

№ 2 (42)

2015

МИР ТОРЫ

ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНЫЙ ЕВРЕЙСКИЙ ЖУРНАЛ

МОСКВА-ИЕРУСАЛИМ

МИР ТОРЫ 2 (42) 2015

Главный редактор: Гавриэль Фельдман

gavriel.feldman@gmail.com

+972 50 66 56 154, +7 926 245 47 33

Директор: рав Александр Айзенштат

Раввинский надзор: рав Элияу Тавгер

Выпускающий редактор: Браха Губерман

Редактор: Рахель Левина

Корректор: Элияу Абель

Верстка: Ольга Волкова

Web: Александр Штанько

© Дизайн: Лев Марзеев

© Фото: Хаим Фельдман, Элияу Пешков, Биньямин Гинзбург

© Перевод: рав Элиэзер Райхман, рав Михаэль Даниэль

Нишлюк, Эйтан Кальменс, Гавриэль Фельдман,

Рахель Левина, рав Исраэль и Элишева Ермаковы

Отпечатано в ОАО «Первая Образцовая Типография»

Редакция выражает благодарность за помощь и поддержку

Якову Григорьевичу Соскину, Шломо Нееману,

Якову Шумяцкому, Марии Бар, Герману Захарьяеву,

Исраэлю Дубровскому, Максиму Шестакову,

раву Исроэлю Баренбауму, раву Цви Патласу,

Алексею Кондратьеву, Юрию Смоляру,

Александру Рубиновичу, команде портала Toldot.Ru,

Омари Ханукову, Михаилу Штурману и Льву Марзееву.

Уважаемый читатель!

Мы просим Вас обращаться с журналом бережно.

В нем цитируется Тора.

- 06 Гавриэль Фельдман
Тора как лекарство
- 13 Рав Элияу Тавгер
О раввинах, подозреваемых в преступлениях
- 16 Рав Ицхак Яков Фукс
Уважение к мудрецам Торы
- 22 Рав Моше Шапиро
Перед последним сроком
- 25 Рав Александр Айзенштат
Евреи, Запад и Россия
- 28 Рав Яков Доктор
Ангелы и Праздник Дарования Торы
- 32 Рав Мордехай Вейц
Последний урок Моше Рабейну
- 37 Рав Ицхак Шнайдер
Память об Амалеке и радость Пурима
- 45 Рав Хаим Дов Бриск
Современная «алахическая политика» в вопросах гиюра
- 56 Рав Цви Шпиц
Когда деньги выплачиваются одному из партнеров
- 58 Рав Исроэль Баренбаум
Борьба лучшего с хорошим
- 63 Рав Элияу Нахман Вугенфирер
Тшува и Видуй в Йом Кипур
- 71 Рав Ноах Вайнберг
48 путей к мудрости. Путь №6: «В страхе»
- 77 Рав Шимшон Даниэль Изаксон
О сложностях воссоединения
- 81 Рав Моше Аксельрод
Заповедь счета дней Омера: 49 дней без «Шеэхеяну»

- 87 Рав Давид Канторович
Инфляция и возврат долга
- 89 Рав Шимон Соскин
Коммерческий банк - взгляд Торы
- 104 Рав Элиэзер Райхман
Подкупленные
- 108 Рав Шломо Зелиг Аврасин
Королевство кривых зеркал
- 112 Рав Даниэль Левин
Тфилин в праздничные будни: влияние мистики на религиозное законодательство
- 127 Рав Шломо Залман Авлин
Вавилонский Талмуд: строение Талмуда
- 136 Дэвид Готтлиб, рав Акива Татц
Письма еврею-буддисту
- 146 Рав Лейб Минцберг
Сын Царя: мудрость и наставления
- 150 Рав Александр Кац
Начало истории
- 172 Керен Кацен
Наказания: за или против?
- 177 Сара Хана Рэдклифф
Очерки о воспитании
- 183 Рав Меир Мучник
Мы и Америка
- 196 Рав Цви Патлас
Хеврон - сокровенные тайны
- 204 Браха Губерман
Будет лучше

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



Гавриэль ФЕЛЬДМАН

ТОРА КАК ЛЕКАРСТВО

Иерусалимский Храм является темой многочисленных книг, статей, уроков и песен. Мы постоянно упоминаем о разрушении и просим о восстановлении Храма в молитвах. Мы постимся из-за того, что Храма все еще нет. Перед трапезой с хлебом мы омываем руки, чтобы коэны, предки которых служили в Храме, не забыли о том, что во времена Храма коэны очищались перед службой, омывая руки и ноги. В еврейских домах оставляют непобеленный участок стены, постоянно напоминающий о разрушенном Храме. Жениху перед хупой посыпают голову пеплом, а стоя под хупой он разбивает бокал - все это тоже в память о Храме.

Человеку извне, даже вкусившему сладость Торы, бывает сложно понять, почему Иерусалимский Храм и тот факт, что он разрушен, играют в нашей традиции такую непомерную, гипертрофированную роль. Тем не менее, переоценить значение Храма невозможно.

Когда-то наши предки жили в постоянном окружении чудес, ведь у них был Храм, в котором отменялись привычные «законы природы». Мишна в трактате «Авот» (5:5) сообщает нам о десяти чудесах, постоянно происходивших в Храме. Никогда ни у одной женщины, приходившей в Храм, не случалось выкидыша от запаха мяса жертв. Это мясо никогда не портилось. Там, где его разделяют, никогда не видели ни одной мухи. У первосвященника не случалось семяизвержения в Йом Кипур (что потребовало бы срочной его замены из-за непригодности к служению). Дожди ни разу не погасили костер на жертвеннике. Дым всегда поднимался от жертвенника вертикально вверх, какой бы сильный ни был ветер. Хлебные приношения никогда не портились. В Праздники люди (несколько сотен тысяч человек!!!) каким-то образом помещались на храмовой территории, стояли там в тесноте, но всем всегда хватало места для поклона. Змеи и скорпионы и сейчас встречаются в Иерушалаиме, а тогда водились в избытке, однако не причиняли никому вреда.

Люди, остановившись на ночлег в городе, не жаловались на тесноту и скученность, несмотря на то, что чуть ли не все мужское население Иудеи приходило в Йерушалаим на праздники Песах, Шавуот и Суккот.

А еще среди евреев встречались особые люди - величайшие праведники, удостоившиеся дара пророчества: к этим людям можно было прийти и задать вопрос, чтобы получить ответ, продиктованный Небесами. Это означает, что у евреев были не только свидетельства присутствия Всевышнего в их среде - у них был канал двусторонней связи с Ним.

Для нас все вышеперечисленное - открытые чудеса. Для наших предков это было частью той действительности, в которой они жили. Все изменилось, когда был разрушен Храм: чудес сразу стало меньше и они перешли в скрытую плоскость.

По всему Талмуду мы встречаем высказывания наших мудрецов, в которых речь идет о последствиях разрушения Храма. Посредством этих высказываний они объясняют нам, что мы на самом деле потеряли. Мы рассмотрим лишь две цитаты.

1. «Сказал раби Йоханан: «С тех пор, как был разрушен Храм, пророческий дар был отобран от пророков и передан сумасшедшим и детям»» («Бава Батра» 12б).

Маарша¹ в своей комментарии пишет, что данное высказывание не может относиться к эпохе, наступившей после разрушения Второго Храма, как можно было бы подумать, поскольку мы знаем, что последние пророки покинули этот мир в самом начале эпохи Второго Храма, и значит, на протяжении почти что 400 лет, вплоть до его разрушения, никакого пророчества в Израиле уже не было. Следовательно, раби

¹ Раби Шмуэль Элиэзер бар Йеуда а-Леви Эйдельс (1555-1631), известный как Маарша (морейну а-рав (наставник наш, учитель) Шмуэль Эйдельс) - великий законоучитель и комментатор Талмуда, раввин г.Хелма, один из руководителей «Ваада Четырех Земель».

Йоханан говорит о разрушении Первого Храма, а то, что в течение последующих семидесяти лет изгнания и в самом начале эпохи Второго Храма еще было пророчество - это, по сути, отголоски пророческой эры, фактически завершившейся с разрушением Первого Храма. Далее Маарша добавляет важную, новую деталь: оказывается, пророческие озарения сумасшедших и детей исходят не от Вс-вышнего и даже не от Его ангелов, а от демонических сущностей. Некоторые комментаторы увидели в этих словах попытку связать процитированный отрывок с другой гемарой, приведенной в трактате «Брахот» (55б), где речь идет о различных источниках сновидений, в частности о том, что бывают сны, посылаемые Небесами, а есть, наоборот, получаемые от демонов, и это ложные сны, о чем сказал пророк: «...и сновидения ложные рассказывают» (Захария 10:2). Тезис о демоническом источнике пророчества, который выдвинул Маарша, вызвал затруднения у автора книги «Торат Хаим»: по логике вещей, пророчество детей и сумасшедших, исходящее от демонов, является ложью, как и сны, получаемые из того же источника, однако из нашей гемары следует, что пророчество сумасшедших и детей является самым что ни на есть продолжением того пророчества, которого удостоивались пророки Израиля: сама гемара приводит примеры истинных, сбывшихся пророчеств сумасшедших и детей.

В наших книгах предложено несколько вариантов, позволяющих снять противоречие между тем, что написал Маарша, и тем, что, как пишет автор «Торат Хаим», очевидным образом следует из самого текста нашей гемары. Можно предположить, что Маарша, на самом деле, не ставит пророчество и сновидение в один семантический ряд, считая их явлениями разного порядка. Т.е. он не согласен, что пророчество подчиняется абсолютно тем же законам, что и сновидение, а значит лживость сновидений, посылаемых демонами, никак не влияет на степень истинности пророчеств, которые они открывают детям и сумасшедшим. Можно сказать, что сами пророчества отличаются друг от друга по уровню и степени, и, вполне возможно, по источнику. Или соотнести обсуждаемое высказывание раби Йоханана с написанным на предыдущей странице:

там гемара сообщает, что иногда то, что говорят мудрецы - это тоже пророчество: праведный талмид хахам может сделать некое утверждение и по прошествии времени истинность сказанного подтвердится. Если так, то вполне возможно, что речь опять же идет о различных уровнях пророческого откровения, а главная новость состоит в том, что какие-то крупницы пророчества сохранились даже после разрушения Храма, и они достались не только мудрецам Торы, но даже детям - т.е. тем, кто, с т.з. еврейского закона не обладает еще полноценным сознанием, и сумасшедшим, которые, конечно же, меньше всех годятся в пророки.

2. «Сказал раби Хия бар Ами со слов Улы: «Со дня разрушения Храма нет у Святого, Благословен Он, в мире [места], кроме четырех локтей алахи»» («Брахот» 8а).

Четыре локтя - это минимальное место, которое занимает человек согласно алахе. Раньше Шхина - Б-жественное Присутствие - пребывала в Храме. Теперь вместо Храма, в котором пространство растягивалось, есть лишь та минимальная территория, о которой еврейский закон говорит как о еще принимаемой в расчет. Раби Хия бар Ами говорит о том, что у Всевышнего остались в этом мире лишь четыре локтя этого самого еврейского закона - алахи. Его слова - не абстракция, не красивый образ, а конкретное утверждение: Б-г вытеснен из «нормальной жизни» туда, где еще занимаются Его Торой.

Без истинных пророков, без Храма, в котором чудеса казались чем-то естественным, мир быстро погрузился в духовную тьму, но продолжал двигаться по инерции. Однако силе инерции свойственно слабеть, и в какой-то момент она ослабла совсем. Лет 250 тому назад веру в Б-жественное провидение - в тот неоспоримый для соблюдающего еврея факт, что ничего в этом мире не может произойти, не будь на то Воли Творца - начала теснить вера в человека, который, по сути, сам стал кем-то вроде бога: не только пламенные марксисты, но и люди более консервативные, предпочитающие классовой борьбе бокс по телевизору,

приняли идею необратимости прогресса и неуклонного развития человеческого общества в сторону реализации идеалов гуманизма, в сторону всеобщего благоденствия и процветания.

Для евреев последствия такого разворота оказались поистине катастрофическими. Отношения с Б-гом Израиля утратили для сынов Израиля былую остроту и важность. Этими отношениями перестали дорожить. Из самого центра еврейской картины мироздания Б-г был вытеснен подальше на обочину: помимо радикального варианта с быстрым сбрасыванием с себя ярма Торы и заповедей появились и гибридные формы как бы еврейского существования, которые один мой знакомый даже ранжировал: «шабатные евреи» (которые как-то, рудиментарно «отмечают» Субботу), «йом-кипурные евреи» (приходящие в синагогу раз в год), «пасхальные евреи» (никуда не приходящие даже на Йом Кипур, не соблюдающие пост в этот день, но все же покупающие мацу перед Песахом) и прочая, и прочая.

Но по мере приближения к «светлому будущему» выяснилось, что со всеобщим процветанием все не так гладко, как представлялось ранее. И дело не только в тотальной ревизии морали и нравственности, которую мы сегодня наблюдаем, и не в том, что нынешняя «арабская весна» неожиданно обернулась кровавой баней и беженцами, штурмующими сытую, но немного беспомощную Европу, а в том, что вдруг стало понятно: без Б-га люди не приобретают, а, наоборот, теряют уверенность в себе. Внешне все может выглядеть благополучно, но где-то там, глубоко под маской, прячется одинокий человек, который чувствует себя незащищенным и слабым в сложном, несправедливом мире, в котором ему выпало жить. Поддержание привычного уровня жизни и своевременные выплаты по ипотеке в условиях экономического кризиса, перебранки с женой, любовь к которой практически угасла, растущие дети, которых все труднее понимать - в какой-то момент хрупкость собственной «раковины» становится буквально осязаемой.

«Мы сейчас живем в мире, где властвуют информационные симулякры - искусственно созданные образы действительности», - утверждает профессор ГУ ВШЭ Иосиф Дзялошинский. - «С помощью телевидения и правильно расставленных пропагандистских штампов нам могут показать ложную реальность, в которой средствами специальных медиатехнологий, например, вполне нормальные люди будут изображены подонками и мерзавцами. Проблема в том, что по большинству этих сюжетов трудно понять, обманывают нас или говорят правду. Если раньше человек имел практический жизненный опыт и мог защитить себя от этих виртуальных образов, то теперь картина мира большинства людей формируется в основном масс-медиа, которые и являются главными источниками этих самых образов. Проверить их достоверность практически невозможно... Сознание человека так устроено, что ему трудно постоянно защищаться от тотальной лжи... Поскольку информационные симулякры вклеиваются в сознание, они создают искаженную действительность, которую человек воспринимает как настоящую. Раз поверив, отказаться от подобного восприятия реальности очень сложно. Поэтому зачастую люди готовы поддерживать явную ложь и абсолютную подлость, лишь бы не испытывать тяжелого психологического дискомфорта, который неизбежно следует за крушением собственной (пусть и ложной) картины мира. Если в прошлом люди старались следовать девизу «быть, а не казаться», то современному человеку больше подходит фраза «казаться, чтобы быть». В нынешнем обществе как никогда важно инсценировать определенные социальные роли, которые не всегда совпадают с реальными устремлениями индивида».

