце праздничной молитвы «Алель»: «Вс-вышний милосерден, Он ниспослал нам свет: свяжите [праздничную] жертву путами [и приведите] к выступам жертвенника». В тексте дословно сказано «исру хаг» (свяжите жертву), и здесь есть игра слов: «хаг» является одновременно и праздником, и праздничным жертвоприношением, и, стало быть, несмотря на то, что речь идет о связанной праздничной жертве, тем не менее, подразумевается и сам праздник. Тот, кто «привязывает» себя к празднику, поднимается до уровня «углов жертвенника». Раши комментирует это место в Талмуде, приводя два объяснения сказанного.

1) Человек «привязывает» себя (своё тело) к Празднику с помощью еды и питья, вследствие чего и испытывает удовольствие.

2) Некоторые считают, что речь идёт о следующем за Праздником будничном дне. Стоит «свяжать» себя с прошедшим Праздником с помощью застолья, и тогда будет ощущаться влияние Праздника<sup>14</sup>.

В кодексе «Шулхан Арух» («Законы Шавуот», п. 494.3) написано, что **на исходе Праздника Шавуот запрещено поститься**. Из формулировки этой алахи можно сделать простой вывод, что на исходе остальных Праздников можно поститься! Так ли это на самом деле?

Например Рамо, комментируя «Шулхан Арух» в

другом месте («Законы Песаха», п.429.2), пишет, что принято немного увеличивать в еде и питье на следующий после Песаха (и Суккота) день, и это называется «исру хаг» – «привязывание» будней к празднику. Однако этот «исру хаг» – всего лишь обычай, поэтому можно поститься. А автор «Маген Авраам» дополняет слова Рамо: «Запрет поститься относится только к исходу праздника Шавуот, потому что во времена Храма, если Шавуот выпадал на Шабат, то принесение праздничных жертв переносилось на следующий день, чего не происходило в другие Праздники. (В Песах и Суккот праздничные жертвоприношения не откладывались из-за Шабата.) В память об этом следующий после Шавуота день также считается «немногопраздничным», и поэтому нельзя поститься в этот день.

Получается, что согласно книге «Маген Авраам» запрет поститься, сообщенный в кодексе «Шулхан Арух», касается только исхода праздника Шавуот, а в остальные дни «исру хаг» можно поститься. Что же касается Рамо, написавшего, что на исходе Праздников Песах и Суккот принято устраивать трапезу – это обычай, а не обязанность, а значит, при желании можно поститься. Таким образом, нет противоречия между Рамо и «Шулхан Арухом».

Виленский Гаон говорит, что сказанное Рамо следует из обсуждаемой нами Гемары в трактате «Сукка»: ведь даже несмотря на второе объяснение Раши (согласно которому устраивают застолье на исходе Праздника), можно утверждать, что нет запрета поститься – застолье желательно, но не обязательно. То есть каждому, кто «привязывает» себя к празднику с помощью еды и питья.

<sup>13</sup> Буквально «узел к празднику», т.е. «привязывается» к празднику с помощью еды и питья.

<sup>14</sup> Это объяснение Раши соответствует мнению Рамбана: дополнительная душа остаётся даже на исходе Праздника, поскольку «привязывание» как бы дает возможность продолжать праздничное застолье.

зывает» себя к Празднику, засчитывается, будто он построил жертвенник и принёс на нём жертвоприношение. Но если постился и не устраивал трапезы – не совершил никакого нарушения.

Однако на эти слова Гаона можно привести серьёзное возражение. Мы сказали, что, по первому объяснению Раши, Гемара говорит о застолье в сам Праздник, а об этом застолье невозможно сказать, что оно «желательно, но не обязательно». И если так, то разве можно предположить, что, по второму объяснению, (согласно «второму» Раши, речь идет о продолжении трапез на следующий после праздника день) застолье вдруг перестанет быть обязательным? И тогда мы должны сказать, что это обязанность, выполнение которой засчитывается, как жертвоприношение (вне зависимости от дня, в который устраивается это застолье)!

И действительно, в другом месте («Шулхан Арух», «Законы Шавуот», п.494.3) сам же Виленский Гаон, основываясь на втором объяснении Раши, пишет, что понятие «исру хаг» относится ко дню, следующему за Праздником. Он развивает эту идею и, в конечном счете, приходит к выводу, что нельзя поститься не только на исходе Шавуота, но и на исходе Праздников Песах и Суккот! Кроме Раши он приводит еще одно доказательство закона из Иерусалимского Талмуда, где сказано, что запрещено поститься на исходе любого Праздника, так как этот день называется «бен шель мoad» – «сын» Праздника.

Таким образом, существует противоречие в комментариях Виленского Гаона на «Шулхан Арух». С одной стороны, в «Законах праздника Шавуот» (п. 494.3) он говорит о запрете поститься на исходе любого Праздника и приводит соответствующие доказательства, с другой – в «Законах праздника

Песах» (п. 429.2) он подчеркивает, что, несмотря на желательность трапезы, разрешено поститься на исходе Песаха (и Суккот), и тоже приводит доказательство. Как решить эту проблему?

В примечаниях к книге «Даат Тора» объясняется, что, по мнению Виленского Гаона, существует спор между Рамо и «Шулхан Арухом». Согласно Рамо, трапеза в любой «исру хаг» (даже на исходе Шавуота) не является обязанностью. Это просто обычай. По мнению же составителя «Шулхан Аруха», эта трапеза – обязанность (даже на исходе Праздников Песах и Суккот). Таким образом, Гаон спорит с автором «Маген Авраам», который свёл сказанное в кодексе «Шулхан Арух» и у Рамо к общему знаменателю. («Шулхан Арух» говорит только о запрете поститься на исходе Шавуот, а Рамо – о желательности трапезы после Праздников Песах и Суккот.) Получается, Виленский Гаон обобщает темы, разделяя авторов высказываний, а «Маген Авраам», наоборот, разделяет темы, обобщая авторов высказываний.

...Возьмем на себя смелость предположить, что сказанное автором «Маген Авраам» соответствует (его же) мнению, что нет «дополнительной души» ни в Праздник, ни (тем более) после него. Поэтому на исходе Праздника нет благословения на благовония в авдале и разрешено поститься. А объяснение Виленского Гаона (по крайней мере, в отношении мнения составителя «Шулхан Аруха», который (согласно объяснению Гаона) считал, что запрещено поститься на исходе любого Праздника) соответствует мнению Рамбана, в соответствии с которым дополнительная душа не только есть в Праздник, но и остаётся по его окончанию, чтобы осветить своим светом последующие дни – привнести немного духовности в серые, полные материальности будни. III



Рав Эйтан ЛЕМБЕРГСКИЙ  
Преподаватель программы «Лимуд», Москва

## МАШИАХ: ОСНОВНЫЕ МОМЕНТЫ

*Сказано в трактате «Шабат» (31а): «Когда душа человека поднимается на Небеса, то ангелы задают ей несколько вопросов. Один из них: ожидал ли этот человек прихода Машиаха?» Как видно из этой Гемары, ожидание Машиаха является очень важным фактором, влияющим на приговор Небес, ведь если, не дай Б-г, ответ будет отрицательным, то перед этой душой могут закрыться врата Будущего мира! Рамбам считает, что вера в приход Машиаха – одна из Тринадцати Основ Веры, которыми и определяется иудаизм, а человек, который отрицал его приход, является вероотступником, и у него нет доли в Будущем мире.*

### **Кого мы ждем, и что изменится, когда мы его дождемся?**

Еврейский народ живет в ожидании царя-помазанника<sup>1</sup> – избавителя, великого духовного лидера, политического руководителя и военачальника, который по отцовской линии будет являться потомком царя Давида через его сына Шломо. Пророки описывали дни Машиаха, как время, когда в какой-то степени изменится обычная природа вещей. В книге пророка Йешаяу (11,6-9) сказано, что волк и овца будут жить вместе, корова и медведь будут пастись на одном лугу и т.п. Несмотря на это, в трактате «Брахот» (34б) приводится спор раби Йоханана

со Шмуэлем о том, изменится ли мир после прихода Машиаха. Раби Йоханан утверждал, что да, Шмуэль считал, что нет.

Рамбам, славящийся рациональным подходом к изучению Торы, говорит, что сказанное про роками нужно понимать не буквально, а аллегорически. В книге «Законы Царей» (12,1-8) Рамбам описывает, что произойдет в дни прихода Машиаха: он вернет царство дому Давида, отстроит Храм, соберет всех евреев вместе, все законы, которые действовали раньше, возобновятся: жертвоприношения, шмита и йовель (запрет обрабатывать землю в седьмой и пятидесятый годы).

<sup>1</sup> «Помазанник» – именно так переводится слово «машиах», поскольку царь должен пройти особую заповеданную процедуру помазания оливковым маслом.

**Как мы узнаем про истинного Машиаха, что это именно он? Какие чудеса и знамения он должен совершить?**

Должен ли настоящий Машиах остановить Солнце, как Йеошуа бин Нун, или «хотя бы» воскресить мертвых? На этот вопрос Рамбам отвечает: «Если взойдет на престол царь из дома Давида, проповедующий слова Торы и выполняющий заповеди, как его отец Давид, который сумел привести еврейский народ к вере в единого Б-га, и будет вести войну за народ Израиля, то мы воспринимаем его как потенциального Машиаха. А если он сумел выиграть войну и поразил все окружающие его народы, отстроил Храм на его прежнем месте и собрал всех евреев воедино, то это Машиах безо всяких сомнений. Если же он не сумел сделать все это или был убит, значит это не Машиах, а просто праведный царь. Но никаких чудес и знамений он совершать не должен. В трактате «Санэдрин» (93б) сказано, что раби Акива, один из величайших мудрецов Мишны, утверждал, что Бар Кохба – Машиах, и он не потребовал у него никаких знамений. Просто после того, как Бар Кохба был убит, выяснилось, что он не Машиах<sup>2</sup>.

«Когда придет Машиах, – пишет далее Рамбам, – в мире не произойдет никаких изменений, день по-прежнему будет сменять ночь, земля, как и раньше, будет давать урожай всего лишь раз в год, грешники и злодеи не будут убиты. Просто в этот период все раскаются и примут истинную веру в Творца и Тору, и каждый возьмет только то, что полагается ему по праву». «Есть лишь одно отличие между нашим временем и эпохой

Машиаха, – сказали мудрецы, – это возвращение царства дому Давида».

Но есть и другая точка зрения на этот вопрос. Ее представляют Рамбан и Раавад, которые считают, как раби Йоханан, что приход Машиаха будет сопровождаться чудесами, и природа вещей изменится. Мир станет таким, каким он был до греха Первого Человека. Хищные звери станут травоядными, земля будет давать урожай каждый месяц, и плоды станут больше относительно своего нынешнего размера.

Маараль в книге «Нецах Исраэль», глава 46, говорит, что после прихода Машиаха человек уже не сможет ничего изменить. Поскольку сейчас наш мир несовершенен, и есть возможность согрешить, то человек, выбирая между добром и злом, может получить награду за выполнение заповеди либо наказание за плохой поступок. У грешника есть возможность раскаяться, и Вс-вышний примет раскаяние. Но во времена Машиаха мир будет полностью исправлен и возможность согрешить просто исчезнет, человек не сможет ничего изменить, даже если полностью раскается, потому что его раскаяние можно расценивать не как истинное побуждение к добру, а как поступок, который человек совершает, попав в безвыходную ситуацию. Ибо в эру Машиаха ни у кого не будет ни малейшего сомнения, как правильно себя вести, ведь Вс-вышний откроется для всех. Поэтому человек не будет стоять перед испытанием – выбрать добро или зло: вариант будет всего один. А за такой поступок Вс-вышний не награждает. Поэтому обязан человек раскаяться до прихода

<sup>2</sup> Рав Моше Шапиро объясняет: «Не дай нам Б-г думать, что раби Акива ошибался. Бар Кохба был потенциальным Машиахом, но в итоге он «не состоялся» как Машиах».

Машиаха, в противном случае будет уже слишком поздно.

Пророки нам сообщили («Йехезкель» 38:14-23), что приходу Машиаха предшествует война между Гогом из страны Магог и еврейским народом. Есть разные предположения о том, выходцем какой страны будет этот царь. Рав Саадья Гаон считает, что он будет правителем страны, находящейся в районе Ирана, Ирака или Ближнего Востока. Йонатан бен Узиель считал, что Гог будет правителем Германии.

В этой войне Гог объединит в своей армии войска из множества стран, и все они пойдут войной на народ Израиля. Эта война станет самой страшной и самой опасной из всех войн, которые пережило человечество. Естественно, что еврейский народ не сможет самостоятельно противостоять такой мощной армии, тогда откроется Вс-вышний и поразит Гога, и весь мир узнает о величии Б-га и об избранности еврейского народа, и война прекратится.

Но все эти беды, которые нам придется пережить, станут следствием нашего поведения. Как говорят мудрецы в трактате «Санэдрин» (96б), в поколении, предшествующем приходу Машиаха, молодые будут позорить стариков, и те будут обязаны вставать перед младшими, виноградники дадут богатый урожай, но вино будет очень дорогим, дерзкие и невоспитанные люди не примут ни слова упрека. Лик этого поколения будет подобен лику собаки.

Но если весь еврейский народ раскаяется и начнет соблюдать заповеди Торы, тогда всего этого мы сможем избежать, и Машиах придет без предшествующих страданий для народа Израиля. Все зависит только от нас с вами.

#### ***Когда придет Машиах?***

И больше всего нам не терпится узнать, когда же придет Машиах, когда наступят эти замечательные дни. Говорит Рамбам в своем послании в Йемен, что время прихода Машиаха никогда и никому не будет известно, как сказано в книге «Даниэль» (12:9): «Ибо скрыты и запечатаны речи до конца срока». Более того, нам не только неизвестно, когда это произойдет, но и запрещено пытаться каким бы то ни было способом вычислить дату прихода Машиаха, поскольку это может привести к страшным последствиям. Ведь если мы решим, что он должен прийти в какой-то определенный момент, и он не придет, это может породить в наших сердцах сомнения. А человек, сомневающийся в приходе Машиаха – вероотступник, как уже говорилось выше.

Мы должны знать, как пишет Рамбам, что никому в точности неизвестно, как и когда это произойдет, и станет известно только тогда, когда произойдет. А также необходимо запомнить, что эти подробности не являются чем-то главным и основополагающим. Мы просто должны ждать и верить, что он придет, и это может произойти в любой момент. III



Рав Александр КАЦ

## ПРОБУЖДЕНИЕ ПАМЯТИ КНИГА ПЕРВАЯ. НАЧАЛО ИСТОРИИ

Продолжение. Начало в № 3(35).

### ГЛАВА ВТОРАЯ

#### Казни египетские

##### 1

С годами угнетение усиливалось.

Фараон издал новый жестокий указ: если еврей не выполнял норму по изготовлению кирпичей, то его или его ребенка замуровывали в строящуюся стену<sup>1</sup>.

Затем престарелый фараон заболел проказой, покрывшей его от макушки и до ступней. И жрецы сказали ему, что он излечится, только если будет ставить компрессы, приготовленные на крови младенца.

Вот такая «нетрадиционная медицина».

По приказу фараона к нему стали доставлять еврейских детей из земли Гошен: жрецы зарезали в день по одному ребенку и изготовляли компрессы.

Было убито триста семьдесят пять младенцев, но болезнь только прогрессировала<sup>2</sup>.

И тогда жрецы порекомендовали дважды в день принимать ванны из детской крови – для

каждой ванны требовалось по сто пятьдесят еврейских младенцев<sup>3</sup>. А когда евреи, у которых отбирали детей, плакали и стонали, их еще обвиняли в том, что они не желают исцеления царя<sup>4</sup>.

После смерти старого фараона на престол вошел его сын, двадцатилетний карлик Адикам-Авуз. Он обшел слабоумного брата-первенца Атри. Молодой фараон ужесточил для еврейских рабов нормы выработки и возобновил давний указ отца: если они не успевали изготовить необходимое количество кирпичей, то в стену замуровывали их детей. Родители слышали, как дети подолгу кричат в стене, а потом затихают, – но не смели вмешаться<sup>5</sup>.

На третий год правления нового фараона среди еврейских рабов появился человек по имени Моше. Он был воспитанником египетской принцессы Батьи, вырос при дворе, но затем убил египетского чиновника, был приговорен к смерти и бежал из страны. Теперь, уже восьмидесятилетним стариком, он вернулся в Египет

<sup>1</sup> «Тана де-вей Элияу раба» 7; «Сефер а-яшар», «Шмот»; «Ялкут Шимони», «Шмот» 2, 169.

<sup>2</sup> «Сефер а-яшар», «Шмот»; «Сефер а-дорот».

<sup>3</sup> «Шмот раба», 1:34; Раши, «Шмот», 2:23.

<sup>4</sup> См. «Сифтей хахамим», «Шмот», 2:23(200).

<sup>5</sup> «Сефер а-яшар», «Шмот»; «Сефер а-дорот».

и от имени Б-га потребовал, чтобы фараон отпустил из страны рабов-евреев. А когда фараон отказался, на Египет обрушилась череда страшных природных катаклизмов.

Вода в Ниле и вытекающих из него каналах стала кроваво-красной.