Лекарство от этой болезни давно известно. Царь Шломо, мудрейший из людей, написал о нем так: «Сын мой, храни заповедь отца твоего, и не оставяй Тору матери твоей; навяжи их навсегда на сердце твоем, обвяжи ими шею твою. Когда пойдешь, [Тора] будет направлять тебя; когда ляжешь [спать] - будет охранять тебя, и когда пробудишься, будет беседовать с тобою, ибо заповедь - светильник, а Тора - свет, и дорога жизни - назидание» (Мишлей 6:20-23).

Тора - это свет, разгоняющий тьму, а источником света является «заповедь отца» - исполнение алахи. А что такое «Тора матери»? Рав Моше Шапиро объясняет, что «Тора матери» - это воспитание, которое раньше играло у евреев важнейшую роль - даже большую, чем непосредственно обучение Торе, поскольку мы знаем, что в эпоху Первого Храма еще не было наемных учителей, и «у кого был отец - обучал его Торе, а у кого не было - тот не учил Тору» («Бава Батра 21а»), но еврейская мама, которая постоянно воспитывала и наставляла детей, прививала им важнейшие еврейские качества - учила их проявлять милосердие, быть стыдливými и творить добрые дела. Это воспитание - ключ к истинной мудрости, недостижимой посредством одного лишь накопления знаний. К сожалению, и у евреев, в том числе соблюдающих, сфера воспитания оказалась подвержена эрозии, коррозии и тяжелейшему кризису. Обладателей трех качеств, которыми всегда славился народ Израиля, с годами становится все сложнее встретить. Но все же есть в нашем народе и сегодня те, в ком эти прекрасные качества проявлены в полной мере.

Итак, воспитание - это фундамент соблюдения, исполнения Воли Творца. Храма нет, пророчество ушло, но и Храм, и пророчество остались в наших книгах, и эти книги доступны. Любо́й человек может прийти и не просто прикоснуться к ним, а научиться чувствовать их пульс. Духовные усилия тех, кто занят Торой, складываются в силу, меняющую окружающий мир. Те, кто посвятил себя Торе и служению Б-гу, видят то, чего не видят другие, блуждающие в египетской тьме и тумане симулякров. Лишь «воцарив» Всевышнего над собой, признав Его власть, мы превратим народ Израиля в то, чем он должен быть - в народ святой, в царство священников - с Храмом, пророчеством и всеми необходимыми атрибутами. МТ



Рав Элияу ТАВГЕР,
преподаватель ешивы «Торат Хаим»

О РАВВИНАХ, ПОДОЗРЕВАЕМЫХ В ПРЕСТУПЛЕНИЯХ

В последнее время людьми, в первую очередь нерелигиозными, все чаще задается вопрос: «Как же это так получается, что многие религиозные евреи, и в том числе раввины, оказываются виновны в преступлениях сексуального характера?» И действительно, за короткий промежуток времени в еврейских общинах Израиля и США случилось сразу несколько громких скандалов такого рода, уже ставших предметом расследований и судебных разбирательств, а также попавших на первые полосы газет. Оказалось, что целый ряд раввинов повинен в разврате. Усилились разговоры о двуличии «религиозников», которые лишь прикидываются святошами. В результате произошел ужасающий «хилуль Ашем» - осквернение Имени Вс-вышнего.

Как ответить на этот вопрос? Те раввины, которым его задают, обычно предлагают более-менее стандартный ответ: да, раввины, как и обычные люди, подвержены соблазнам - «ничто человеческое им не чуждо», так сказать, но лишь единицы среди них оступились и нарушили запреты подобного рода, что является статистической погрешностью на фоне разврата, творящегося в светском мире, и происходит все это по причине недостаточной осторожности в соблюдении ряда алахических запретов и правил, таких как «йихуд» (уединение) с женщинами. Таким образом, их ответ, по сути, сводится к тому, что у раввинов тоже есть «ецер а-ра» - дурное начало. Ответив таким образом, раввин как бы побеждает спрашивающего. Однако если человек, задавший вопрос, в достаточной степени интеллектуально развит и склонен анализировать информацию, то

подобный ответ вряд ли его удовлетворит. Ведь он сразу сообразит, что прозвучавший ответ явно страдает однобокостью, и что отвечающий избегает описания истинного положения вещей. И будет, к сожалению, прав, ведь картина, на самом деле, намного сложнее.

Среди раввинов, которые совершают преступления, можно выделить две категории. К первой из них действительно относится хороший человек, который, увы, не устоял перед соблазном и оступился. О таком человеке сказал царь Шломо: «Ибо семь раз упадет праведный, но встанет...» (Мишлей 24:16). Как правильно относиться к такому раввину, объясняют мудрецы Талмуда: «Учили в доме раби Ишмаэля: если видел талмид хахама¹, который совершает грех ночью, не задумывай против него ничего днем, и не думай, что [нельзя ду-

¹ Мудрец Торы, дословно «ученик мудреца».

мать о нем плохо] потому, что он, быть может, совершил тшуву - [нет,] это потому, что он, несомненно, уже сделал тшуву» («Брахот» 19а).

Однако есть и вторая категория, к которой относится совершенно иной тип «раввинов» - испорченные люди, которые изначально используют Тору и удачно сложившиеся обстоятельства для своих ужасных целей. В Талмуде об этом написано так: «Сказал царь Янай своей жене: не бойся ни прушим², ни тех, кто не прушим, а бойся «цвуим» (лицемеров), которые похожи на прушим. Ибо деяния их - деяние Зимри, но требуют награду Пинхаса» («Сота» 22б). Такой «раввин»-лицемер подобен крокодилу, который затаился в реке и поджидает олененка, идущего на водопой.

В наши дни установился особый «религиозный климат», который внушает людям, что все спокойно, что они могут чувствовать себя защищенными, что возможно полагаться на других - все это играет на руку злодеям. Цели этих деятелей лежат не только в области сексуальных удовольствий - их могут интересовать деньги, почет, власть. Новички видят в иудаизме прекрасный мир - надежную систему координат и спокойную жизнь. Общеизвестно, что многие приходят в еврейство, разочаровавшись в «той» жизни, полной зла, лжи и несправедливости. Конечно, не только новоприбывшие становятся жертвами негодяев - в их сети часто попадают и люди подготовленные,

взращенные в еврейской традиции. Однако не секрет, что большинство жертв религиозного обмана - это начинающие «баалей тшув», т.е. евреи, которые только что вернулись к Торе.

Какой вывод можно сделать из вышесказанного? Люди, которые приходят «под крылья Шхины», в общество евреев, живущих по Торе и соблюдающих заповеди, должны быть очень бдительны. Следует критично относиться к деятелям, занимающим в религиозном обществе высокое положение, а также к идеям, которые они высказывают. Это гарантирует человеку приближение к настоящей Торе, а не к искаженной форме иудаизма. От моих учителей я многократно слышал правило: «Клуг, клуг, клуг ун Фрум» (идиш) - «Будь сперва умным, умным, умным - а уже потом очень религиозным».

Нужно понимать, что зачастую люди извращают Тору не из корыстных побуждений, а из-за собственного невежества, по причине психических отклонений или психиатрических заболеваний. Но обладая харизмой, они увлекают за собой массы людей.

Тора - это очень мощный инструмент, который могут использовать в своих неправедных целях нечестивцы. Это очень удобная среда обитания для шарлатанов. В религии эти люди находят для себя обширные охотничьи угодья, поэтому потеря осторожности превращает иудаизм в опасную территорию. В иврите есть специальный термин «бикортиют» - это критичный взгляд на вещи, постоянный

² «Прушим» (досл. «отделившиеся») - мудрецы Торы, старавшиеся постоянно находиться в состоянии в ритуальной чистоты, отличавшиеся глубокими познаниями в алахе и строгим ее соблюдением.

анализ поступающей информации. Важность этого качества трудно переоценить, особенно в наши дни, когда людям даже чаще, чем в прошлом, внушают, что им нужна «эмуна пшута» - простая, наивная вера. Сегодня стало популярно верить в цадиков, о которых мало что известно.

Шарлатаны и обманщики были всегда, просто сегодня они освоили новые формы маскировки и современные методы пропаганды. Но тот, кто не теряет бдительности, сумеет не угодить в расставленные ловушки. И именно такой человек находит в Торе настоящую гармонию и фундаментальный смысл своей жизни. МТ



Рав Ицхак Яков ФУКС
Перевод рава Михаэля Даниэля Нишлюка

ЗАКОНЫ ОТНОШЕНИЙ МЕЖДУ ЧЕЛОВЕКОМ И БЛИЖНИМ

Глава 3
Уважение к мудрецам Торы
Продолжение. Начало в №36-39/40

Принцип заповеди

1. Уважение к мудрецам Торы - это повелительная заповедь Торы, и великий грех высмеивать их или ненавидеть, и из-за этого греха был разрушен Иерушалаим. Поэтому тот, кто видит мудреца, который неопрятен, должен отнестись к нему с таким же почтением.

2. Тот, кто проявляет уважение к мудрецам Торы, приобретает трепет перед Небесами и удостаивается того, что его сыновья и мужья его дочерей тоже будут мудрецами. И это действительно даже в том случае, если сам он не достоин подобного.

Принимающий у себя в гостях мудреца Торы и пытающийся принести ему пользу с своего имущества похож на приносящего благодарственную жертву, а устраиваемая для мудреца трапеза считается заповеданной.

3. Разговаривать с мудрецом следует спокойным, уважительным тоном. И правильнее было бы обращаться к нему на «Вы».

4. Тот, кто присутствует на уроке Торы, где учат о том, что он уже слышал, пусть не гово-

рит: «Это мы уже слышали!», - а промолчит и продолжит слушать.

Так же, если человек куда-то спешит, ему не следует делать знаки преподавателю, чтобы тот поскорее заканчивал, а пусть выйдет сам, проявив уважение.

Обязанность вставать

5. Вставать перед мудрецом Торы - это тоже повелительная заповедь, даже в том случае, если мудрец еще молод. Старца же следует уважать и почитать больше, чем кого-либо.

Некоторые пишут, что человек обязан вставать и продолжать стоять каждый раз, когда мудрец проходит рядом с ним в близости четырех локтей, и даже если это случается несколько раз в день, за исключением случая, когда он сам в это время не занимается Торой. В ашкеназской общине считается достаточным делать это два раза в день. Мудрецу не стоит создавать неудобства общине. Поэтому ему вменяется в заслугу, если он старается не проходить рядом с людьми.

6. Двое мудрецов Торы, которые учатся вместе, обязаны так же вставать друг перед другом, или, по крайней мере, проявить знаки уважения. Некоторые пишут, что каждый раз, когда это представляется возможным, из-за уважения к Торе правильнее все же вставать.

7. Некоторые считают, что обязанность вставать перед мудрецом действует также и в отношении женщины, сведущей в Торе, и, возможно, что это также является заповедью из Торы. И также перед женой мудреца, по мнению некоторых алахических авторитетов, есть обязанность из Торы вставать, так как она имеет тот же статус, что и мудрец. Другие же считают, что эта обязанность - постановление мудрецов, или же, по некоторым мнениям, лишь правило поведения для благочестивого человека.

8. Вставать следует только в том случае, если мудрец оказался в радиусе четырех локтей от сидящего, и нельзя вставать раньше, чтобы было ясно видно, что человек встает именно из-за этого.

Так же, из уважения к мудрецам Торы, следует вставать и привиде мудреца, заходящего в помещение. И даже если он не собирается приближаться к сидящему.

9. Когда мудрец подходит к человеку и тот встает, он должен продолжать стоять, пока мудрец не сядет на свое место.

Если же мудрец не собирается садиться, например, если он дает урок или стоя молится, то стоящий может сесть.

Примечание: Перед слепым мудрецом так же следует встать, несмотря на то, что мудрец об этом не узнает.

Как надо вставать

10. Вставать перед мудрецом Торы следует так, чтобы было ясно, что он встает именно из уважения к нему. Поэтому, если в этот самый момент встающему понадобилось взять книгу или завязать шнурок и он сделал это, есть сомнение, выполнил ли он этим заповедь почитания мудреца. Поэтому после того, как он встанет, ему следует сесть обратно, и только после этого сделать то, что он хотел.

Так же и в случае, если человек собирался уйти: ему следует сначала сесть и только потом идти.

11. Некоторые считают, что встать следует во весь рост, не опираясь ни на какие предметы. Есть, однако, те, кто разрешает опереться, и поэтому старый или слабый человек может положиться на это мнение.

Кто должен и кто не должен вставать

12. Тот, кто занимается Торой, также обязан вставать перед мудрецом. Однако если это помешает его учебе, то не должен. Тот, кто сидит и держит свиток Торы, должен оставаться сидеть, даже если он сам захотел встать. Это же правило относится и к тому, кто держит в руках Хумаш.

Есть те, кто считает, что жених в течении семи дней после свадьбы не обязан вставать перед мудрецом, так как жених уподобляется царю.

13. Во время утренней молитвы, если человек читает «Псукей де-Зимра», он обязан встать перед мудрецом. Мнения алахических авторитетов разделились по вопросу, нужно ли вставать при чтении «Шма» и связанных с ним благословений.

Если же человек сидит, облачившись в

талит и тфилин, и просто читает Псалмы, он, несомненно, обязан встать перед проходящим перед ним мудрецом или старцем.

14. Человек, занятый каким-либо делом, не обязан прерывать свое занятие и вставать, но проявить какой-то знак уважения он все же должен.

15. В бане или туалете нет обязанности вставать перед мудрецом. Но в предбаннике эта обязанность остается.

Есть, однако, те, кто считает, что обязанность лежит только на том, кто сидит в одежде.