Затем страну наполнили полчища лягушек и жаб. Вслед за этим началось нашествие насекомых.

Потом в деревни и города ворвались хищники, пожирающие скот и людей.

После этого среди домашнего скота начался мор. Вслед за ним по стране пронеслась эпидемия неизвестной кожной болезни – тела египтян покрывались зудящими язвами и нарывами.

Далее – выпал град, побивший растения. И тогда советники фараона потребовали от него: «Отпусти этих людей и пусть служат своему Б-гу! Неужели ты еще не понял, что гибнет Египет!» («Шмот», 10:7) Но фараон стоял на своем.

Тогда ветер принес на Египет гигантские тучи саранчи, уничтожившей растения, которые уцелели от града.

Потом на семь дней страну окутал плотный туман, даже днем не пропускавший лучей света. Он гасил любую свечу, даже в самых глубоких подземельях. Невозможно было не только зажечь свечу, но и развести огонь. И поэтому египтяне «не видели друг друга, и никто не вставал со своего места» (там же 10:23)<sup>6</sup>.

И наконец, в одну ночь среди египтян начался мор – и «не было дома, в котором не оказалось бы мертвеца» (там же 12:30). Тогда фараон и египтяне сами потребовали, чтобы сыны Израиля в ту же ночь покинули страну. «А иначе,

– говорили они, – мы все умрем!» (там же 12:33). Некоторые исследователи полагают, что трагические события, о которых повествуется в Пятикнижии, запечатлены также в одном из найденных в Египте папирусов. Этот древний документ был обнаружен при раскопках недалеко от развалин Мемфиса – в том самом «погребальном комплексе» в Сакаре, где, по мнению ряда исследователей, располагались зернохранилища Имхотепа. В 1828 году папирус был приобретен музеем голландского города Лейден, и поэтому его принято называть «лейденским».

Судя по шрифту и орфографии, папирус относился к довольно поздней эпохе, но его язык был гораздо более архаичным – вероятно, писец скопировал древний текст. Начало и конец папируса были разрушены, да и в середине имелись большие лакуны, что значительно осложняло расшифровку текста и его датировку. Повествование велось от имени жреца Ипувера. Одни египтологи посчитали этот текст сборником притч, другие – неким туманным пророчеством, третьи – отрывочной хроникой каких-то подлинных происшествий. И лишь век спустя независимый исследователь Иммануил Великовский, обнаруживший ссылку на этот папирус в одной из египтологических книг, догадался сопоставить его текст с событиями, о которых повествуется в Пятикнижии.

Так, в папирусе Ипувера написано: «Беда по всей земле. Всюду кровь... Река стала кровью. Люди корчатся, пробуя...<sup>7</sup> Люди жаждут воды»<sup>8</sup>. Конечно, можно предположить, что имеется в виду какой-то другой случай, когда воды

<sup>6</sup> Рамбан, «Шмот», 10:23; см. также «Шмот раба», 14:1 и 14:3.

<sup>7</sup> См. «Речение Ипувера. Лейденский папирус №344», 1935, 2:5.

<sup>8</sup> Там же 2:10.



Нила стали кровью – ведь превращение воды в кровь, наверняка, было в Древнем Египте заурядным природным явлением.

Можно также свалить всю вину на неточность перевода, ведь язык иероглифов заведомо очень сложный, и предположить, что имеется в виду совершенно иное: из-за захлестнувшей страну войны реки крови испортили воду в Ниле.

Но на этом соответствия не кончаются. Далее в папирусе говорится: «Деревья уничтожены»<sup>9</sup>.

...Воистину уничтожено всё, что еще вчера было видно. Земля опустошена, словно после уборки льна<sup>10</sup>. Нет ни плодов, ни трав... Голод<sup>11</sup>.

...Воистину, зерно погибло везде<sup>12</sup>.

Судя по этому описанию, речь идет вовсе не о засухе – ведь «уничтожено» то, что «еще вчера было видно», – но о какой-то внезапной природной катастрофе. А в Торе рассказывается, что причиной гибели растений стали град и нашествие саранчи. Написано: «И побил град по всей земле Египта всё, что было в открытом поле: и людей, и скот, и всякую полевую траву побил град и всякое дерево полевое сломал» («Шмот», 9:25). А про саранчу сказано: «И пожрала она всю траву земли и всякий плод дерева, который оставил град, и не осталось ни зелени на деревьях, ни травы в поле по всей земле Египта» (там же, 10:15)<sup>13</sup>.

А если кто-нибудь предположит, что подобные разрушительные природные явления были обычными для Египта и повторялись из года в год, как в России зимний снег или летний ливень, то ведь в Торе сказано, что град был «такой сильный, какого не было в Египте со дня его основания» (там же, 9:24). А о саранче говорится: «Не было прежде такого нашествия саранчи (т.е. нигде в мире не было!) и впредь такого не будет» (там же, 10:14).

А далее в папирусе Ипувера написано: «На земле не было света...»<sup>14</sup> – страна погрузилась в непроглядную тьму.

Вместе с тем в папирусе отмечается, что параллельно с чередой природных катаклизмов круто изменилась политическая ситуация в стране: «Земля перевернулась, словно гончарный круг»<sup>15</sup> – т.е. рабы и хозяева поменялись местами.

«Воистину, – восклицает Ипувер, – азиаты стали подобны египтянам, а египтяне – подобны чужеземцам, выкинутым на дорогу»<sup>16</sup>. А далее сказано: «Те, которые не видели света дня, выходят беспрепятственно»<sup>17</sup>.

И действительно, в Талмуде указано, что уже после третьей казни, прекратилось рабское угнетение – за шесть месяцев до выхода из Египта<sup>18</sup>. За эти полгода бывшие рабы приобретали всё

<sup>9</sup> Там же, 4:14

<sup>10</sup> Там же, 5:12.

<sup>11</sup> Там же, 6:1.

<sup>12</sup> Там же, 6:3.

<sup>13</sup> Подобное сопоставление проводили и мои учителя рав Ицхак Зильбер (см. «Беседы о Торе», «Ваэра», с. 79-80) и рав Йозель Шварц (см. «Эмет ме-эрец тицмах», стр. 98-100).

<sup>14</sup> «Речение Ипувера», 9:11.

<sup>15</sup> Там же, 2:8.

<sup>16</sup> Там же, 5:1.

<sup>17</sup> Там же, 5:9.

<sup>18</sup> Вавилонский Талмуд, «Рош а-Шана», 11а.

большую власть над истерзанной бедствиями страной. И в Пятикнижии сообщается, что еще до того, как евреям было разрешено покинуть страну, их вождь Моше «стал величайшим человеком в стране Египта в глазах слуг фараона и в глазах народа» («Шмот», 11:3).

И еще в папирусе Ипувера сказано: «Смотрите, бедняки Египта стали богатыми, а владельцы богатств – неимущими»<sup>19</sup>. А в Торе повествуется, что, следуя приказу Моше, евреи потребовали «у египтян серебряные и золотые вещи и одежды» – и «опустошили они Египет» («Шмот», 12:35-36).

И еще в папирусе говорится: «Рабы стали владельцами рабов»<sup>20</sup>. А известно, что, когда евреи собрались в Рамсесе перед выходом из Египта, вместе с ними пришли десятки тысяч египтян<sup>21</sup>, многие из которых, вероятно, стали впоследствии у них рабами.

Историческая память об этом внезапном перевороте, при котором бывшие рабы захватили всё богатство страны, не давала египтянам спокойно спать в течение многих столетий. В Талмуде рассказывается, что, когда Александр Македонский завоевал и Египет, и Землю Израиля, к нему на суд явилась делегация египтян. Они потребовали, чтобы евреи возвратили все сокровища, изъятые при исходе.

В качестве ответчика от народа Израиля мудрецы направили священнослужителя Иерусалимского Храма по имени Гевия бен-Песиса. Он спросил у египтян, имеются ли у них какие-

нибудь доказательства. Те ответили: «Никакие доказательства не нужны! Об этом ограблении написано в вашей Торе, каждое слово в которой должно быть для вас свято». Тогда Гевия бен-Песиса указал истцам на то, что в Торе повествуется о многолетнем рабстве и потребовал от них выплатить сумму, которую заработали шестьсот тысяч мужчин за весь тот период. Александр Македонский велел египтянам дать ответ, но они попросили три дня отсрочки, чтобы произвести соответствующие расчеты.

Подсчитав, они убедились, что должны заплатить значительно больше, чем предусматривал их иск, и бежали<sup>22</sup>.