16. Больной или скорбящий (Б-же упаси) не обязаны вставать перед мудрецом. Если же они сами захотели встать, некоторые считают, что это их право. В любом случае, для них было бы правильно немного приподняться с места в знак уважения.

В отношении слепого разделены мнения, должен ли он вставать перед мудрецом, который не является его основным учителем.

Поддержка мудрецов

17. Повелительная заповедь из Торы -помогать мудрецам, занимающимся Торой. И это включает в себя помощь раввинам общин и постановляющим алаху, чтобы смогли они изучать Тору Вс-вышнего, обучать ей других и утверждать законы, и это лучшее исполнение заповеди «Цдака».

И особая обязанность состоит в том, чтобы радовать их в дни Праздников, когда на них ложится груз алахических вопросов, связанных с Праздниками.

18. По некоторым мнениям, даже тому, кто

не может сам учить Тору, но помогает мудрецам Торы, чтобы они ее учили, засчитывается, как будто он сам изучает Тору.

Однако тот, у кого есть возможность учиться, но он довольствуется лишь тем, что поддерживает мудрецов, не исполняет этим заповедь изучения Торы.

19. И заповедь поддержки изучающих Тору предпочтительнее, чем заповедь написания Свитка Торы, и поэтому можно продавать Свитки Торы или даже синагоги, ради того, чтобы оплатить содержание мудрецов Торы.

И важно, что ради заповеди изучения Торы можно тратить больше пятой части своего имущества.

20. Велика награда того, кто поддерживает мудрецов в Земле Израиля, и этим он также исполняет заповедь заселения земли Израиля, потому что главная цель заповеди -чтобы изучалась Тора и заповеди на Святой Земле.

Правильнее, однако, потратить средства на поддержку изучающих Тору, чем на переезд в Землю Израиля.

21. Особенной заслугой является полное обеспечение мудреца всем, что ему требуется. Есть, однако, те, кто доказывает, что поддержка ешивы из десяти человек не менее предпочтительна, даже если каждый из них получит понемногу.

22. Человек, с которым произошло чудо, отделит цдаку, насколько сможет, раздаст ее изучающим Тору, и произнесет: «Вот я даю эту цдаку. И да будет Воля Вс-вышнего, чтобы засчиталась она мне вместо благодарственной жертвы, которую я должен был бы дать во времена Храма».

Почитание учителя и наставника

23. Обязан человек почитать своего учителя и трепетать перед ним, настолько, чтобы был «трепет перед учителем, как трепет перед Небесами». И это включает в себя обязанность вставать перед ним, говорить с ним в уважительной манере, не сидеть на его месте и не препираться с ним.

В данном случае речь идет о том учителе, у которого он приобрёл большую часть своих знаний, даже если это преподаватель, который получает денежное вознаграждение за свои услуги.

24. Нельзя ученику звать учителя по имени, ни при его жизни, ни после смерти, как в его присутствии, так и не перед ним. Разрешено, однако, произносить его имя, добавляя перед этим уважительное «рав», «ребе» и так далее.

Есть, однако, те, кто считает, что добавлять слово «рав» можно только не в его присутствии.

25. Ученик, встретивший своего учителя, должен спросить о его благополучии, но не так как спрашивают любого другого человека, а спросить с достоинством и уважением: «Мир Вам, учитель», а есть те, которые говорят: «... учитель и наставник».

Есть так же те, кто считает, что ученик не обязан специально подходить к учителю, если тот его не видит. Не приходят перед утренней молитвой, для того, чтобы поприветствовать Учителя.

26. Всегда пропускают учителя вперед, когда входят в помещение, в котором висит мезуза. И это касается также синагог и домов учения, даже если мезуза в них не висит.

Есть так же те, кто считает, что обязанность

пропускать учителя перед собой есть не только при входе в помещение, но и при выходе.

27. Если учителя сопровождают два ученика, то более старший должен идти справа от учителя, младший - слева, а учитель будет идти посередине. Если же учитель идет с одним учеником, то ученик не должен идти правее учителя. Есть те, кто разрешает идти справа от учителя, слегка поодаль.

28. Обязан человек вставать перед своим учителем, сразу, как только увидит его, даже издалека, и не сядет, пока видит его или пока учитель не сядет на свое место.

Некоторые считают, что если учителя вызвали к Торе, то ученик должен стоять все то время, пока учитель находится у бимы.

29. Тот, кто заходит к своему учителю, не сядет, пока учитель сам не попросит его сесть. И не встанет, пока тот не скажет встать или пока ученик не попросит у него разрешения. Когда же он будет выходить, то должен смотреть в сторону учителя.

Если учитель прощает и не требует такого трепетного отношения к себе - ученик может садиться и вставать с места по своему желанию, и нет тогда обязанности у него вставать перед учителем. Но все же стоит оказать ему уважение и слегка привставать, когда учитель проходит рядом.

30. Сидеть перед учителем следует с уважением, как перед царем, и не следует сидеть в развалку или лежать в его присутствии, если только учитель не дал ему на это разрешение, а всем присутствующим об этом разрешении известно.

31. Обязан ученик трепетать перед своим

учителем, поэтому не сядет он на место учителя и не станет подкреплять его слова в его присутствии или отрицать его слова, даже не в его присутствии.

Если же ученик видит, что учитель нарушает слова Торы, должен сказать ему с уважением: «Так учил нас учитель...»

32. Не задают учителю вопрос сразу, как только он зашел в дом учения, и не спрашивают два ученика одновременно. Также следует спрашивать только из того, что изучается учителем в данный момент и не задают по одной теме больше трех вопросов.

Если ученик сомневается, сведущ ли учитель в данной теме, пусть не спрашивает его.

33. Нельзя заходить с учителем в баню, если только он не нуждается в помощи ученика. Если же ученик уже был внутри, и учитель зашел, то ученик не обязан выходить.

Там, где принято ходить в плавках -например на море или в бассейне, ученик может приходить с учителем. Ни в коем случае нельзя плавать перед учителем.

34. Нельзя молиться, стоя перед учителем или сбоку от него, и, тем более, за ним, чтобы, не дай Б-г, не казалось, что ученик поклоняется учителю. Но если ученик стоит на расстоянии более четырех локтей от учителя, то можно.

Есть те, кто считает, что во время общественной молитвы разрешено молиться сбоку от учителя.

35. Разрешено одевать тфиллин в присутствии учителя, но не снимать его, кроме случая, когда он сможет снять головной тфилин, не снимая головного убора.

Запрет спорить с учителем

36. Опровергающий мнение учителя подобен оспаривающему Славу Вс-вышнего. И запрещено ученику постановлять закон в присутствии учителя, если только тот сам не повелел ему этого.

Так же, если ученик упоминает в присутствии учителя то, что когда-то от него слышал, скажет: «Так учил нас учитель».

37. Запрещено ученику начинать преподавать, брать себе учеников и постановлять алаху, не испросив на это разрешение у своего учителя. Есть, однако, те, кто считает, что это запрещено лишь в том случае, когда ученик собирается сам устанавливать алаху.

38. Если учитель постановил, что в каком-либо законе Торы можно облегчать, то запрещено ученику устрожать в нем в его присутствии, даже если его намерения во Имя Небес, если только у него нет прямых доказательств и подтверждений, что закон в этом случае будет другой.

На практике же, не следует спорить с учителем, даже если у ученика есть прямые доказательства правильности противоположного мнения, кроме случая, когда ученик «познал много мудрости и стал наравне со своим учителем».

39. Разрешено ученику в уважительной форме напомнить учителю строчку из Гемары или Торы, которую он забыл, потому что «забывчивость касается всех».

Но, опять же, нельзя ни в коем случае этого делать для того, чтобы состязаться с ним в лучшем знании книг.

40. Тот, кто обидел своего учителя или чем-то его задел, обязан просить у него прощения

даже сто раз, пока тот не простит. И закон этот касается любого мудреца Торы и каждого преподавателя Торы, и не только того, от которого он получил основную часть своих знаний, но и того, от которого лишь слышал какие-то слова Торы.

41. В некоторых местах есть традиция назначать в Пурим «пуримского ребе», который олицетворяет собой собирательный образ-пародию на главу ешивы и других преподавателей. При этом он в игривой форме, ради смеха и забавы, обыгрывает их личные качества и свойственное им поведение. Это совершенно неприемлемая традиция, которую необходимо искоренить, и это не «заповеданная радость», а не что иное, как «сборище насмешников» ради издевательств и высмеивания.

Обязанность предстать перед Учителем

42. Обязан человек навещать своего учителя в дни Трех Праздников: Песаха, Швуота и Суккота. И эта обязанность выполняется также и в дни Холь а-Моэд.

По некоторым мнениям, эту обязанность можно исполнить также в течение семи дней после Швуота.

43. Есть, однако, те, кто считает, что в наше время нет обязанности навещать учителя, тем не менее, согласно мнению многих алахических авторитетов, в наше время эта обязанность даже усилилась.

Существует также вопрос, можно ли

исполнить эту обязанность звонком по телефону перед Праздником или после него.

44. Обязанность женщины, в этом случае, такая же, как и у мужчины. И если у нее есть свой учитель, одна должна идти к нему. В любом случае, замужняя женщина может пойти, только если согласен ее муж.

45. Заповедано человеку оставаться дома в Праздники и радовать жену и детей. Есть, однако, те, кто считает правильной укрепившуюся традицию оставлять домочадцев даже на несколько дней ради того, чтобы предстать перед своим учителем.

46. Если учитель живет в Земле Израиля, а ученик - вне Земли Израиля, или наоборот, то не ясно, есть ли в этом случае обязанность навещать учителя также и во второй Йом Тов, или она касается только первого Йом Това, который считается праздничным во всем мире.

Почитание после смерти

47. Обязан человек проявлять уважение к своему учителю даже после его смерти. Поэтому, если учитель, не дай Б-г, умер, то ученик должен разорвать свои одежды, как оговорено в этом случае законом, и не имеет он права зашивать разрыв. Он становится обязан и в некоторых других законах, относящихся к скорбящим.

Тот, кто упоминает своего учителя в течение двенадцати месяцев с момента его смерти, должен добавлять: «И я - искупление его покоя». МТ



Рав Моше ШАПИРО
Перевод рава Александра Каца

ПЕРЕД ПОСЛЕДНИМ СРОКОМ

Представляем Вашему вниманию лекцию гаона рава Моше Шапиро, выдающегося учителя нашего поколения, которой рав завершает цикл уроков, посвященных теме прихода Машиаха и Избавления. Эта и другие лекции рава Шапиро представлены в новой книге издательства «Пардес», возглавляемого равом Цви Патласом. Книга получила название «Верить и ждать. В ожидании Машиаха».

1

Пророк Йехезкель передает грозное предостережение Творца: «Задуманному вами не бывать - тому, что вы говорите: «Станем, как другие народы!..» ...Рукою крепкой и мышцей простертой, и яростью изливающейся Я воцарюсь над вами, и выведу вас из народов, и соберу вас из стран, в которых вы рассеяны, - рукою крепкой и мышцей простертой, и яростью изливающейся» (20:32-34).

Гаон рав Эльханан Вассерман объясняет, что это пророчество относится к периоду перед приходом Машиаха, когда нечестивцы провозглашают: «Станем, как другие народы!» Именно в ответ на это дурное стремление Всевышний предрекает устами пророка: «Задуманному вами не бывать! ...Рукою крепкой ...Я воцарюсь над вами».

Далее гаон рав Эльханан Вассерман поясняет от имени автора книги «Бейт А-Левии»: между евреями и другими народами установлено определенное расстояние, отделяющее их друг

от друга. Если евреи стараются переступить эту границу и чересчур приблизиться к другим народам, тогда эти народы сами отталкивают евреев, чтобы они отступили на установленную дистанцию. И чем больше евреи стремятся приблизиться, тем сильнее отталкивают их другие народы¹.

Эти слова относятся не только к тем, кто сближается и объединяется с самими неевреями, но и к тем, кто перенимает их обычаи и их образ жизни. Про них тоже сказано: «задуманному вами не бывать» - и над ними Творец тоже воцарится, даже вопреки их воле.

По определению гаона рава Эльханана Вассермана, будущее избавление зависит от того, насколько полно народ Израиля отделит себя от других народов земли. Ведь в самой Торе переданы слова Творца: «Я отделию вас от народов, чтобы вы были Моими» (Ваикра 20:26). А Раши объясняет эти слова так: «Если вы отдаляетесь от них, вы - Мои, а если нет - вы принадлежите².

¹См. р. Э. Вассерман, «Ковец маамарим».

2

Пророк Хавакук предрекал: «Вот предсказание об этом сроке, это свидетельство о конце, и оно не обманет. Даже если он (последний срок или Машиах) будет медлить - жди его, потому что он придет обязательно, не опоздает» (2:3)³.

Как поясняет рав Шломо Эльяшив (Бааль а-Лешем), слова «не обманет» и «не опоздает» подразумевают, что не будет никакой задержки. Когда наступит последний срок, избавление придет в любом случае - независимо от того, будут ли евреи праведны или виновны»⁴.

И Рамбан также указывает, что в отношении последнего срока «нет условий, связанных с раскаянием и служением».

«Это свидетельство о будущем, - пишет он. - Мы перенесем многие беды и страдания и устоим в них. Всевышний будет нас сурово карать, но не истребит и не уничтожит память о нас. А затем Он смируется над нами и воздаст нашим врагам Своим могучим и тяжелым мечом, и искупит наши грехи ради Своего Имени». По утверждению Рамбана, будущее избавление совершится и «вопреки безбожникам»⁵. Именно об этом говорится в уже упомянутом отрывке из талмудического трактата «Санэдрин» (97б-98а), где переданы слова Б-га: «Если евреи удостоятся [своими праведными поступками] - Я ускорю [их освобождение], а не удостоятся - оно произойдет в назначенный срок». И там же объяснено: если

в конце времен евреи не смогут сами совершить раскаяние по воле сердца, «Всевышний поставит над ними правителя, указы которого будут такими грозными, как указы Амана, - и тогда евреи раскаются и вернуться на добрый путь».

3

В мидраше образно говорится: «Подобно тому, как в праздник Суккот человек не может выполнить заповедь о четырех видах растений до тех пор, пока не соединит их вместе, так народ Израиля не вернется на свою землю до тех пор, пока не станет единым»⁶. Об этом говорит и Маараль из Праги: «Будущее избавление придет благодаря двум посланцам Творца. Один - это царь-Машиах, который объединит евреев - его высочайший духовный уровень будет подобен уровню Моше. А второй - пророк Элияу. Его задачей будет пробудить к раскаянию и соединить всех евреев, чтобы они стали едины»⁷.