Если уж говорить серьезно, то весь иск недобитых приспешников фараона был дутым. В Писании рассказывается, что через пять столетий после исхода египетский фараон Шишак, называемый также Нехо<sup>23</sup>, завоевал Иерусалим и «забрал сокровища дома Б-га, и сокровища дома царского» («Мелахим», 1, 14:25-26). А в Талмуде объяснено, что большая часть имущества, вывезенного из Египта при исходе, хранилась именно в Храме и во дворце царя<sup>24</sup>. Так что египтянам лучше было бы поискать эти драгоценности в закромах своего фараона, чем предъявлять фальшивые требования. А Гевия бен-Песиса, вызванный к Александру Македонскому «на ковер», просто хорошо понимал, что в подобной ситуации следует не оправдываться, а предъявлять встречный иск. И такая тактика дала блестящие результаты.

<sup>19</sup> «Речение Ипувера», 8:2.

<sup>20</sup> Там же, 6:7-8.

<sup>21</sup> См. «Шмот раба», 42:6; «Ялкуп Реувени», «Бо», 98.

<sup>22</sup> Вавилонский Талмуд, «Санэдрин», 91а (см. Маарша, «Хидушей агадот»).

<sup>23</sup> См. Раши, «Мелахим», 1, 14:25.

<sup>24</sup> Вавилонский Талмуд, «Псахим», 87б, Раши.

Тем не менее, уже в наши дни издающаяся в Лондоне арабская газета «Аз-Заман» сообщила, что в Египте создана некая комиссия, собирающаяся потребовать от правительства Израиля и международных еврейских организаций материальную компенсацию «за драгоценности и прочее ценное имущество, вывезенное евреями при исходе». Иск должен быть подан от имени коптов, которые считаются прямыми наследниками древних египтян. Истцы считают, что, поскольку правительство Израиля объявило себя преемником древнееврейской государственности, ему следует вернуть награбленное и заплатить за разрушенное в результате «десяти казней». С учетом минимального процента, набравшего за последние три тысячи лет, требуемая компенсация составляет около 63 миллиардов тонн золота.

Инициатор этого иска, профессор египетского института исследований Ближнего Востока Набиль Хилми в интервью египетскому еженедельнику «Аль-Ахрам Аль-Араби» отметил, что для уточнения деталей иска будет произведено дополнительное «полицейское расследование». Особые претензии д-р Хилми предъявил к «еврейским раввинам», организовавшим массовое ограбление египтян и бегство из страны с присвоенными сокровищами. «Это был коварный и низкий поступок, вполне соответствующий еврейской морали и ментальности», – заявил он.

Процесс намечается провести в швейцарском суде. И, возможно, финансовой комиссии израильского Кнессета вскоре придется вновь

подсчитать сумму компенсации за массовые зверства и рабский труд, – теперь уже, с соответствующими процентами, – чтобы сразу выйти со встречным иском против злопамятных наследников фараонов.

В счет должна войти также стоимость ценностей и имущества, конфискованных у сынов Израиля на первом этапе порабощения. А это были настолько значительные суммы, что именно на эти деньги возводились города-крепости Питом и Рамсес<sup>25</sup>.

Короче, по оценке квалифицированных международных экспертов, и на этот раз евреи окажутся в большом выигрыше.

## 2

Очевидно, папирус Ипувера является не единственным египетским свидетельством о тех событиях.

В хранящемся в петербургском Эрмитаже папирусе, называемом «Поучение Неферреху» (теперь это имя принято писать как «Нефертити»), рассказывается об охватившей Египет внезапной тьме, когда совершенно «померкло солнце»<sup>26</sup>. Это «Поучение» сохранилось в нескольких списках, а значит, его содержание было хорошо известно в Египте.

Но может быть речь идет о заурядном солнечном затмении?

Дополнительные подробности происшедшего можно узнать из иероглифической надписи на гробнице из Эль-Ариша. В шестидесятых годах девятнадцатого века некий французский путешественник, проезжавший по северной части

<sup>25</sup> См. «Бина ле-этим», 26, цит. по кн. «Талелей орот», «Агада шель Песах», стр. 21.

<sup>26</sup> В. В. Струве, «Папирус и пророческая литература Египта», Ленинград 1925.

Синайского полуострова, обратил внимание на покрытую иероглифами надгробную плиту из черного гранита, которую местные бедуины использовали в качестве кормушки для скота. Надписи были сильно повреждены. Часть из них удалось расшифровать. «Земля пребывала в страшном бедствии, – рассказывалось в надписи на гробнице. – Зло пало на эту землю. ... Никто не выходил из дворца в течение девяти (по другому прочтению «восьми») дней, ибо была такая буря, что ни люди, ни боги не могли видеть друг друга»<sup>27</sup>.

А далее там повествуется о погоне и гибели египетской армии в местности, названной Пи-Хароти, где фараон «прыгнул в так называемое Место Водоворота»<sup>28</sup>.

Французский египтолог Жорж Гойон, сделавший перевод надписей гробницы, снабдил название «Пи-Хароти» следующим примечанием: «Кроме данного примера оно нигде не встречается»<sup>29</sup>.

Однако в Пятикнижии рассказывается, что через несколько дней после того, как сыны Израиля вышли из страны, «египтяне погнались за ними и настигли их, расположившихся у моря. Все кони с колесницами, фараон и всадники его, и войско его у Пи-Ахирота...» («Шмот», 14:9). Затем сильный восточный ветер, дувший в течение всей ночи, разогнал воды моря – и сыны Израиля вступили в образовавшийся между водами коридор. А египтяне – за ними. И когда последний из евреев вышел на другой берег,

а последний из египтян вступил в море, вода возвратилась и «покрыла колесницы, и всадников, и всех воинов фараона, вошедших за ними в море. Не осталось ни одного». («Шмот», 14:28). В надписи на гробнице из Эль-Ариша названо «тронное имя» фараона, погибшего в «Месте Водоворота»: Том или Тоум. А один из городов, который возводили еврейские рабы, назван в Пятикнижии Питом (Пи-Том), что в переводе означает «обиталище Тома»<sup>30</sup>.

И хотя в мидраше указано иное имя «фараона исхода» – Адикам-Авуз, известно, что египетские цари имели, как правило, не менее пяти имен: данное при рождении, тронное и т.д.<sup>31</sup> И даже если строительство Питома началось еще при прежнем фараоне Малоле, вполне возможно, что город получил свое название позднее, уже при молодом фараоне Тоуме, известном в еврейских источниках под именем Адикам-Авуз<sup>32</sup>. Конечно, все эти сопоставления не могут служить однозначным доказательством того, что в древнеегипетских документах говорится о тех самых событиях, о которых повествуется в Пятикнижии. Но все же ясно, что и по свидетельству египетских летописцев, подобные бедствия в Египте происходили.

### 3

Многие исследователи попытались объяснить обрушившиеся на Египет несчастья различными естественными причинами.

<sup>27</sup> В книге *E. Naville, The Mound of the Jew and the City of Onias, London 1890*; см. также И. Великовский, «Века в хаосе», гл. 1; Д.-Б. Хаскелевич, «Полная история Исхода» с. 52-53.

<sup>28</sup> Там же.

<sup>29</sup> См. Кеті, VI (1936), G. Goyon, p. 31, note 4.

<sup>30</sup> См. И. Великовский, «Века в хаосе» гл. 1.

<sup>31</sup> См. там же гл. 6, «Пять царей».

<sup>32</sup> Подробнее о «фараоне исхода» см. далее – в гл. 9, «Начало истории».

Некоторые ученые обращали внимание на обычные сезонные изменения. Так, было отмечено, что в середине лета вода в Ниле начинает подниматься и приносит с собой много красного известняка с абиссинских гор. Эти взвеси делают воду темной, и в лучах заходящего солнца она может мерцать, как кровь.

Указывали, что ветер пустыни может пригнать полчища саранчи, которые покрывают небо, заслоняя свет солнца. К тому же, осенью и весной в Египте дует горячий ветер сирокко, называемый по-арабски хамсин, – он-то и мог принести из пустыни тучи пыли, затмившие на много дней небо.

Вполне возможно – ведь любые кары Небес приходят в этот мир в виде эпидемий, бурь, землетрясений, шквальных ветров и других подобных стихийных бедствий. Проблема лишь в том, что подобные сезонные изменения происходят ежегодно и не только в Египте, но и в окружающих его странах. И, согласно этим гипотезам, необходимо предположить, что в тот год по неизвестным пока причинам все ветра в Египте дули с особенной силой, а вымывание красного известняка с абиссинских гор было особенно интенсивным.

Другие ученые ссылаются на извержение вулкана на острове Тира<sup>33</sup>, расположенном в Эгейском море на полпути от Крита к Пелопоннесу. По оценке исследователей, это извержение произошло приблизительно в тот период.