Подобным же образом пишет выдающийся каббалист р. Ицхак Айзик Хавер: «В будущем, перед самым днем великим и грозным днем Б-га, будет прислан пророк Элияу, и он «возвратит сердца отцов к сыновьям, а сердца сыновей - к отцам их»⁸.

Таким образом, главной задачей двух великих посланцев Б-га будет именно объединение народа. Благодаря пророку Элияу евреи

² Невухаднецару и ему подобным». «Ми-маамаким» 5, 29, с. 216-217.

³ См. «Мецудат Давид».

⁴ «Акдамот у-шеарим» 6:9.

⁵ Рамбан, Дварим 32:41-44; см. «Ми-маамаким», 5-34, с. 247-248.

⁶ «Ялкут Шимони», «Ваикра» 651.

⁷ Нецах Исраэль 53.

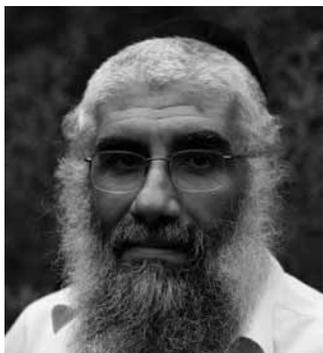
⁸ См. р. И. Хавер, «Яд Мицраим»; ср. Малахи 3:23-24.

обретут единство «снизу» - путем раскаяния и возвращения к своим истокам. А царь-Машиах соберет всех сынов Израиля на святой земле и объединит их «сверху» - чтобы все они осознали себя единым народом Б-га⁹.

«Я верю полной верой в приход Машиаха, и хотя он медлит, я все-таки буду каждый день ждать его прихода» (Двенадцатая из Тринадцати Основ Веры)¹⁰. МТ

⁹ «Ми-мамаким», 4-38, с. 234-235.

¹⁰ Рамбам, Комментарий на Мишну, гл. «Хэлэк» («Санэдрин»), предисловие.



Рав Александр АЙЗЕНШТАТ
Директор ешивы «Торат Хаим»

ЕВРЕИ, ЗАПАД И РОССИЯ

Многие евреи, которые говорят и думают по-русски - и в том числе евреи, полностью вернувшиеся к традиции, соблюдающие все законы Торы - спешат занять ту или иную позицию в противостоянии России и Запада, резко обострившемся в связи с войной на Украине.

Отношение к Западу и России

В самом примитивном виде мы можем объяснить суть этого противостояния непохожестью Запада и России, исторической и ментальной оторванностью их друг от друга. Запад - это, в первую очередь, благосостояние и комфорт, законность (защита прав человека) и общая «симпатичность» во всем, а Россия - это гигантская, мощная империя, которую должны уважать и бояться. По сравнению с развитыми западными странами Россия традиционно имела и имеет по сей день множество системных недостатков: значительно более низкое благосостояние широких масс, незащищенность человека перед произволом власть имущих, тотальная коррупция. Но все эти недостатки, конечно, бледнеют на фоне «издержек» тоталитарного режима в советский период российской истории.

Если человек живет в России, то даже при наличии хороших денег и связей ему будет непросто достичь того качества жизни, которое он легко получает в Голландии или Бельгии, принадлежа к нижней части среднего класса. Казалось бы, для стороннего наблюдателя Запад

однозначно предпочтительнее России. Именно так привыкли смотреть на вещи русские интеллигенты, в т.ч. еврейского происхождения, рассуждающие в печати, в соцсетях, на митингах и на кухнях о модернизации России и превращении ее в полноценную демократию со свободными СМИ и верховенством права, или вообще отправляющиеся в эмиграцию куда-нибудь «туда». Им очень нравится, что «там» построено социальное государство, которое поддерживает науку и культуру, что «там» давно уже приняты справедливые законы, и они действительно работают. Восторги эти вполне логичны и понятны. Но если мы окинем взглядом очень долгую историю существования еврейского народа в Европе, то нам сразу же бросятся в глаза страшные 33-й-45-й годы прошлого века, когда самое большое и развитое во всех отношениях европейское государство возглавило охоту на евреев - сперва в переносном смысле, а затем и в самом что ни на есть прямом. Ведь именно Германию отличали самая развитая наука, самая высокая культура, наибольший охват населения системой образования, лучшая инфраструктура жизни и, конечно

же, всеобщее соблюдение законов. Один из «аргументов», выдвигаемых в современной Германии в качестве объяснения Холокоста состоит в том, что немцы, будучи законопослушными гражданами, просто исполняли законы своего государства.

Основная часть нашей истории, начиная с разрушения Второго Храма и вплоть до нынешних дней, связана с Западом. Лишь несколько столетий назад массы евреев оказались на территории Российской Империи. Движение евреев на восток, их миграция в Польшу, часть которой в несколько приемов присоединила к себе Россия - все это было не от хорошей жизни: в Западной Европе уже были пролиты реки еврейской крови. Самая громкие эпизоды связаны с крестовыми походами и деятельностью испанской инквизиции. В Восточной Европе и России евреям тоже пришлось очень и очень несладко: резня Хмельницкого, гайдамаки, черта оседлости, погромы, длинный список антиеврейских законов и указов и т.д. Но мы должны понимать, что миром правит Вс-вышний, все происходит в соответствии с Его волей, и если Вс-вышний хочет расплатиться со Своим народом, то Он знает, чьими руками это делать, и когда тот или иной народ становится «палкой в руке» Творца, это оборачивается тяжелыми последствиями для него же, обрушивается Б-жьей карой на этот народ. Об этом много говорят пророки Израиля и мудрецы Талмуда.

Принцип лояльного отношения к власти

Наши учителя всегда требовали от евреев

лояльности властям, если власти не идут на физический или духовный геноцид в отношении нашего народа. Мы видим это в Танахе: «...служите царю Бавельскому и живите; зачем городу этому становиться развалинами?» (Ирмияу 27:17); «И просите мира [для] того города, в который Я изгнал вас, и молитесь за него Г-споду, ибо при его благополучии и вы будете благополучны» (там же, 29:7). Видим это и в Мишне: «Раби Ханина, замещавший первосвященников, говорил: «Молись о благополучии царской власти - ведь если бы не страх перед ней, люди бы глотали друг друга живьем» («Авот» 3:2)¹. Однако суть этой лояльности вовсе не в соединении и не в солидарности, а в принятии на себя изгнания как приговора Вс-вышнего.

«Кнут» и «пряник»

Европейская страна, ответственная за всю поведенческую модель Западного мира - это Италия, а точнее - Рим, ассоциирующийся у наших мудрецов с Эдомом - народом, пошедшим от Эсава, брата-близнеца нашего праотца Якова, его соперника и ненавистника. Именно римляне разрушили Второй Храм, а потом, после принятия христианства в качестве государственной религии, начали активно преследовать евреев за соблюдение Традиции. И не стоит забывать, что в те периоды, когда в западных странах не было гонений на евреев, т.е. не было «кнутов», там проявлялся католический или протестантский «пряник». Живя в светском обществе, мы забываем, что на протяжении многих столетий европейские страны и Россия были странами религиозными. Еврей, который принимал официальную религию, на самом деле отказываясь от соблюдения своей традиции,

¹ Раши и раби Овадия из Бартануры отмечают, что речь в мишне идет и о нееврейских властях.

превращался из преследуемого «еретика» в полноправного подданного, гражданина, хорошего члена общества - это и есть «пряник». И чем развитее и благополучнее общество, тем интереснее стать полноценным его членом. Когда кто-то или что-то искушает евреев отойти от заповедей Вс-вышнего, то мы определяем это как абсолютное зло. И хотя со светской точки зрения подобный взгляд на «пряник» кажется странным и нелогичным, с точки зрения Торы два этих врага - «кнут» и «пряник» - почти равнозначны, причем «пряник» даже несколько хуже, чем «кнут», потому что «пряник» - это куда более изысканная технология, и куда более эффективная. Вина еврея, который соблазнился «пряником» тяжелее, чем вина того, который сломался под давлением: «пряник» человек выбирает сам.

Одиночество народа Израиля

Здесь уместно привести слова Билама, который сказал: «...вот народ, отдельно обитать будет и меж народов не будет числиться» (Бемидбар 23:9). Раши в своем комментарии на этот стих пишет, что привилегией обитать отдельно, в одиночестве, наделили евреев праотцы. Он приводит Таргум Онкелос, согласно объяснению которого евреи не входят в счет с другими народами, поскольку написано: «...ибо Я совершенно истреблю все народы, среди которых рассеял тебя, а тебя Я не уничтожу, накажу Я тебя по справедливости, но окончательно не уничтожу Я тебя» (Ирмияу 30:11). Раши предлагает и другое объяснение. Когда у евреев радость, никакой другой народ не радуется вместе с ними, о чем написано в Торе: «Г-сподь одиночно водил его...» (Дварим 32:12). Когда же народы благоденствуют, [сыны Израиля] вкушают [благо] с каждым из них, однако им это не зачитывается - не уменьшается доброе воздаяние евреям в Мире Грядущем, и таково значение «и меж народов не числится»

(когда они благоденствуют вместе с народами, им это не зачтется).

Согласно комментарию Ибн Эзры, «Билам видел в своей мудрости, что еврейский народ не смешается с другим, подчинившим его и заставляющим его отказаться от Торы, чем, собственно, и занимались все народы, подчинявшие себе Израиль».

На этом строится традиционный еврейский подход, согласно которому наш народ - отдельный, он уникален, и задача его в том, чтобы служить Вс-вышнему. Слова Билама можно связать с жизнью евреев в изгнании, когда они в буквальном смысле рассеяны среди народов: особое предназначение евреев остается неизменным и в условиях изгнания. В наших книгах красной нитью проходит идея, что Шхина уходит в изгнание вместе с евреями. Для большей наглядности можно привести пример с мыслителем или ученым, погруженным в свою работу. Жизнь в городе или деревне для него мало чем отличаются: есть свои минусы и плюсы в обоих местах, но будучи человеком особенным, он продолжает свою работу, терпя и приспособляясь к непривычным условиям. Это кажется удивительным, но именно там, где были гонения, были созданы многие важнейшие еврейские книги, изучаемые в шивах и коллелях.

Таким образом, перед евреями, которые верны Традиции, не стоит вопрос, с кем быть - с «ароматным» Западом или «жесткой» Россией. Вернее, у них не должно быть такого вопроса. Соблюдающие евреи абсолютно лояльны по отношению к той власти, юрисдикция которой распространяется на территорию их проживания, а волнуются и пекутся они о еврейском народе - о носителе Шхины, которая томится в изгнании вместе с народом Вс-вышнего. И в связи с «украинским кризисом» переживают не об Украине, а о судьбе украинских евреев. ¶



Рав Яков ДОКТОР
руководитель еврейского центра «Шма, Исраэль», Бейт Шемеш

АНГЕЛЫ И ПРАЗДНИК ДАРОВАНИЯ ТОРЫ

Я пишу эти строки спустя несколько дней после Праздника Шавуот. Но правда в том, что дарование Торы происходит каждый день, поэтому эти слова будут актуальны всегда, когда бы вы их не прочитали.

О ежедневном даровании Торы говорится в книге «Исмах Исраэль». В этом году, готовясь к празднику Шавуот, я изучал ее подробно. Автор книги «Исмах Исраэль» - ребе Ирахмиэль Исраэль Ицхак из Александрова (Польша). Он жил на рубеже XIX и XX веков. У этого ребе были десятки тысяч хасидов-последователей. Его очень уважали, поскольку ребе Ирахмиэль Исраэль Ицхак слыл чудотворцем, способным помочь другому еврею, спасти от беды, буквально совершив невозможное для обычного человека. Современники называли его «Ребе радости». Своим умением радоваться жизни он поражал всех, кто к нему приходил.

В книге «Исмах Исраэль» приводится известный мидраш о том, что Вс-вышний, прежде чем дать Тору евреям, предложил ее народам мира. Только после того, как они отказались, Творец обратился с тем же предложением к евреям. Но тут вмешались ангелы. Талмуд в трактате «Шабат» сообщает, что они заявили:

- Кто такой человек, чтобы Ты помнил его? Тора чересчур драгоценна, чтобы даровать ее людям. Отдай ее нам - ангелам.

В Талмуде сказано, что претензия ангелов была очень серьезной. От нее невозможно было просто так отмахнуться. Моше Рабейну с трудом удалось опровергнуть доводы ангелов. Почему же ангелы промолчали, когда Творец предложил Тору народам мира, а когда такое предложение было сделано евреям, они вдруг возмутились?

- Откуда такой антисемитизм у ангелов? - шутил, спросил однажды один из моих учеников. Автор «Исмах Исраэль» пишет, и это же мнение встречается в Мидраше, что народам мира предложили не ту Тору, дарования которой позже удостоились евреи. Народам мира предложили «мицвот голмот». Слово «голмот» происходит от понятия «голем» (необработанная заготовка, неотесанный чурбан). То есть народам мира была предложена Тора в виде свода правил и законов, данных без возможности что-либо дополнительно понять («пируш») или прочесть по-новому («хидуш»). Такая Тора ангелов не интересовала. Нам, евреям, была дарована Тора с возможностью посмотреть по-новому, сделать открытие, задать вопрос и найти неожиданный ответ. Вместе с Торой евреи получили возможность «пируша» и «хидуша». Другими словами, вместе с Письменной Торой

евреям была дарована Устная.

Устная Тора - это не только законы и объяснения, переданные нам на Синае устно и пришедшие к нам по цепочке от учителя к ученику. Это особенная сила изучить принцип и объяснить его, данная мудрецам и праведникам Израиля в каждом поколении. Дарование евреям Устной Торы означало, что Вс-вышний готов следовать за решением мудрецов по отношению к нашему миру. Когда Санэдрин освятит новый месяц и объявит его начало, тогда он и начинается на Небесах. Даже Рош а-Шана - Б-жественный День Суда - начинается только тогда, когда это решит бейт дин - земной раввинский суд. По этой же причине, согласно одному из мнений в Талмуде, Моше Рабейну, применив принцип «каль ва-хомер»¹, добавил еще один день подготовки к Дарованию Торы и Творец согласился с его решением. Этим Моше Рабейну доказал евреям, что Вс-вышний следует за мнением мудрецов, которые придают времени новую святость: они могут сделать Рош Ходеш (новомесячье) двухдневным и ввести за границами Земли Израиля дополнительный день Праздника.