В ходе тектонических изменений, сопровождающих извержение, в жерло действующего вулкана хлынуло огромное количество морской воды, и произошел исполинской силы взрыв,

равный по мощности взрыву нескольких водородных бомб. В результате остров был частично разрушен и ушел под воду – тонны пыли и пепла взмыли в воздух. Поднявшиеся волны-цунами высотой не менее тридцати метров полностью уничтожили центр так называемой минойской цивилизации на севере Крита (название дано по имени царя Миноса, резиденция которого располагалась в знаменитом кносском дворце на севере Крита).

Есть исследования, в которых предполагается, будто именно гибель Тир послужила источником для книги греческого философа Платона об исчезнувшей Атлантиде. Современные раскопки обнаружили на уцелевшей части Тир, под толстым слоем вулканического пепла, остатки большого города Акротир, также относящегося к минойской цивилизации: развалины роскошных многоэтажных зданий и стен высотой до десяти метров, следы красочных фресок, а также водопровод с холодной и горячей водой, которая поступала, вероятно, от вулканических источников. Во всех домах были умывальники, туалетные комнаты и канализация (именно в Акротире были найдены древнейшие в мире ватерклозеты).

Извержение на острове Тира привело к серьезным климатическим изменениям во всем восточном Средиземноморье. Знаменитый подводный археолог Жак-Ив Кусто указывает на то, что в вулканической магме часто содержится окись железа, имеющая красный оттенок, который при попадании в воду окрашивает ее в цвет крови (интересно, что своим красным цветом человеческая кровь обязана именно окиси

<sup>33</sup> Его называют также Тера или Фера. Современное название архипелага, в состав которого входил этот остров, – Санторин.

железа, которая является одним из основных компонентов гемоглобина).

При большом количестве вулканической пыли и попутном северном ветре могло произойти загрязнение всех водоемов на обширных пространствах северной Африки. Раствор этих осадков высоко токсичен, и, как сказано в Пятикнижии, «рыба в Ниле погибла, и стала река смердеть» («Шмот», 7:21). А лягушки и другие земноводные в массовом порядке покинули отравленные водоемы. Выбросы вулканического пепла могли вызвать и аномалии в поведении животных, устремившихся в деревни и города. Вместе с тем частицы пепла, попавшие в облака, способны послужить опорой для конденсации водяных паров и последующей кристаллизации в град.

В результате многочисленных выбросов вулканической пыли и пепла небо Египта могло быть в течение нескольких дней затемнено гигантским пылевым облаком, поднявшимся на огромную высоту – до пятидесяти километров. Так, например, в 1815 году во время близкого по силе извержения вулкана Тамбор-кромешная тьма свергла в ужас миллионы людей на острове Ява и по всему Индонезийскому архипелагу. А во время извержения вулкана Кракатау в 1883 году почти полная тьма наступила в середине дня в столице Явы – Джакарте<sup>34</sup>.

Такое развитие событий в Египте вполне возможно. Но тогда происшедшую катастрофу следует назвать «минойскими казнями» или «гибелью Атлантиды» – ведь по Египту это из-

вержение могло ударить лишь рикошетом, в половину или в четверть силы.

Еще одну блистательную гипотезу, объясняющую последовательность ряда «казней», предложил уже упомянутый американский исследователь Иммануил Великовский.

По его версии, египетские «казни» были вызваны катастрофой космического масштаба. Некая комета, сравнимая по массе с Землей, вошла в пределы солнечной системы так, что Земля вошла в хвост кометы. Содержащиеся в «хвосте» красные частицы окиси железа оседали вниз. На поверхность земли они легли тонкой пылью цвета ржавчины, а морям и озерам придали цвет крови. И подобное происходило не только в Египте – в древнем манускрипте индейцев майя, обитавших на другой стороне земного шара, тоже повествуется, что в «дни великой катастрофы» вода в реках стала красной. А затем Земля продвинулась в более твердые области хвоста кометы – и на нее обрушился град небесных камней. И, наконец, уплотнившийся участок хвоста кометы поглотил свет солнца.

Великовский даже указал на возможную виновницу катастрофы. Согласно его гипотезе, это было небесное тело, о котором пишет римский историк Плиний, основываясь на еще более древних источниках: «Ужасающую комету увидели люди в Эфиопии и Египте. ...С виду она была огненной и крутилась, как змея, и зрелище было очень страшным. Это была не звезда в обычном понимании, а огненный шар»<sup>35</sup>.

В средневековых латинских манускриптах Великовский нашел упоминания о том, что эта огнен-

<sup>34</sup> И. Б. Литинецкий, «Предвестники подземных бурь», 1988, стр. 103-104.

<sup>35</sup> См. Плиний, «Естественная история», кн. 2, раздел 91.

ная комета появилась на небе именно в период исхода, и ее видели также в Сирии, Вавилонии и Индии<sup>36</sup>. И в старинной еврейской хронике «Седер а-дорот» («Хроника поколений») также указывается, что в период перед исходом на небе «была видна красная звезда, пылающая огнем и предвещающая беду»<sup>37</sup>.

По несколько иной версии, при приближении космического тела начались сильнейшие колебания отдельных участков земной поверхности, что привело к катастрофическим землетрясениям и извержениям вулканов (в том числе, возможно, и вулкана на острове Тира). А затем произошло смещение оси вращения Земли, причем какое-то время ось вращения была направлена на Солнце, в результате чего одна сторона Земли была несколько дней освящена, а другая находилась в полной темноте.

А возможно, было все вместе – и ветер, приносящий тучи саранчи, и вулканические осадки, и огненная комета, и какие-то другие, еще не «открытые» учеными, природные факторы. Ведь, как говорят еврейские мудрецы, «у Творца есть много верных слуг, выполняющих Его волю»<sup>38</sup>.

#### 4

В отличие от вулканической и кометной теории, в Пятикнижии ясно говорится о том, что все «де-

сять казней» поразили только Египет<sup>39</sup>.

В мидраше рассказывается, что уже в первые месяцы этой череды катаклизмов были урегулированы все пограничные конфликты между Египтом и Эфиопией: территория, затронутая нашествием лягушек и жаб, была признана египетской, а места, в которые лягушки и жабы не заходили, по взаимному согласию сторон отошли к Эфиопии<sup>40</sup>. И саранча опустилась на землю, точно обрисовав границы Египта<sup>41</sup>.

Более того, даже внутри страны эти «казни» действовали избирательно, поражая египтян и не затрагивая сынов Израиля. По свидетельству мидрашей, вода превратилась в кровь только у египтян. Причем, даже в банях и ваннах<sup>42</sup>. Но если еврей погружал свое ведро в Нил, то в нем оказывалась вода<sup>43</sup>. А когда египтянин приходил к еврею в дом, где стояла бочка с водой, то, как только он пытался наполнить свой кувшин, вода в нем становилась кровью. Египтянин просил, чтобы еврей наполнил кувшин для него. Но когда сосуд переходил в руки египтянина, вода превращалась в кровь. Тогда египтянин просил разрешения попить из одной миски с евреем, но еврей пил воду, а египтянин – кровь<sup>44</sup>.

Такие метаморфозы невозможно объяснить ни гипотезой И. Великовского, ни теорией Ж.-И. Кусто. Ведь согласно свидетельствам, сохранен-

<sup>36</sup> И. Великовский ссылается, в первую очередь, на трактат средневекового книжника А. Рокенбаха *«De cometis tractatus novus methodicus»* (отпечатан в Виттенберге в 1602 году), а также на «Кометозографию» (1688 г.) польского астронома Я. Гевелия, составившего первый систематический обзор всех появлявшихся на небе в историческое время комет.

<sup>37</sup> См. «Седер а-дорот», 2-444.

<sup>38</sup> См. Раши, «Иов», 37:8.

<sup>39</sup> См. «Шмот раба», 15:10.

<sup>40</sup> Там же 10:2.

<sup>41</sup> Там же 13:4, «Перуш Маарзо» и «Эц Йосеф».

<sup>42</sup> См. Раши, «Шмот», 7:19.

<sup>43</sup> См. «Пардес Йосеф», «Шмот», 7:21 (31).

<sup>44</sup> «Мидраш Танхума», «Ваэра», 13; «Шмот-раба», 9:10-11.

ным древними мидрашами, вода многократно превращалась в кровь и опять в воду, чутко реагируя на то, кто собирается ею пользоваться. И вопрос о воздействии биополя, а тем более «общей души» того или иного народа, на химические реакции, изменяющие молекулярную структуру вещества, еще требует глубокого изучения.

Но и это еще не все!

В Пятикнижии рассказывается, что в день перед нашествием на Египет хищников пророк Моше передал фараону предостережение Б-га: «Если ты не отпустишь Мой народ, Я пошлю на тебя, и на твоих слуг, и на твой народ, и в твои дома диких зверей, и наполнятся дома египтян дикими зверями, а также вся земля, на которой они живут. И отделю в тот день землю Гошен, в которой находится Мой народ, и не будет там диких зверей, чтобы ты знал, что Я – Б-г на земле. И разделю Я между Моим народом и твоим народом – завтра будет это знамение!» («Шмот», 8:17-19).

В дни этой казни тигры, львы и другие хищники не только не проникали в землю Гошен, хотя она и входила в состав Египта, но даже если они встречали еврея в самой столице Египта, то его не трогали, а пожирали лишь египтян<sup>45</sup>.

И перед следующей казнью Моше вновь предупредил фараона: «Если ты откажешься отпустить их и будешь еще удерживать, то вот – рука Б-га будет на твоём скоте, который в поле: на лошадях, на ослах, на верблюдах, на коровах и

на овцах – мор тяжелейший. И отделит Б-г скот сынов Израиля от скота египтян, и не умрет ни одно животное из скота сынов Израиля – ...завтра совершит это Б-г в этой стране» («Шмот», 9:2-5). Действительно, на следующий день «вымер весь скот египтян, а из скота сынов Израиля не погиб ни один» (там же, 9:6). И даже скот евреев, находившийся в руках египтян, тоже уцелел<sup>46</sup>.

Смерть различала не только между евреем и египтянином, но и между животным, принадлежащим еврею, и скотом египтян.

И когда «град побил по всему Египту всё, что не было под крышей: и людей, и животных, всякую траву полевую, ...и всякое дерево полевое сломал», – то «только в земле Гошен, где находились сыны Израиля, не было града» (там же, 9:26). Но ни один египтянин не смог бы укрыться в Гошене – по тем местам, где они появлялись, сразу бил град<sup>47</sup>! А в тех местах, где евреи жили вне земли Гошен, града не было<sup>48</sup>.

И непроглядная тьма, при которой египтяне «не видели друг друга», существовала только для них. «А у всех сынов Израиля был свет в их жилищах» (там же, 10:23). И когда евреи заходили к египтянам, которые из-за сгустившейся тьмы в течение нескольких дней не могли сдвинуться с места, им там было светло<sup>49</sup>.

Как поясняет выдающийся знаток тайного учения рабейну Бхайе, «тропинки», по которым на землю приходят потоки света, «для евреев не были перекрыты»<sup>50</sup>. А по версии других комментаторов, «тьма» была не вокруг, а в глазах

<sup>45</sup> Рамбан, «Шмот», 8:18; Сфорно, «Шмот», 8:19.

<sup>46</sup> «Шмот раба», 11:4.

<sup>47</sup> Мидраш а-Гадоль, «Ваэра», 9:23; Мидраш «Лель шимурим», с. 127.

<sup>48</sup> «Сехель тов», 9:26; Мидраш «Лель шимурим», с. 129.

<sup>49</sup> «Мидраш Танхума», «Бо» 3; «Шмот раба», 14:3.

<sup>50</sup> См. р. Бхайя, «Шмот», 10:21.



египтян – но глаза евреев не были поражены слепотой<sup>51</sup>.

Как бы то ни было, бывшие рабы беспрепятственно заходили в особняки вчерашних хозяев и с любопытством рассматривали драгоценные украшения и роскошные одежды, но ничего не брали себе. Зато когда перед исходом, они потребовали у своих бывших хозяев их драгоценности, а египтянин притворно говорил: «У меня ничего нет», евреи указывали: «Это спрятано у тебя в такой-то шкатулке», «А это скрыто у тебя в таком-то ларце», ведь они все высмотрели в течение семи дней тьмы<sup>52</sup>.

И во время последней, десятой, казни, первенцы гибли только у египтян<sup>53</sup>. И даже первенцы-египтяне, находившиеся в других странах, умерли<sup>54</sup>. Как это объяснить? Еще можно себе представить, что тигры и львы выбирают лишь темнокожих египтян и пренебрегают более светлыми евреями, потому что темнокожие для них гораздо вкуснее. Не случайно эти хищники расселились именно в жарких странах, где живут в основном люди со смуглой кожей. Но уж перед градом-то все равны. Тем более, перед мором, косящим людей и скот!

## 5

Несколько приблизиться к пониманию подобной избирательности египетских казней можно, вдумавшись в события, происходившие в Израиле уже в наши дни.

В 1991 году международная коалиция объявила войну Ираку, чтобы освободить захваченный

этой страной Кувейт. И тогда иракский диктатор Саддам Хусейн приказал обстреливать ракетами центр Израиля, вообще не принимавшего участия в этой войне. Если бы обстреливали центр любого другого нейтрального государства, весь мир бы встал на дыбы, но в данном случае это было воспринято как нечто само собой разумеющееся. Американцы даже запретили Израилю отвечать, чтобы не разрушить хрупкую коалицию, в которую входили и арабские страны.

Для обстрела, использовались СКАДы – ракеты, летящие со скоростью, в десять раз превышающую скорость звука, и несущие заряд весом в 250 килограмм. СКАДы были куплены иракцами в Советском Союзе. А советские инженеры работали их в сотрудничестве с немецкими специалистами, попавшими в плен в конце Второй Мировой войны, на основе знаменитой ракеты «Фау 2», которой нацисты обстреливали города Англии. Так что этот обстрел Израиля прозвучал как эхо Второй Мировой войны.

Иракский диктатор обещал «стереть с лица земли половину Израиля». Очевидно, он имел ввиду ту, в которой жили в основном евреи. После каждой ракетной атаки израильские медики готовили сотни коек к приему раненных. Они исходили из опыта восьмилетней войны Ирака с Ираном: когда СКАДы падали на Тегеран, от каждой ракеты погибали десятки, а раненных – искалеченных, с оторванными руками и ногами, – было, разумеется, гораздо больше.

На Израиль упало 39 ракет – большей частью на Тель-Авив и прилегающий к нему Рамат-Ган.

<sup>51</sup> См. р. Б. Эпштейн, «Тора тмима», «Бо», 10:21(2).

<sup>52</sup> «Мидраш Танхума», «Бо», 3; «Шмот раба», 14:3.

<sup>53</sup> См. «Шмот», 11:7.

<sup>54</sup> «Мехильта», «Бо», 12; Раши, «Шмот», 12:12.

Разрушения в наиболее густонаселенной части страны были серьезными: повреждено более четырех тысяч домов, более десяти тысяч квартир. Были сметены целые улицы.

От прямого попадания СКАДа погиб один человек. Причем, не совсем обыкновенный человек. Наша семья тогда еще не жила в Израиле, но старожилы рассказывали, что погибший был одним из самых известных борцов против «религиозного засилья». Он полагал, что Израиль – это современная страна, в которой не должно быть «средневекового мракобесия». Он специально разъезжал на машине в Субботу по городу Бней-Браку, чтобы позлить его жителей, соблюдающих святость субботнего дня. Рассказывали, что в пост Йом-Кипура он публично, перед видеокамерой, ел свинину.

В дни ракетных обстрелов в его вилле было оборудовано благоустроенное бомбоубежище с телевизором и холодильником, в котором хранился недельный запас продуктов. После sireны, предупреждающей о начале ракетной атаки, он нажал кнопку и плавно опустился вместе с креслом в бомбоубежище, где продолжил смотреть ту же программу на другом экране. Смерть настигла его уже после отбоя воздушной тревоги в салоне дома, он уже поднялся из бомбоубежища. И убит он был не иракским СКАДом, а осколком американской антиракеты «Пэтриот», которой пытались сбить СКАД, и она упала в густонаселенном районе.

В остальных случаях ракеты уничтожали имущество, но «берегли» людей. В одном из бомбоубежищ в южном Тель-Авиве собралось около

двухсот человек, многие из которых были новыми «олим» из Советского Союза. В праздники это помещение использовалось в качестве синагоги, и у его восточной стены стояли полки со святыми книгами. Некоторые подошли к этой стене и стали читать псалмы. В результате взрыва часть людей подбросило в воздух. Другие падали на пол и истошно кричали. Когда пыль немного рассеялась и оцепенение от шока прошло, люди начали подниматься и оглядываться. Массивное общественное здание, под которым находилось бомбоубежище, было полностью разрушено, включая и три железобетонных стены самого бомбоубежища. Но восточная стена, обращенная к Иерусалиму, продолжала стоять. И полки со святыми книгами тоже остались на месте. Все были потрясены тем, что никто из двухсот человек не пострадал! Посетивший это место премьер-министр Шамир не мог поверить, что в бомбоубежище во время взрыва вообще были люди<sup>55</sup>.

В другом случае человек стал жертвой ракетной атаки, сидя в герметизированной комнате своего дома. «Я даже не помню, услышал ли взрыв, – рассказывал он. – Я только знаю, что после этого весь дом обрушился вокруг меня. Я оказался среди обломков – все тело было зажато между кусками бетона и металла. Только голова и шея торчали наружу. ...Через 20 минут появились спасатели и начали очищать территорию. Они осторожно стали руками разбирать обломки, чтобы найти ко мне дорогу. ...В госпитале врачи сказали мне, что у меня есть лишь незначительные синяки и порезы и большая царапина на спине»<sup>56</sup>.