Многие заповеди даны таким образом, что исполнение Закона Торы обеспечивается только решением мудрецов. Все без исключения заповеди мы исполняем в той форме, которую дает нам Устная Тора - Тора еврейских мудрецов. Наиболее яркое выражение этого принципа мы находим в известной истории, которая приводится в трактате «Бава Меция» Вавилонского Талмуда. У мудрецов возник спор, выслушав все мнения и разобрав их, как следует, они приступили к голосованию, реализуя тем самым правило Торы следовать

за большинством в случае разночтения. В результате раби Элиэзер остался в меньшинстве, однако продолжал убеждать товарищей в своей правоте, приводя все новые и новые доводы. В пылу спора он призвал на помощь ручей, и тот, подтверждая правоту раби Элиэзера, повернул течение вспять. Затем стены «бейт мидраша» (дома учения) начали крениться, но раби Йеошуа прикрикнул на них, сказав, что у них нет права вмешиваться в споры мудрецов. Тогда раби Элиэзер обратился за помощью к самим Небесам, и мудрецы услышали Бат Коль («Дочь Голоса» - отголосок пророчества):

- Что вы спорите с сыном Моим Элиэзером? Во всех вопросах закон устанавливается по его мнению.

Казалось бы, возразить здесь нечего. Но главный оппонент раби Элиэзера рабби Йеошуа встал и сказал:

- Сказано в Торе, что «не на Небесах она». Так что никакие голоса с Неба ничего не решают. Закон будет установлен так, как мы решим.

В итоге мудрецы установили закон по большинству мнений, против раби Элиэзера. Позже им стало известно, что Вс-вышний принял их решение. Творец сказал:

- Победили Меня сыновья Мои.

В соответствии с решениями, принимаемыми мудрецами, Вс-вышний управляет нашим миром Свыше. Разумеется, этот парадоксальный еврейский принцип вызывал раньше и продолжает вызывать многочисленные вопросы

¹ «Легкое и сложное» - один из 13 принципов толкования Торы, представляющий собой умозаключение, строящееся от менее сложного к более сложному. Как правило «каль ва-хомер» опирается на логические построения, реже - на сам текст.

у неевреев. Представители различных религий и сект предъявляют к нам большую претензию.

- Евреи - хитрый народ, - утверждают они. - Они извращают смысл Б-жественной Книги. Ведь все ясно написано, а они в своих комментариях перевирают сказанное в Торе. Как их раввинам хочется, так они эту Тору и толкуют. С подобными претензиями каждый из нас хорошо знаком, а некоторые регулярно сталкиваются с ними лично.

Действительно, на первый взгляд возникает впечатление предельно вольного обращения раввинов с текстом: что хочу, то и ворочу. Так ли это на самом деле? Чтобы ответить на этот вопрос, автор «Исмах Исраэль» вспоминает один отрывок из трактата «Явамот». Каждый, кто изучает Тору, неоднократно сталкивался со спорами представителей школы Шама и школы Илея. У них множество разногласий, которые касаются различных вопросов Торы. В свое время этих расхождений было столько, что современникам даже казалось, будто есть две Торы у еврейского народа.

Талмуд сообщает нам важную деталь. Несмотря на все эти разногласия, в личной жизни мудрецы школы Шама и Илея пребывали в мире и согласии: женили детей между собой и ели за одним столом. Хотя разница в подходах была кардинальная, в том числе и по вопросу алахических параметров процедуры вступления в брак: то, что являлось исполнением заповеди по мнению одних, другие склонны были считать нарушением запрета, а детей, рожденных в таком «неправильном» браке, рассматривали как незаконнорожденных - «мамзеров». Таким образом, многое из того, что для одних было приемлемо, оказывалось категорически неприемлемо для других, но это им не мешало. Во время шидуха или садаясь за один стол, они всегда честно предупреждали друг друга: «По нашему мне-

нию, это разрешено, но по вашему, это запрещено», или наоборот. Они абсолютно доверяли друг другу. Такие отношения возможны только в том случае, когда в изучении Торы человеком движет исключительно стремление познать Истину без малейшей примеси собственного эгоизма. То есть присутствует аспект, именуемый в еврейских книгах словом «битуль» - устранение, нивелирование своего «я». Жажда Б-жественного, тяга познать мудрость была у этих ученых настолько велика, что не оставалось никакого места для эгоизма. Поэтому и желание проявить себя, показать свою правоту другим, а тем более вести партийную борьбу, было в их время совершенно исключено. Так через их души начала проявляться Б-жественная истина Торы, а их личность стала каналом, через который она проходит в наш мир. Так появились споры школы Шама и школы Илея, в которых проявились две стороны истины: объективный подход - взгляд свыше, именуемый Мерой Суда, и субъективный подход, который считается со взглядом человека - Мера Милосердия.

Таким же образом появилась вся Устная Тора. Б-жественное знание, приходящее свыше, проходит через души мудрецов и праведников и, проецируясь через них на весь материальный мир, принимает в нем ту форму, которую они придают этому знанию. Автор «Исмах Исраэль» пишет, что эта сила есть только у евреев, потому что лишь они обладают способностью достичь истинного смирения и «битуля» по отношению к святости,

Автор книги «Бней Иссахар» обращает внимание на то, что Праздник Шавуот - единственный в Торе, у которого нет установленной даты. Нам лишь заповедано отмечать его по окончании «счета Омера» - на пятидесятый день после принесения в Храм первого снопа нового урожая (сноп приносился во второй

день Праздника Песах). Сегодня Шавуот всегда приходится на 6-е Сивана, потому что мы пользуемся установленным календарем с определенными заранее новолуниями. Но когда придет Машиах, и можно будет вернуться к порядку освящения месяцев, установленному Торой (то есть по показанию свидетелей перед судом), этот Праздник, возможно, будет выпадать на 5-е или 7-е Сивана, т.е. у него не будет однозначной, закреплённой в календаре даты. Автор «Бней Иссахар» объясняет причину этого явления, используя принцип, о котором говорил Маараль из Праги: «И занимайся ею днем и ночью» - заповедь изучения Торы не зависит от времени, она актуальна всегда. Тора выше времени, и еврей, ее изучающий, тоже поднима-

ется над временем - теперь оно не властно над ним. Поэтому у Праздника Дарования Торы нет установленной даты, он вне времени, выше него, как и наша Святая Тора.

Дай нам Б-г удостоиться жажды Торы, чтобы нас тянуло к ней, хотелось ее изучать и возвращаться к пройденному вновь и вновь. Чтобы мы все действительно знали Тору и исполняли ее законы, молились искренне и сосредоточенно, по-настоящему верили в Творца и любили Его заповеди! Вместе все это называется «принятием Торы» и делает нас достойными получить все благословения, в ней написанные. Дай нам Б-г удостоиться всего этого! МТ



Рав Мордехай ВЕЙЦ

ПОСЛЕДНИЙ УРОК МОШЕ РАБЕЙНУ

Главу Торы «Аазину» - главу с необычным текстом, наши Учителя называют «песней». Глава эта, по структуре своей, по способу графического отображения, может быть условно определена как «поэтическое произведение» - «ода», в которой Моше Рабейну в конце последнего дня своей жизни славит Имя Вс-вышнего.

Но вот «ода» заканчивается, и мы читаем: «И окончил Моше говорить все эти слова всему Израэлю. И сказал он им: «Обратите внимание ваше ко всем словам, которыми я свидетельствую вам сегодня, чтобы вы заповедали своим сынам соблюдая исполнять все слова Учения этого. Ибо это вам не слово пустое, но это жизнь ваша, и этим продлите вы дни на земле, куда вы переходите через Йарден для овладения ею». (Дварим 32:45-47).

Это обращение Моше к сынам Израиля, - подчеркивают Учителя, анализируя данный текст, - не просто очередной призыв укрепиться в выполнении законов Торы. Такие призывы уже звучали в Торе не раз. Нет, это особые слова. Ибо произнесены они великим Учителем и пророком Моше Рабейну в конце последнего урока Торы, который он дал народу Израиля перед уходом в мир иной.

Чтобы осознать «неординарность» произнесенных Моше заключительных слов, вспомним, какие события предшествовали этому последнему уроку Торы - события главы «Ваелех».

Итак, Вс-вышний призвал Моше и его преемника Йеошуа бин Нуна в Мишкан (переносной Храм в пустыне). И здесь дал им возможность заглянуть в будущее. И увидели они, что сынов Израиля ожидают серьезные испытания, как написано: «...и встанет этот народ и блудно следовать будет за божествами племен земли, в среду которых он входит, и он оставит Меня и нарушит Мой завет, который Я заключил с ним. И воспылает Мой гнев на него в тот день, и Я покину их и сокрою лицо Мое от них, и будет он на погибель, и постигнут его злоклучения многие и беды, и скажет он в тот день: Не потому ли, что нет Б-га в среде моей, постигли меня эти бедствия?» (Дварим 31:16-17).

Открыв Моше Рабейну и Йеошуа бин Нуну, что после кончины Моше еврейский народ отдалится от путей Вс-вышнего, Творец повелел Моше записать песнь «Аазину» и обучить ее тексту народ Израиля, ибо только она, песнь эта, способна вернуть Израиль на путь Истины. Моше записывает песнь и созывает народ (Дварим 31:24-28). Недельная глава «Ваелех» завершается такой фразой: «И

говорил Моше во услышание всему собранию Израиля слова песни этой до конца» (Дварим 31:30). То есть еще в главе «Ваелех» речь заходит о песне, текстом которой начинается глава «Азину».

Обучив народ словам этой песни, Моше разъясняет значение ее строк и говорит, какой урок следует извлечь из сказанного в ней. И вот он внимательно вглядывается в лица людей, которых он сорок лет - все годы, проведенные в пустыне - обучал законам Торы, стараясь довести до их сознания необходимость следовать путями Творца. С этим народом Моше прошел нелегкой дорогой - дорогой надежд и разочарований. В светлые дни они вместе радовались, вместе переживали несчастья и трудности. Были взлеты, были падения...

Совсем скоро он покинет их, напутствуя теплыми благословениями (об этом речь пойдет в следующей главе - «Ве-зот а-браха» - которая завершает Пятикнижие). А теперь Моше, понимая, что с его уходом сыны Израиля лишаются непосредственной связи с Творцом, задумывается: что еще он им не сказал, какими словами следует завершить свой последний урок?

В Танахе мы находим такую фразу: «Что еще [можно было] сделать для виноградника Моего, чего Я не сделал для него?» (Иешаяу 5:4). Так Вс-вышний устами пророка выражает беспокойство и заботу о судьбе Своего народа. Подобное беспокойство испытывает и Моше Рабейну перед уходом в мир иной. Он хочет завершить свой последний урок Торы важным напутствием - таким, чтобы оно отозвалось в сердцах и душах людей. И говорит: «Обратите внимание ваше ко всем словам...» (Дварим 32:45).

Совершенно очевидно, что это напутствие имеет глубокий, всеобъемлющий смысл. Четыре десятилетия Моше был в народе Израиля наставником и судьей, обучал сынов Израиля Торе, передавая им все, что сам удостоился получить от Всевышнего. И вот на исходе дней, в последние часы жизни, он хочет довести до сознания своих учеников, своих «подопечных», чрезвычайно важную мысль: есть одно основополагающее условие, несоблюдение которого может привести к тому, что все усилия народа будут сведены на нет.

Что же это за условие?

В тексте нашей цитаты прозвучали слова: «Обратите внимание...». Но это - литературно обработанный перевод. Если же данный стих перевести дословно, максимально близко к оригиналу, то получится несколько иначе: «Положите на сердца ваши все слова». Иначе говоря, Моше предупреждает народ: все ваши усилия по изучению Торы и соблюдению заповедей будут напрасными, если вы не вложите в служение Вс-вышнему ваши сердца.

Со временем даже самые удивительные моменты жизни человека забываются. Так могут постепенно исчезнуть из памяти народа и главные события его истории. Люди забудут о том, что Творец вывел их из Египта, сотворив для них чудеса. И тогда все старания Моше, все его заботы о сынах Израиля «уйдут в песок», будто бы ничего этого и не было.

Но почему же все-таки в служении Творцу Моше придает столь большое, решающее значение участию сердца? Разве у сердца есть способность освежать в человеческой памяти то, что происходило с человеком в прошлом? Дело в том, что Моше знал «сокровенную тайну» человеческого бытия. Знал, как

действует механизм практической реализации полученных знаний.

Знания человек воспринимает разумом. Разум классифицирует их, формирует определенные представления, делает практические выводы и разрабатывает приемы применения знаний в повседневной жизни, в конкретных обстоятельствах. Но все это лишь умозаключения. Для того, чтобы они получили реальное воплощение нужен двигатель. Человеческое сердце и есть тот «мотор», который преобразует обработанную мозгом информацию в руководство к действию и позволяет преодолеть путь от информационного накопления к практическому осуществлению.

То, что открыл Моше нам три с половиной тысячи лет тому назад, подтверждается современными исследованиями. Так ученые, изучающие свойства памяти, выяснили, что информация размещается в человеческом мозге в соответствии с ее значимостью (значимость информации определяется самим индивидуумом). В мозге выделен специальный участок, ответственный за размещение и хранение сведений. На размещение наиболее ценной и достаточно часто требующейся информации отводятся большие мозговые площади. Эти «площади» дольше поддерживаются в активном состоянии.

Второстепенная, не столь существенная информация «записывается» в меньшие мозговые «емкости», где она довольно быстро превращается в пассивные «залежи». Что знали об этом в древние времена наши Учителя?

В Талмуде («Ктубот», лист 20) говорится о том, что способность человека усваивать и запоминать информацию прямо пропорциональна силе его концентрации на тех или иных сведениях. От того, какое значение

человек придает тому или иному знанию, непосредственно зависит и то, как долго он будет это помнить.

Иными словами, человек может смотреть и не видеть, слушать, но не слышать. Ситуация в корне меняется, если он концентрирует свое внимание на происходящем. А процесс концентрации внимания на чем-то подразумевает, что человек пропускает некий поток информации через свое сердце.

Чтобы лучше это понять, составим модель, наглядно иллюстрирующую процесс запоминания.

Допустим, перед нами - две удаленные друг от друга, «автономные» трубы, по которым движутся два разных потока. Сколько бы мы не приближали трубы друг к другу, даже если мы свяжем их вместе так, чтобы между ними не оставалось зазора, потоки внутри них, если стенки труб непроницаемы, все равно не сольются в один. Для того, чтобы это все же случилось, нужен специальный переходник.