<sup>55</sup> Еженедельник «Мишпах», Специальный военный выпуск, стр. 31.

<sup>56</sup> Газета «Маарив», 12-13 февраля 1991.

Тысячи людей оказывались в момент взрыва в единственно верном месте. Соседи зашли за одинокой пожилой женщиной, чтобы пригласить ее в свою герметизированную комнату на время атаки. И пока они вместе шли из одного дома к другому, взрывами разрушило оба дома<sup>57</sup>.

Услышав ночную сирену, человек, недавно приехавший из Советского Союза, выпрыгнул из кровати и выбежал в салон. После взрыва спальня превратилась в груды развалин, а он даже не пострадал<sup>58</sup>.

Перед взрывом две беременные женщины пытались убедить друг друга сесть в единственное кресло, бывшее в помещении. В момент спора раздался взрыв. Когда дым рассеялся, то все увидели, что большой обломок ракеты, пробив потолок, рухнул на кресло и раздавил его<sup>59</sup>.

Ну, а чтобы устранить всякие сомнения в поражающей силе СКАДов, в конце войны одна – одна! – такая ракета обрушилась на американскую военную базу в Саудовской Аравии. По пути этот СКАД был сбит антиракетой «Пэтриот», и до базы долетел лишь его осколок – погибло около тридцати человек и более ста были ранены.

Такова избирательность ракетных ударов: в Саудовской Аравии от одной ракеты – около трех десятков убитых, а в Израиле от 39 ракет – один. Да и то, возможно, не убитый, а казненный. Ведь в Талмуде объяснено, что даже в эпоху после разрушения Храма заповеданные в Торе четыре вида казней не отменяются. Тот, кто подлежит

побиению камнями, разбивается, упав с крыши, или становится добычей хищных зверей. Тот, кто подлежит сожжению, сгорает во время пожара или умирает от укуса змеи, яд которой сжигает его изнутри. Того, кто подлежит отсечению головы, казнят по приговору властей, или он становится жертвой разбойников. А тот, кто подлежит удушению, тонет в реке или умирает от болезни, вызывающей удушье<sup>60</sup>.

Правда, иракские СКАДы в Талмуде не упомянуты. Но ведь и СКАД способен обрушить на человека камнепад с крыши, разорвать его на части, как дикий зверь, отсечь ему голову, сжечь или удушить при разрыве химической боеголовки. И, возможно, человек, посвятивший свою жизнь борьбе с Б-гом, был достоин всех четырех казней, предусмотренных Торой.

Но и это еще не все. Рядом с Рамат-Ганом, на который упало большинство ракет, находится «харедимный» город Бней-Брак, где живут в основном люди, строго соблюдающие законы Торы. В сущности, это даже не два города, а один, разделенный центральной улицей, одна сторона которой относится к Рамат-Гану, а другая – к Бней-Браку. Когда начались обстрелы, жители Бней-Брака обратились к одному из духовных лидеров харедимной общины раввину Хаиму Каневскому с вопросом:

– Стоит ли уезжать из города или вывозить детей?

Он ответил:

– На Бней-Брак ни одна ракета не упадет.

Так и было. В течение месяца войны город

<sup>57</sup> Газета «Йедиот ахаранот», 20 января 1991.

<sup>58</sup> «Хадашот», 10 февраля 1991 г., стр. 6.

<sup>59</sup> Там же, стр. 4.

<sup>60</sup> См. Вавилонский Талмуд, «Ктубот», 30б с комментарием Раши.

оставался неприкосновенным. Лишь один раз наблюдатели, находившееся на вершине небоскреба тель-авивской алмазной биржи, зафиксировали попадание на территорию Бней-Брака, но осмотр на месте показал, что СКАД взорвался на границе между Рамат-Ганом и Бней-Браком – но на стороне Рамат-Гана. Обвинить иракских ракетчиков в том, что они подыгрывали равву Каневскому, невозможно, так как точность наведения СКАДов составляет всего лишь несколько сот метров.

Многие объясняли чудесную неприкосновенность Бней-Брака присутствием в этом городе величайшего праведника поколения раввина Э.-М. Шаха, которому в те дни уже исполнилось 97 лет. Даже на заседании высших полицейских чинов Израиля, после того, как на карте были отмечены места попадания СКАДов, и оказалось, что многие упали в Рамат-Гане недалеко от границы с Бней-Браком, проведенной самым причудливым и произвольным образом в местах сплошной застройки, заместитель начальника тель-авивской полиции пояснил собравшимся: «В Бней-Браке живет такой пожилой человек, раввин Шах, и его заслуги перед Б-гом защищают этот город»<sup>61</sup>.

Но когда на утро, после того как очередной СКАД пронесся на небольшой высоте над Бней-Браком и разорвался в Рамат-Гане, и один из учеников сказал равву Шаху: «В этом чуде видна направляющая рука Вс-вышнего, отделившего Своих слуг от тех, кто нарушает Его законы», – мудрец огорченно возразил: «И ты тоже взялся повторять эту ерунду?! Говорить так – это про-

сто проявление гордыни! Неужели тебе могло прийти в голову, что мы, действительно, достойны таких чудес? Наоборот, следует сказать: «Из-за нас обрушилась эта беда!»»<sup>62</sup>

Книга журналиста Сэма Вейффера, в которой рассказывается о тех событиях, имеет подзаголовок: «Подлинный отчет о невидимом щите, который прикрывал Израиль во время войны в Персидском заливе». В сущности, этот «щит» прикрывал не весь Израиль, а лишь определенные города, а также каждого еврея, где бы он не находился, – подобно тому, как в Древнем Египте «невидимый щит» прикрывал землю Гошен и каждого из сынов Израиля по всей стране.

Интересно отметить, что ракетные обстрелы начались именно в то время, когда в синагогах читают недельную главу «Бо», повествующую о египетских казнях, как бы подтверждая правомочность сопоставления.

Конечно, люди скептического склада могут объяснить всё произошедшее простым сцеплением случайностей. Но ведь кто-то должен был эти «случайности» сцеплять...

## 6

Знаменитый комментатор Писания раби Ицхак Абарбанель объясняет избирательность египетских казней самым парадоксальным образом. По его словам, такие еврейские пророки как Моше и его брат Аарон, через которых совершались казни в Египте, обладали достаточной властью над силами природы, чтобы направить казни только на египтян и защитить от них сыновей Израиля<sup>63</sup>.

<sup>61</sup> Ежедельник «Негев таймс», 7.11.2001, стр. 2.

<sup>62</sup> «И сихати», стр.42.

<sup>63</sup> Цит. по кн. «Талелей орот», «Агада шель Песах», стр. 274.

В подтверждение Абарбанель приводит свидетельства о том, что праведники и мудрецы, жившие в гораздо более поздние времена и, безусловно, не обладавшие духовной силой пророков, тем не менее, все еще имели значительную власть над стихиями.

Например, в Талмуде рассказывается о том, как раби Пинхас бен Яир, совершавший далекое путешествие для выкупа пленных, повелел преградившей ему путь бурной реке Гинай расступиться, чтобы образовался проход по дну, и река выполнила его приказ<sup>64</sup>.

А когда однажды дочь раби Ханины бен Доса по ошибке залила в субботний светильник уксус вместо оливкового масла и испугалась, что из-за нее семья останется в темноте, он ее успокоил: «Какая разница?! Тот, Кто повелевает гореть маслу, прикажет, чтобы и уксус горел, как масло». Так и было – лампа с уксусом светила до исхода Субботы<sup>65</sup>.

И если подобной духовной силой обладали мудрецы Мишны и Талмуда, то тем более Моше и Аарон, величайшие из пророков, могли повелевать стихиями, как цирковые дрессировщики

львами, прыгающими через горящие обручи, вопреки тому что львы боятся огня.

Как лучники, направляющие стрелу точно в избранную цель, Моше и Аарон посылали тучи с градом или стаи саранчи только на Египет и египтян. Таково объяснение Абарбанеля.

И, действительно, в Торе указывается, что именно «Моше и Аарон совершили все эти чудеса перед фараоном» («Шмот», 11:10). Перед большинством казней Моше предостерегал фараона: если он не отпустит евреев из страны, произойдет то-то и то-то. Затем Моше или Аарон ударяли посохом по воде или по земле, поднимали руки к небу или совершали какое-либо иное «магическое» действие – и казнь начиналась. Интервалы между казнями составляли по три недели, и каждая из них продолжалась ровно семь дней (кроме казни первенцев, завершившейся в одну ночь)<sup>66</sup>. А заканчивались казни после молитвы Моше<sup>67</sup>.