Теперь представим, что в первом потоке - набор знаний человека, его взгляды, мировоззрение, понимание, что духовное должно быть важнее материального и т.п. Во втором - поступки человека, составляющие его повседневную жизнь. Как наполнить поступки, повседневность духовностью? Для этого необходим «переходник». Если мы встраиваем его в систему двух труб, только тогда духовность накладывает свой отпечаток на действия тела.

Функции такого «переходника» и выполняет человеческое сердце. Возьмем конкретный пример. Учащийся ешивы сидит на уроке и внимательно слушает лекцию преподавателя о морали и нравственности («мусар»). Учитель

объясняет, почему так необходимо работать над собой, совершенствуя положительные черты характера и избавляясь от негативных.

Юноша, казалось бы, всецело поглощен темой и демонстрирует понимание. Он ловит каждое слово и согласен со всем, о чем говорит наставник. Конечно же, хорошие черты надо развивать, а от плохих - избавляться... Но, присутствуя на лекции, учащийся не осознает одного, быть может, самого главного - не осознает, что все сказанное учителем относится, в первую очередь, к нему самому. Так бывает, когда в процессе усвоения информации не участвует сердце. В русском языке есть выражение: «в одно ухо влетело, в другое - вылетело», что означает, что та или иная полученная человеком информация не оставила в его голове никакого следа. Еврейская мудрость углубляет смысл этого выражения, присоединяя к нему весьма существенное дополнение: «даже если, влетев в одно ухо, информация не вылетела из другого, а попала в мозг, она все равно не оставит значимого следа, если не пропущена через сердце».

«Переходник» или «соединительный клапан» (сердце) есть у каждого человека. Почему же в каких-то ситуациях он активно включается в работу, а в других - бездействует? Почему сердце не участвует в тех процессах, в которые оно, казалось бы, должно включаться, можно рассмотреть на конкретном примере. Речь - о Биаме, нееврейском пророке. Известно, что по силе пророческих способностей он не уступал величайшему еврейскому пророку всех времен Моше Рабейну (об этом, в частности написано в Мидраше Бамидбар Раба, гл. 14). Ему, как он сам говорил, была открыта высшая мудрость (Бамидбар 24:16). Вместе с тем, мы знаем, что он за свою жизнь совершил немало не просто плохих, а абсолютно мерзких поступков.

Вот Биам произносит пророчество о еврейском народе: «Благословляющий тебя - благословен, а порочащий тебя - проклят» (Бамидбар, 4:9). То есть проклят будет даже тот, кто скажет о евреях что-то плохое. И тут же Биам дает царю страны Моав Балаку совет, как уничтожить евреев.

Более того. Незадолго до этих событий Биам молит Небеса: «Да умрет душа моя смертью праведников!» (Бамидбар 23:11). В этой мольбе, как объясняют Учителя («Санэдрин», лист 105), он выражает желание удостоиться удела в Будущем мире. Что подтверждает, что он верит в существование высших духовных миров и признает, что духовность - высшее благо. Но, тем не менее, Биам не боится проклятия Вс-вышнего. Как же в одном человеке высокие духовные знания и устремления могли сочетаться с бездуховным, мягко говоря, поведением?

Ответ прост: «переходник» между разумом и действием у Биамы находился в пассивном состоянии - сердце Биамы не участвовало в практическом освоении знаний, которые накапливались в его мозгу. Почему? Дело в том, что в человеческом сердце постоянно идет борьба между дурными наклонностями и тягой к духовности. Дурные побуждения связаны с материальностью мира. Из него они черпают силу. Тот же источник питает и тело человека.

Тяга к духовности - это проявление возвышенных порывов бессмертной души, связанной с высшими мирами, подпитывающими ее. Поскольку земная жизнь человека протекает в материальном, физическом мире, у дурных наклонностей есть, скажем так, «территориальное преимущество» - борьба идет на их «поле». Ведь свободному проникновению духовности

в физический мир препятствует система ослабляющих ее фильтров и экранов. Это примерно подобно тому, как во время футбольного матча болельщики команды, играющей на своем поле, массовым присутствием поддерживают своих игроков, а болельщики команды гостей лишены возможности приехать на матч все вместе, и их переживания транслируются по телевидению. Такая «виртуальная» поддержка болельщиков, согласитесь - весьма слабый стимул для победы.

Похожие «состязания» постоянно происходят в сердце каждого человека. И далеко не все те, кто погружен в среду «воинствующей» материальности, способны отыскать в себе пробивающийся к сознанию луч высокой духовности. Если в битве за сердце человека одерживают верх дурные склонности, они стараются подчинить себе и разум, отключив связь между знанием, которое дается Вс-вышним, и поступками человека. А со временем они стараются подчинить себе и это знание о духовности - чтобы оно служило достижению низменных устремлений. Подобное и произошло с Билагом.

Конечно же, Билаго - неординарный пример того, насколько материальное может

поработить духовность. Ибо большинство людей все же сохраняют в своих сердцах какой-то «баланс» между духовностью и материальностью. Всем нам следует помнить, что в ситуации, когда человек отдает предпочтение духовному, он тем самым приближается к Вс-вышнему, открывает для себя и других Свет высших миров. Но, если он позволяет дурным склонностям и физическим желаниям «оккупировать» свое сердце, он уподобляется Билаго. А Билаго в результате лишился удела не только в Будущем Мире, но и нашем, земном. Как сказано: «...и Билаго, сына Беора, убили мечом» (Бамидбар 31: 8).

Теперь понятно, почему свое последнее наставление Моше Рабейну посвятил именно этой теме, и почему он особо подчеркнул: «Ибо это вам не слово пустое, но это жизнь ваша, и этим продлите вы дни на земле...» (Дварим 32:47).

Теперь, когда вы прошли путь сорокалетнего обучения, - говорит Моше, - у вас достаточно знаний о Торе, о заповедях, которые записаны в ней. Вы были свидетелями чудес, которые совершил ради вас Вс-вышний. Главное - пропустить приобретенное знание через сердце... МТ



Рав Ицхак ШНЦАЙДЕР,
аврех в «Толдот Йешурун»

ПАМЯТЬ ОБ АМАЛЕКЕ И РАДОСТЬ ПУРИМА

Написано в Торе: «Помни, что сделал тебе Амалек по пути при вашем исходе из Египта. Как он застал тебя в пути и поразил у тебя всех ослабевших позади тебя, а ты утомлен и измучен, и не убоялся он Б-га. И будет: когда Господь, Б-г твой, даст тебе покой от всех врагов твоих со всех сторон на земле, которую Господь, Б-г твой, дает тебе в удел для овладения ею, сотри память об Амалеке из поднебесной. Не забудь.» (Дварим 25:17-19). В этом отрывке содержатся два повеления («помни» и «сотри память» (т.е. уничтожь)) и один запрет («не забудь»). И нам хочется понять: а в чем причина этих заповедей? Заповедь «помнить о том, что сделал нам Амалек» мы исполняем каждый год, но по мнению многих ришоним есть обязанность ежедневно вспоминать об этом, и во многих сидурах вышеприведенные стихи напечатаны в конце молитвы Шахарит. Но на первый взгляд совершенно не понятно, какой смысл все время помнить об этом событии, произошедшем более 3400 лет тому назад? Если нужно помнить и запрещено забывать о злодействе Амалека потому, что мы ждем подходящего случая для нанесения удара («сотри память»), то у нас проблема: после того, как свыше 2500 лет тому назад ассирийский царь Санхерив смешал народы (ноу-хау колониальной политики того времени состояло в том, чтобы согнать покоренный народ с насиженных земель, поместить его в чужеродное окружение, и заселить освободившуюся территорию другим покоренным народом), у нас нет даже теоретической возможности убивать амалекитян по национальному признаку, ведь теперь нам совершенно неизвестно, кто принадлежит к этому племени. И если так, то зачем нужно вспоминать, что сделал нам Амалек, и почему ни в коем случае нельзя об этом забывать?

Помнить об Амалеке в наши дни

Некоторые скажут, что память о войне с Амалеком поможет нам сохранять бдительность и не допускать повторений подобного нападения в дальнейшем. Но этот ответ не выдерживает критики, поскольку и так понятно, что мы должны быть бдительны со всеми нашими врагами. И даже в отношении людей, которых мы недостаточно хорошо знаем, нужна бдительность, о чем сказано в Талмуде:

«Почитай и подозревай. Почитай, как рабана Гамлиэля - старейшину Израиля, и подозревай, как последнего вора». К тому же, вся история нашего народа представляет собой длинную летопись ударов, нанесенных нам в спину, забыть которые невозможно.

Прежде чем мы начнем выяснять, почему заповеди помнить и не забывать о том, что сделал евреям Амалек, актуальны по сей день,

сделаем небольшое предисловие. В святом языке каждое слово имеет очень четкую этимологию, которую важно учитывать: в самом слове заключена суть понятия, и в данной статье мы будем уделять этому факту повышенное внимание.

В книге «Зоар» суть названия «Амалек» объясняется следующим образом: «Почему его имя Амалек? «Ам локек дамам шель Исраэль ке-келев» (народ, который лакает еврейскую кровь, как собака)». В наших книгах приводится от имени Аризаля, что Тора называет человека четырьмя различными терминами («адам», «иш», «гевер», «энош»), поскольку каждый из них соответствует определенной духовной ступени. Словом «адам» именуется человек, духовный уровень которого близок к идеальному.

Маараль из Праги объясняет что в слове «адам» заложен намек на суть человека (Понятно, что именно это слово должно содержать такой намек, ведь Творец создал человека, чтобы тот стремился к максимуму). Это слово состоит из букв «алеф», «далет» и «мэм». «Алеф» - первая буква еврейского алфавита, которая переводится как «учи». Числовое значение буквы «далет» - 4, а «мэм» - 40. Эти две буквы образуют вместе слово «дам» (кровь). Число 4 используется в Писании для обозначения разбрасывания, раскидывания («разбросать на четыре стороны света»), а 40 - это разброс более высокого порядка.

Какая связь между кровью и разбрасыванием? Имеется в виду, что человека постоянно «тянет в разные стороны»: ему хочется то одного, то другого. Все телесные силы человека связаны с кровью. В трактате «Бава Батра» (68б) наши мудрецы говорят, что в крови начало всех болезней. Кровь считается местом обитания «нефеш», а комментаторы Талмуда

объясняют, что в душе человека выделяются три уровня: «нефеш», «руах» и «нешама». Уровень «нефеш» - это низкий план души, называемый «животной душой» и связанный с телесными функциями, т.е. отвечающий за все вождения, эмоции, чувства, которые, собственно, и тянут человека в разные стороны. (Тому есть вполне медицинское подтверждение. Например, гормоны, которые выделяются под воздействием определенных внешних раздражителей и побуждают тело к соответствующим реакциям, через кровь направляются от вырабатывающих их органов к мозгу и другим органам, которые являются объектом их воздействия. Всевозможные вождения, испытываемые человеком - это результат данного физиологического процесса).

Однако в слове «адам» есть не только «дам» (кровь), но еще и буква «алеф», которая соответствует Б-жественной «нешама» - высокому плану души, связывающему человека со Вс-вышним. Намек на это содержится даже в самом визуальном изображении буквы «алеф»: ее пишут как «вав» - вертикальную черточку по середине, и две соединенные с ней буквы «йуд» - крючки по бокам. Числовое значение буквы «вав» - 6, а буквы «йуд» - 10. Таким образом, элементы, образующие первую букву еврейского алфавита (две «йуд» и «вав») вместе дают число 26. Ровно такое же числовое значение у Четырехбуквенного Имени Вс-вышнего: «йуд» (10), «эй» (5), «вав» (6) и «эй» (5). В книге «Отиет де-раби Акива» написано, что Вс-вышний пообещал раскрытие Своего Единства через букву «алеф», и именно поэтому 10 речений, произнесенных Им при Даровании Торы на горе Синай и начертанных на скрижалях, начинаются с буквы «алеф» - первой буквы в слове «Анохи» (Я). Как известно, в этих десяти речениях заключена вся Тора. Получается, что начало раскрытия Воли Всевышнего (т.е. Торы) заключено в букве «алеф». В каббалистических книгах сообщается, что любое развитие в творении

подобно дереву, оно идет от корня к ветвям. Т.е. в корне содержится все нереализованное, потенциальное, и, стало быть, в букве «алеф» заключено в общем виде все то, что Вс-вышний хотел нам раскрыть. Таким образом, задача человека в этом мире заключается в том, чтобы изучать Тору и подчинить свою «кровь» своему интеллекту - «алефу» - или, другими словами, чтобы действия человека были проявлением высшего плана его души, и именно тогда он называется «адам». Рамбам пишет, что самые совершенные с точки зрения Торы люди - это пророки. Их совершенство заключается в том, что они не совершали никаких действий, которые бы не были продиктованы интеллектом. Т.е. они делали только то, что, по их мнению, являлось исполнением Воли Творца в данный конкретный момент.

Вот тут-то и проявляет себя «ецер а-ра» (дурное побуждение), которое старается заставить человека совершать поступки исключительно под влиянием чувств, эмоций и телесных желаний, и в том числе праздности и лени. И даже когда ко всем этим эмоциям, чувствам и страстям примешиваются какие-то размышления, то все равно они не отделены от желаний, а наоборот, являются их порождением. Т.е. человек ищет себе оправдание, чтобы разрешить себе то, чего ему сейчас хочется, хотя объект желания запрещен. И если такое случается, то это означает, что человек пошел на поводу у дурного побуждения, «оторвал от буквы «алеф» свою кровь».

В трактате «Мегила» (6а) написано: «Кесария Эдома и Йерушалаим... Если скажет тебе кто то, что оба города разрушены - не верь, оба процветают - не верь, разрушена Кесария и отстроен Йерушалаим или разрушен Йерушалаим и отстроена Кесария - поверь, как сказано: «...Наполнюсь [от] опустошенной!» (Йехезкель 26:2). А рав Нахман бар Ицхак сказал: «...А народ от народа крепнуть будет» (Берешит 25:23)¹. В наших книгах объясняется, что это не просто красивая аллегория - мудрецы открыли нам важную тайну: не только Яков, но и все его потомки, а также Эсав, включая всех его потомков, имеют общий источник жизни. И если еврей поступил правильно, то соответствующую часть святой жизненной силы он обратил в заповедь, т.е. в часть своей собственной духовности². Исполнивший заповедь духовно вырос, но если, не дай Б-г, он совершил нарушение, то тогда, аналогичным образом, часть своей святой жизненной силы он отдает силам зла, и в результате зло становится сильнее, что непосредственно отражается и на том зле, которое живет в нем самом. Данный принцип справедлив как в отношении каждого еврея в отдельности, так и в отношении народа в целом, поскольку духовный план народа имеет, в определенном смысле, антропоморфную форму. Зло тоже имеет форму человека. В итоге «человеку святости» противостоит «человек зла», и об этом сказал царь Шломо, мудрейший из людей: «Город разрушенный, лишенный защитной стены, - человек, потерявший власть над собой» (Мишлей 25:28). Эти духовные субстанции, как на частном уровне, так и на общем, подобны

¹ Это пророчество, сообщенное Ривке, беременной Эсавом и Яаковом, в школе Шема и Эвера, реализуется в итоге в благословении, которое позднее дал Яакову его отец Ицхак: «Будь властелином для братьев твоих, и поклонятся тебе сыны матери твоей. Кто проклинает тебя — проклят, а кто тебя благословляет — благословен» (Берешит 27:29). Раши, комментируя пророчество о двух братьях-народах, полученное Ривкой, ссылается на упомянутое нами место в Талмуде и пишет: «Не будут они равновеликими [одновременно]: когда один возвысится, другой падет. (Об этом) сказано так: «...наполнюсь [от] опустошенной» - Цор наполняется не иначе, как от разорения Йерушалаима.

² Чтобы объяснить это подробнее, потребуется отдельная статья, мы же только напомним словами раби Хаима из Воложина, которые он написал во вступлении к книге «Руах а-Хаим», что слова мишны «Награда за заповедь — заповедь» нужно понимать в самом простом смысле: при исполнении заповеди образуется соответствующий духовный объект, который и есть заповедь, и в Грядущем Мире именно он будет наградой за исполненную заповедь, однако этот объект существует уже сейчас и является частью духовного строения человека.

живым организм: они развиваются и растут, если им достается достаточно духовной пищи, и чахнут, а потом отмирают, если пищи мало.

Другими словами, «ецер а-ра» живет за счет того, что наша «кровь» сбивает нас с правильного пути, и в результате та жизненная энергия, которая полагалась нашему доброму началу, достается злему началу и абсорбируется им.

Царь и собака

Пришла пора поговорить о том, почему Амалек лакает кровь «как собака». Для этого мы вновь обратимся к словам Маарала, который пишет, что среди всех смертных наиболее уважаем в этом мире царь (по крайней мере, так было еще несколько столетий тому назад). Царю наши мудрецы противопоставляют собаку как существо, у которого совершенно отсутствует чувство собственного достоинства: за кость пес готов стоять на задних лапах и лизать ноги человека. На святом языке слово «царь» это «мелэх», а «собака» - «келев». Маараль рассматривает «мелэх» как аббревиатуру слов «моах» («мозг»), «лев» («сердце») и «кавед» («печень»). Печень наполнена кровью, в которой происходит соединение физического тела с животной душой, как объяснено выше в отношении термина «адам». Тот, чей интеллект властвует над сердцем, т.е. над чувствами и эмоциями, а сердце - над печенью, т.е. телесными низкими силами, достоин уважения: он - настоящий царь. «Келев» тоже трактуется Мааралем как аббревиатура: «кавед» («печень») и «лев» («сердце»): животные побуждения властвуют над сердцем, а чистый интеллект не участвует в принятии решений. Аналогичным образом, используя игру слов, книга «Зоар» толкует стих «...кавед лев Паро» («...отягчено сердце Фараона») (Шмот 7:14): «сердце фараона Египта стало печенью». Фараон игнорировал очевидные

факты, упорствовал, действовал как безумец - его интеллект не принимал участия в принятии решений. Таким образом деяние, совершаемое под воздействием голоса «крови», а не разума, уподоблено пище «собаки».

Амалек - наказание за наши грехи

У каждого народа есть на Небесах собственный покровитель - особый ангел, который выражает духовную суть этого народа. В свою очередь народ являет собой материальное воплощение своего ангела. Амалек представляет собой максимальную концентрацию зла Эсава - воплощение в этом мире его ангела, того самого ангела, которого победил Яков, и который нарек Якова именем Израэль. Именно народ, могущество которого зависит от той «крови», которую ему удастся у нас «украсть», называется Амалек - «Ам локек дамам шель Израель ке-келев» («народ, который лакает еврейскую кровь, как собака»).

Из вышесказанного следует, что если евреи ведут себя неподобающим образом, то их духовность снижается, а силы зла начинают расти и могут достичь ужасающих размеров. В конце 30-х годов прошлого столетия рав Эльханан Буним Вассерман, принявший позднее мученическую смерть, опубликовал статью «Иквата дэ-машиха», в которой писал, что невозможно не заметить очевидное: мы гневили Б-га двумя идолами - национализмом и социализмом, и в итоге получили ответную реакцию в виде национал-социализма.

Теперь нам намного проще ответить на вопрос, зачем нужно вспоминать, что сделал евреям Амалек. Антисемиты считают, что от евреев исходит зло и в определенном смысле они правы. Мы - тот источник, который питает зло в этом мире. Вспоминая трагедии, описанные в Танахе, греческое изгнание на собственной зем-

ле, массовые убийства наших братьев и сестер, совершенные римлянами, крестоносцами, казаками и гайдамаками, погромы в Царской России, расправы над евреями в годы Гражданской войны, Холокост и теракты в Израиле, важно понимать, что во всем, что происходит с нашим народом, виноваты мы сами, ведь именно мы дали силу всему этому злу.

Это видно даже невооруженным глазом. Все знают, кто строил коммунизм, кто придумал первый концентрационный лагерь. Один американский автор приводил данные, что до 200 000 солдат Вермахта имели бы право на репатриацию в Израиль согласно «Закону о возвращении». И даже если цифры не точны, а то и просто завышены в несколько раз, это не будет иметь принципиального значения: достоверно известно, что один из командиров Люфтваффе, отцом которого был еврей, имел охранительную грамоту от фюрера, в которой было написано, что он - истинный ариец. Известна фраза маршала авиации Геринга: «В моем штабе я решаю, кто жид, а кто - истинный ариец». Аналогичным образом защитился от преследований сын еще одного еврея, полковник танковой бригады, которая захватила часть Франции, Голландию и почти всю Северную Африку. Перед Битвой на Курской дуге он получил отпуск и навестил отца... в концлагере. Увиденное сломало его, он ушел в отставку.

Эти, и многие другие люди, сражавшиеся во Второй Мировой Войне в частях вермахта, родились в смешанных семьях. Тора запретила евреям вступать в брак с представителями других народов, за исключением тех, кто прошел «гиюр» - принял на себя Тору и заповеди перед раввинским судом и, стало быть, стал евреем. Тем не менее, в довоенной Германии смешанные браки стали нормой, и ни о каком гиуре речь, разумеется, не шла. Выше мы уже упомянули о том, что любые неправильные поступки

усиливают силу зла. Тот факт, что целый ряд людей, родившихся в результате нарушения их родителями запрета Торы, но унаследовавших от еврейских родителей их таланты и интеллект, в той или иной форме участвовали в «окончательном решении еврейского вопроса» - это лишь один из длинной цепочки примеров, который ярко иллюстрирует вышеописанный принцип. И трагедия Холокоста в этом плане отличается от других бедствий лишь исторической приближенностью к нашему времени и потому большей наглядностью. Поэтому когда мы вспоминаем об Амалеке, то должны видеть в этом не просто ритуализированное воспоминание о злодействах народа, посягнувшего на наше существование когда-то давным-давно, а средство, помогающее нам задуматься о нашем собственном поведении и о его неминуемых последствиях, как относительно Мира Грядущего, так и для нашей жизни в Этом Мире.

Война Вс-вышнего с Амалеком

Теперь, с учетом вышесказанного, попробуем понять еще один стих: «И сказал [Моше]: Ибо рука [вознесена в клятве над] Престолом Г-сподним: война у Г-спода с Амалеком во всех поколениях» (Шмот 17:16). В адаптированном русском переводе этот стих звучит достаточно понятно, но в оригинале, на святом языке, все намного сложнее: в слове «престол» отсутствует буква «алеф», а в Четырехбуквенном Имени Вс-вышнего отсутствуют две последние буквы.

Раши в своем комментарии цитирует «Мидраш Танхума»: Вс-вышний поклялся, что Его Имя и Престол не будут цельными, пока Он не сотрет имя Амалека. На первый взгляд, это объяснение не сильно помогает нам понять особенности грамматики стиха, поскольку не отвечает на вопрос, как связаны Имя и престол Вс-вышнего с Амалеком.

Отношения Творца и творения строятся в рамках заданных Им категорий поведения, называемых «мидот» (качества). Духовный корень, в рамках которого создано творение, и который, в конечном счете, должен быть раскрыт, заложен в «мидат а-Малхут» (качество Царства). Суть «мидат а-малхут» состоит в том, что Творец выступает как Царь по отношению к миру, а задача творения состоит в том, чтобы раскрыть славу Его Царства, и именно в этом суть нашего служения Вс-вышнему: мы обязаны перебороть свое дурное побуждение чтобы должным образом исполнять Его волю, раскрыв тем самым славу Творца). Это качество полностью раскроется после окончательной победы над Амалек. Об этом наши мудрецы говорят в трактате «Брахот» (58а), объясняя, что стих Писания «Тебе, Б-г, принадлежит царство» (Диврей а-Ямим I 29:11) говорит о войне с Амалек. Наши учителя передали нам знание, что Престол Славы помещен между духовным потенциалом и его реализацией. Слово «престол» - это «кисэ» на святом языке. На письме слово «кисэ» может быть разделено на «кэс» и букву «алеф». Корень «кэс» означает сокрытие, в то время как «алеф» - это начало раскрытия духовного плана, о чем мы уже говорили выше. Таким образом, Престол Славы - это та точка, из которой начинает раскрываться весь сокрытый план творения. Однако Амалек, который утверждает, что Творца нет, а все творение - лишь случайность, отчаянно пытается не допустить раскрытия «алеф», и борется, чтобы все было скрыто «кэс».

То же самое и с Четырехбуквенным Именем Вс-вышнего. Согласно книге «Зоар», первые две буквы Имени - «йуд» и «эй» - относятся к «мидот хохма у-бина» (качества мудрости и

понимания), т.е. к плану Творца, а если экстраполировать сказанное на человека в варианте «адам», то это относится к букве «алеф». Две недостающие буквы в Имени - «вав» и «эй» - относятся к реализации этого плана. Зло пытается противиться реализации этого плана, и если оно начинает брать верх, то это всегда сопровождается трагедиями. Однако мы знаем, что наступит время, когда зло будет уничтожено, и окажется, что вся история была частью Б-жественного плана, и то, что представлялось злом, тоже является частью этого плана, необходимой для выполнения творением его предназначения - чтобы раскрыть Единство Творца и проявить Его Славу. Вот тогда-то Его Имя и Престол обретут цельность³. Но пока зло и воплощающий его Амалек существуют. Поэтому у тех слов в стихе недостает букв.

Чему радоваться в Пурим спустя столько лет?

Мы вспоминаем об Амалек в контексте Пурима, когда евреи празднуют чудесное спасение народа из смертельной ловушки, расставленной Аманом - потомком амалекитянского царя Агага. Этот злодей подошел ближе, чем все остальные наши враги к «окончательному решению еврейского вопроса». У него был план, казавшийся безупречным. Этот план позволял Аману истребить всех евреев, разбросанных по 127 сатрапиям Персидского царства, занимавшего гигантскую территорию от Эфиопии до Индии, одним безжалостным ударом, в течение дня. Мы уже знаем, что Аман не стал бы наиболее влиятельным вельможей при дворе царя Ахашвероша, и замысел его никогда не начал бы претворяться в жизнь, не «помоги»

³ Мы не в силах понять, как одно и то же явление или действие считается злом, т.е. как бы «противостоит» Воле Вс-вышнего, и в то же время является необходимой частью раскрытия плана Творца и Его Единства. Это противоречит человеческой логике. Но на более высоких духовных планах, непостижимых для нас, эта двойственность не создает противоречия, и о ней сказал раби Акива («Авот» гл. 3 мишна 15): «Все предопределено, но дана свобода выбора».

ему в этом сами евреи своими грехами.

Евреи совершили «тшуву» - раскаялись в своих грехах, и Вс-вышний спас их: Он последовательно выстраивал цепочку событий, и в итоге все оказалось совсем не так, как замыслил Аман: план злодея провалился, а сам он был казнен. Случаи чудесного спасения подобного рода, которые обходились бы вообще без жертв, бывали в нашей истории очень редко, поэтому более чем понятно, чему радовались евреи того поколения. Но чему радуемся в Пурим мы?

В трактате «Санэдрин» (97б) приводится спор раби Элиэзера и раби Йеошуа. Раби Элиэзер утверждает, что если евреи сделают тшуву, то придет спасение, а если нет - то нет. Раби Йеошуа возражает: «А если нет - то нет?! Не так это! Вс-вышний поставит над ними царя, который установит жестокие законы, как во время Амана, и все сделают тшуву и придет спасение». В доказательство своей правоты раби Йеошуа приводит много стихов из книг наших пророков. Его мнение Рамбам принял в качестве алахического, и Рамхаль в книге «Даат Твунот» пишет: из слов пророков следует, что алаха как раби Йеошуа.

Сегодня все выглядит так, что евреи не сделают тшуву сами. И это означает, что на пути к тшуву нас ждет этап, о котором говорил раби Йеошуа. Тот, кто умеет прислушиваться, обязательно услышит, что во всем мире усиливается шепот: «Евреи нарушают общий мировой порядок... их нужно поставить на место... их не должно быть... они должны измениться... им лучше уйти... они должны умереть». В той или иной форме это уже можно прочесть в мировой прессе, и не только между строк. Шепот постепенно переходит в крик. И ясно, что

если праведный царь Машиах не придет сейчас, то вскоре положение наше вновь резко ухудшится. Так чему же мы радуемся?

В Пурим мы радуемся тем чудесам Вс-вышнего, благодаря которым мы появились на свет. Не соверши Он Пуримского чуда и еще тысяч чудес, нас бы просто не было. И кроме того, Пурим дает нам надежду, что Творец мира будет хранить нас и в тех грозных событиях мировой истории, которые ждут впереди.