Таким образом, на Египет обрушились не порывы разбушевавшейся стихии, а размеренные и дозированные удары, наносимые могучей и очень точной рукой. III

<sup>64</sup> Вавилонский Талмуд, «Хулин», 7а.

<sup>65</sup> Вавилонский Талмуд, «Таанит», 25а.

<sup>66</sup> См. «Шмот-раба», 9:12; Раши, «Шмот», 7:25; «Сефер а-дорот», 2447.

<sup>67</sup> См. Шмот 8:4-9, 8:24-27, 9:28-29, 10:16-19.



Редакция журнала «Мир Торы» продолжает публикацию киноповести «Илуй» – нового произведения преподавателя ешивы «Торат Хаим» рава Цви ПАТЛАСА.

Начало в № 28-34 (2).

Киноповесть

## ИЛУЙ (ПОСЛЕДНИЙ ЕВРЕЙ)

### Глава вторая

14

– Авреймеле, послушай. Я давно хотел тебе рассказать об одном человеке, с которым мы вместе сидели у американцев в тюрьме. Его звали Ицеле Зайдман. Несколько месяцев мы ждали нашего приговора и подружились. Он происходил из хасидской семьи из Польши. Тогда ему было немного больше 20-ти. В лагере он оставил все, ничего не соблюдал. Как-то перед заходом солнца после работы, когда они вернулись в лагерь, он увидел пожилого еврея, который с трудом шел, держась за стенку барака. Неожиданно старик застонал и, схватившись за грудь, медленно осел по стенке. Когда Ицеле к нему подбежал, тот уже не дышал. Из его рук выпал какой-то сверток. Ицеле подумал, что это хлеб, ведь там мы всюду искали только одно – еду. Но нет, там оказалась пара старых тфилин. Как умудрился этот еврей сохранить их в лагере? С постоянными обысками, проверками капо. Это просто чудо. Ицеле тут же спрятал их под лагерную куртку и вошел в барак. Что с ними делать? Вдруг неожиданно воспоминания о прошлом нахлынули на него. Он вспомнил день своей бар-мицвы, учебу в ешиве, своего ребе.

Его губы как бы помимо воли начали повторять выученные в детстве мишнайот. Он решил, что рано утром до подъема тайно под одеялом наденет тфилин и прочитает «Шма...». Так он и сделал. Но видно это странное копошение под одеялом показалось кому-то подозрительным. С него сдернули одеяло, и немцы увидели тфилин. Срочно был построен деревянный помост с виселицей. Ицеле со связанными руками стоял перед столом, на котором лежало вещественное доказательство его преступления – тфилин. Майор СС Грубер медленно расхаживал на помосте и вещал:

– Этот преступник надевал под одеялом тфилин, и за это его ждет заслуженная кара. Сколько тебе лет?

– 18.

– 18? Хорошо. Немцы – благородные люди. И я разрешаю тебе высказать свое последнее желание.

Вдруг улыбка осветила лицо Ицеле.

– Я хотел бы последний раз в жизни надеть тфилин.

– Что? Тфилин? Недурная идея, надевай.

(Как видно, идея повесить еврея в тфилин оказалась майору оригинальной.)

Ицеле развязали руки. Он подошел к столу, мед-

ленно наложил тфилин, а затем громко, во всеуслышание произнес: «Шма, Исраэль». На глазах у многих заключенных появились слезы. Этот молодой еврей, освятивший имя Творца на глазах у всех, сейчас будет отправлен в другой мир. Как видно, Ицэле понял, что происходило в этот момент в душах евреев, и он закричал на идиш: «Евреи! Я победил, я победил!»

Майор осознал свой просчет. Он подскочил к Ицэле и сорвал с его головы тфилин. Грубер понял, что даже повесив этого еврея, проиграет.

– Послушай, еврей. Сейчас ты получишь 25 ударов плетью по голове. Под мышками ты будешь держать два камня. Но если хотя бы один из них выпадет из твоих рук до завершения получения всех ударов, ты тут же получишь пулю в лоб.

Ицэле поставили на колени, под мышками он держал два больших булжника, и началась экзекуция.

– Айн, цвай, драй...

В тюрьме он рассказал, что в тот момент решил: «Неважно, что будет потом. Главное, я должен продержаться. Хотя бы ради этих евреев, которые стоят на плацу».

После 25-го удара плетью он потерял сознание. Немцы решили, что он мертв и бросили его с окровавленной головой на кучу трупов. Очнувшись посреди ночи, он с трудом доплелся до своего барака. Там его приняли евреи, обмыли и перевязали голову. Он выжил. По-видимому, на одной только злости, на желании не подчиняться этим зверям. После освобождения американский раввин приглашал всех заскочить на минуту в синагогу и надеть тфилин. Но Ицэле ни разу туда не зашел. Как ты можешь мне это объяснить?

– Велвел, ты задал верный вопрос. Это вечный вопрос о границах нашего выбора. На самом

деле выбор происходит постоянно. Каждое мгновение жизни. Булочник из Мюнхена дал мне очень ценный подарок – один документ. Это свидетельство молодого еврея Меира Ландау. Я тебе сейчас его перескажу.

\*\*\*

Мне было около 20 лет, когда меня перевели в Ошвиц. Уже 4 года я провел в этом аду. Это был мой пятый лагерь. Непрерывные побои, каторжный труд, голод, унижение, вши, холод. Как-то вечером после работы лежа на нарах и пытаюсь согреться под тонким вафельным одеялом, понял, что больше не могу, и принял решение со всем этим кончать. Просто уйти, и все. В лагере это легко, ведь по колючей проволоке пропущен ток. Только дотронуться до нее, и все кончено. Прошло несколько часов, согреться не получалось. Я вышел из барака и побежал в сторону ограждения. Вдруг на середине пути меня пробил ток, и я остановился задолго до спасительной проволоки. Это просто не может быть! Наверное, это слуховая галлюцинация? Я услышал песню, которую мы пели в детстве, в том прошлом мире в праздник Ханука. «МАОЗ ЦУР ЙЕШУАТИ...». «Ты могучий Источник моего спасения». Я, как замороженный, развернулся и пошел на этот звук, он доносился из барака зондеркоманды. Они выгребали пепел тел из печей и хоронили его. У них не было нормированного рабочего дня. Поздно ночью они кончали свою работу и шли спать в бараки. Когда я тихо приоткрыл дверь и вошел в их барак, то увидел там зажженную ханукию. Это был последний день Хануки. Восемь маленьких свечей освещали лица евреев. И тогда я решил, что бы эти звери не делали со мной, я вынесу все. Я решил остаться, решил, что не дам им себя победить.

– Ты понял, Велвел? Это главный выбор. III

# МИР ТОРЫ

КАРТОЧКА ПОДПИСКИ

Ф.И.О. \_\_\_\_\_

**Предпочитаемый способ получения (нужное отметить)**

- Самовывоз по договорённости  
 Почта России  
 Другое \_\_\_\_\_

**Предпочитаемый способ оплаты (нужное отметить)**

- Наличные  
 Банковский перевод  
 Яндекс.Деньги  
 Наложённый платеж

Адрес: \_\_\_\_\_

Телефон: \_\_\_\_\_

E-mail: \_\_\_\_\_



# МИР ТОРЫ



КАРТОЧКА ПОДПИСКИ

E-mail: [gavriel.feldman@gmail.com](mailto:gavriel.feldman@gmail.com)  
Телефон: +7 926 245 4733

**Реквизиты для перечисления в рублях:**

Получатель: МРПБ доп.офис №6 «Таганский» ЗАО МКБ «Москомприватбанк»  
Счет получателя: 40820810702690000202  
Банк получателя: ЗАО МКБ «Москомприватбанк» ИНН 7750003990 БИК 044585342  
К/Счет К/С 3010181040000000342 в Отделении №2 Московского ГТУ Банка России г.Москва  
Назначение платежа: Перечисление средств на карту № 4627032010700100 л/с 40820810699922488362  
**Фельдман Григорий Михайлович**

**Реквизиты для перечисления в долларах:**

Beneficiary: Фельдман Григорий Михайлович  
Beneficiary acc. N: 40820810699922488362  
Account bank: 40820810702690000202  
Beneficiary bank: MOSCOMPRIATBANK, MOSCOW, RUSSIA SWIFT – MPRI RU MM  
Correspondent bank: THE BANK OF NEW YORK MELLOW USA IRVTUS3N  
Acc. in correspondent bank: 8900260467  
Payment details: Replenishment of card № 4627032010700100 acc. № 40820810699922488362  
**Фельдман Григорий Михайлович**

**ЯНДЕКС.ДЕНЬГИ:** 410011414212894