Однако есть у нас и другая, более глубокая причина для радости. Пуримское чудо показало, что наша связь с Б-гом неразрывна, а Его любовь к нам выше всяких причин. Я имею в виду следующее. Рамбан в своем комментарии на Тору задает вопрос: «Почему Тора не объясняет причину избранности Авраама?» Он отвечает, что Тора, сообщая о выходе Авраама из Ур-Касдим, намекает, что только благодаря праведности своей был он спасен и вышел живым из огня. Однако Маараль спорит с самой постановкой вопроса: беспредельная праведность - это лишь условие избранничества, но не причина. Авраам соответствовал этому условию и был избран Творцом для служения. Однако причина избрания именно Авраама и всех евреев вслед за ним выше всякой логики и любых постигаемых причин. Ведь если бы праведность являлась причиной, а не условием, то в тот момент, когда народ Израиля согрешил, любовь Вс-вышнего к евреям должна была бы пропасть, не дай Б-г. Но этого не произошло, а значит любовь Вс-вышнего к ним выше всяких причин.

Заповеданное пьянство

Мудрецы повелели нам напиться в Пурим так, чтобы не отличить слова «благословен

Мордехай» от слов «проклят Аман». С учетом исторической «трезвости» еврейской традиции это очень странное постановление, требующее пояснений⁴. Понять смысл этой заповеди нам поможет сказанное выше: любовь Вс-вышнего к нам выше всяких постигаемых причин, и это отличает нас от других народов. Слово «любовь» («аава» на святом языке) означает единство, как минимум на уровне сознания, т.е. духовную связь. Числовое значение слова «аава» - 13, такое же, как у слова «эхад» («один»). Мы связаны с Творцом посредством нашей веры в Его Единство. Наши учителя объясняют, что только еврей способен постичь Единство Творца, а именно тот факт, что Он являет собой полное, абсолютное Единство, бесконечное совершенство, что Он - Создатель всего сущего, Который стоит за всем, что происходит.

В принципе, теоретически, мы в это верим. Однако в реальной жизни наше поведение зачастую противоречит этой истине. Например, мы можем долго злиться на того, кто сделал нам нечто неприятное. Но ведь за всем происходящим скрыт Вс-вышний! Все - часть Его плана! Выходит, что нашим сознанием вовсе не всегда управляет наша вера. Причина этого в том, что реальность, данная нам в ощущениях, противоречит знанию правды, о которой я говорил выше. Т.е. существует постоянный конфликт между нашими знаниями об Основах Веры и сознанием.

Необходимо добавить, что все заповеди, которые связаны со временем - это, так сказать, адекватная реакция на события,

происходящие в духовных планах, т.е. мы продолжаем духовные планы и воплощаем их в материальном мире⁵. Т.е. описанное ниже может произойти только в Пурим, и ошибаются те, кто надеются достичь такого же уровня, напиваясь в другие дни.

Когда мы исполняем в Пурим заповедь напиться, то все вопросы и противоречия между видимой реальностью и верой исчезают. После определенного количества выпитого, мы в каком-то смысле «понимаем», что на самом деле, и праведность Мордехая, и злодейство Амана ведут к раскрытию Славы Царства Б-га, как написано: «В тот день Он будет один и Имя Его будет едино». И именно это называется «не различать между «благословен Мордехай и проклят Аман»». Будучи пьяным, человек может начать «понимать»: все то, что нас окружает - это не самостоятельно существующие объекты, как кажется трезвому человеку, а проявления Воли Вс-вышнего.

Из этого можно сделать вывод, что еврейское пьянство в Пурим принципиально отличается от пьянства, которым сопровождаются праздники и другие радостные события у других народов. Цель наших мудрецов, заповедовавших нам напиться в Пурим, состояла в том, чтобы помочь народу Израиля немного сдвинуться в направлении подлинной любви к Творцу - к Тому, Кому мы обязаны всем и Чья любовь к нам выше всяких причин; и достичь высокой духовной ступени даже в почти бессознательном состоянии. ¶

⁴ Тем более, что в наши дни не все авторитеты считают правильным напиваться в Пурим до такого состояния.

⁵ В рамках данной статьи объяснить это более подробно не представляется возможным - это тема для отдельного исследования.



Рав Хаим Дов БРИСК,
Главный раввин выходцев из стран СНГ в городе Петах-Тиква

СОВРЕМЕННАЯ «АЛАХИЧЕСКАЯ ПОЛИТИКА» В ВОПРОСАХ ГИЮРА: «ТАКАНАТ А-ШАВИМ»¹

Чем руководствуются раввины при вынесении решений в вопросах алахи? Наряду с мнениями алахических авторитетов раввин руководствуется тем, что в мире еврейской традиции определяется понятием «ашкафа» - «мировоззрение». «Ашкафа» влияет даже на решения в таких сложных и ответственных вопросах, как соблюдение законов чистоты семейной жизни. Влияет она и на вопросы «гиюра» - перехода неевреев в иудаизм.

Мы живем в непростое время, когда возникли новые, неизвестные ранее понятия «светские евреи» (т.е. евреи по матери, которые не соблюдают заповеди Торы) и «неалахические евреи» (так называют евреев по отцу или деду, которые ощущают себя частью еврейского народа), а также стали огромной проблемой запрещенные алахой смешанные браки и внебрачные отношения в молодежной среде между евреями и представителями других национальностей - возникают пары, разлучить которые не представляется возможным. Новые реалии ставят все новые и новые задачи перед любым алахическим авторитетом, занимающимся вопросами гиюра. Вынося постановление, раввин сталкивается с непростым выбором: в качестве кого ему выступить - судьи, который должен решать в рамках алахи проблемные вопросы, чтобы не нанести вреда целостности народа Израиля, или же он должен выступить в качестве стража Торы, который не поддается «веяниям времени»? Быть может, этот тяжелый выбор в древности стал одной из причин многочисленных споров между школами Илеля и Шама.

В данной статье мы разберем одну из самых распространенных дилемм, стоящих в настоящее время практически перед всеми раввинскими судами, которые занимаются вопросами гиюра: еврей или еврейка приводят свою нееврейскую «половинку», чтобы после прохождения гиюра заключить брак по всем еврейским канонам. Т.е. пара, состоящая в смешанном браке, приходит в раввинский суд, потому, что хочет, чтобы нееврейская половина этой пары прошла гиюр. Но гиюр ли это? Стоит ли поощрять подобные гиюры? Или наоборот, следует закрыть ворота гиюра для таких пар?

¹ В статье будет дано подробное объяснение понятия «таканат а-шавим», и каким образом оно связано с законами гиюра.

Основа закона: смешанный брак невозможно «откашеровать»

Базисный еврейский закон гласит, что еврей, у которого была связь с нееврейкой, не может вступить с ней в брак после того, как она пройдет процедуру гиюра. Этот закон приведен в Мишне, в трактате «Иевамот» (гл.2), и так же постановил составитель кодекса «Шулхан Арух» («Йорэ Деа» 268):

«[Если был] заподозрен в связи с нееврейской рабыней и освободил ее, или с нееврейкой и она прошла гиюр - не возьмет ее в жены. Но если взял, то не заставляют его развестись».

Запрет понятен, и смысл его очень прост - предотвратить связь со свободной нееврейкой или освобождение рабыни² и, как следствие подобных ситуаций, гиюр ради брака. Ведь настоящий гиюр делается из чистых побуждений, во Имя Небес. Не должно возникать даже малейшего подозрения, что соискатель гиюра преследовал корыстные или личные интересы.

Исходя из этого закона, мы видим, что в отношении смешанной пары, уже состоящей в браке или желающей вступить в брак, гиюр, мягко говоря, крайне нежелателен: изначально делать такой гиюр нельзя, он может быть признан кашерным только постфактум, когда уже произошло нарушение базисного закона: например, факт сожительства нееврейкой «половинки» с евреем был скрыт от раввинского суда, а после прохождения гиюра выяснилось, что у этого человека есть супруг-еврей.

Но всегда ли вопрос должен рассматриваться именно так?

«Таканат а-шавим» - мнение Рамбама

В респонсах Рамбама (п.211, издание «Блау»), мы находим интересный ответ на вопрос, заданный по этой теме. Речь идет о мужчине, который взял себе в дом рабыню-нееврейку и стал жить с ней как с женой. Вопрос в том, нужно ли заставить его расстаться со своей рабыней. Рамбам предлагает два пути решения этой проблемы:

«Или заставить его расстаться с ней, или пусть освободит ее и женится, хотя есть в этом некоторый запрет, т.к. если заподозрен в связи с рабыней и была освобождена - в идеале, запрещено вступить с ней в брак, но, как мы уже установили в нескольких случаях, пусть освободит и женится. И делаем это мы из-за «таканат а-шавим» и говорим: «Пусть лучше ест соус, чем запрещенный жир», и полагаемся мы на слова [мудрецов] благословенной памяти: «Время действовать для Б-га, нарушили Тору Твою». И помогают ему жениться на ней, аккуратно и мягко...»

Рамбам использует талмудический термин «таканат а-шавим» («постановление о возвращающихся»), помогающий ему решить данную проблему, выбрав наименее проблематичную альтернативу - брак после гиюра вместо запрещенной связи без гиюра. Но если проанализировать изначально значение этого термина, то становится понятным, что Рамбам значительно расширил сферу его применения. Давайте рассмотрим суть постановления «таканат а-шавим», чтобы понять, в чем состояло нововведение Рамбама.

² Нееврейская рабыня при продаже в рабство евреям проходила особый «гиюр для рабства» и при освобождении из рабства становилась «гийорет» в полном смысле слова, т.е. такой же «гийорет», как и свободная нееврейка, прошедшая гиюр. Разница между ними только в процессе прохождения гиюра..

Суть термина «таканат а-шавим»

Впервые данная тема затрагивается в споре между школами Илеля и Шама (Иерусалимский Талмуд, «Бава Кама» гл. 6 мишна 4):

«[Если] украл доску и построил башню, школа Шама говорит: «Разрушит всю башню и отдаст доску», а школа Илеля говорит: «Отдаст стоимость доски из-за «таканат а-шавим»».

Раби Йоханан бен Гудгада в Мишне («Гитин» гл. 5 мишна 5) определил, что алаха в этой ситуации установлена по мнению школы Илеля: «...об украденной доске, которую использовал в строительстве башни: отдаст деньгами из-за «таканат а-шавим»».

Закон обязывает вора вернуть украденное, чтобы искупить свой грех. В случае, когда была украдена доска, которая затем целиком была использована при строительстве башни, то для того, чтобы ее вернуть, придется разломать всю постройку, что в свою очередь может привести к большому имущественному ущербу. Для школы Шама даже огромный ущерб - не причина идти на компромисс, поэтому последователи этой школы требуют наилучшего исполнения требования Торы - разрушения башни и возвращения доски в натуральном виде. Школа Илеля снимает требование ломать сооружение, довольствуясь возмещением стоимости украденной доски.

Дальнейшее развитие подхода школы Илеля в сторону еще более снисходительного отношения к раскаивающимся вора и ростовщикам мы наблюдаем в Тосефте («Швиит» гл. 8):

«Вор и одалживающий под проценты: [если] раскаялись и вернули краденое, то каждый принимающий у них [то, что они возвращают] не по нраву мудрецам».

Основание для данного подхода можно найти

в высказывании раби Йоханана (Вавилонский Талмуд, «Бава Кама» 94б):

«Сказал раби Йоханан: во времена Раби [Йеуды а-Наси] была выведена эта мишна, как мы учили: случай с одним человеком, который решил исправиться и искупить свои грехи (т.е. сделал тшуву), [и] сказала ему его жена: «Глупец! Если ты сделаешь тшуву - даже пояс не твой!» И передумал, и не сделал тшуву. В этот момент сказали: «Воры и дающие деньги в рост, которые вернули [украденное имущество или незаконные проценты] - не принимают у них, а принявший - не по духу мудрецам».

Идея вышеприведенного отрывка очень похожа на разрешение «таканат а-шавим». Опасение, что люди перестанут исправлять свои поступки и не будут делать тшуву, заставило мудрецов пойти на смягчение закона. И понятно, что в нашем случае используется тот же принцип: отказ от следования строгой букве закона для того, чтобы дать еврейскому супругу возможность сделать тшуву, прекратить нарушать Тору, и тем самым предотвратить вероятный отход этого человека от иудаизма. Тем не менее, следует отметить, что законоучители-ришоним не могли понять, как было дано такое разрешение.

Интересно то, что ришоним, упоминающие термин «таканат а-шавим», связывают его с законами о возвращении незаконно присвоенного имущества. Единственный, кто выносит этот термин за пределы обычных рамок, применяя его и к случаю гиюра нееврейки, состоявшей до этого в отношениях с евреем, с последующим заключением брака, изначально запрещенного по букве закона - это Рамбам.

Рамбам понимает, что невозможно оставить запрет таким, какой он есть, так как человек, скорее всего, не исправит свои пути: все произойдет с точностью до наоборот - еврей

продолжит сожительствовать со своей рабыней и будет продолжать нарушать более тяжелый запрет. Поэтому Рамбам предпочитает использовать разрешение «таканат а-шавим» и позволить человеку освободить свою рабыню, сделать ей гиюр, и после этого вступить с ней в брак. Более того, он заявляет, что принятое им решение в этой ситуации не является единичным случаем - это его «алахическая политика»: «...но, как мы уже установили в нескольких случаях, пусть освободит и женится».

Использование разрешения «таканат а-шавим» Рамбама алахическими авторитетами

С началом массовой эмансипации евреев, когда количество смешанных браков начало расти в прогрессии, перед алахическими авторитетами постоянно вставал вопрос гиюра ради брака. Рассмотрим решения по этому вопросу, принятые крупными раввинами, которые начали применять на практике постановление Рамбама о «таканат а-шавим»:

1. Раби Элияу Бхор Хазан - один из крупнейших раввинов Туниса XIX в. - написал о применении «таканат а-шавим» в своей респонсе «Таалумот Лев» (ч. 3 ответ 29). Респонса, датированная 1896 годом, представляет собой ответ на вопрос раввина Хеврона - Рахамима Йосефа Франко. Рав Франко сообщил раву Хазану о своем визите в Алжир, где он встретил одного еврея, женатого на нееврейке и имеющего от нее сыновей и дочерей: «И братья его - важные люди - просили сделать этой женщине гиюр, и дать ему возможность продолжать быть с ней и после этого, только уже разрешенным способом - с кидушином и ктубой». Рав Хазан в свой респонсе ответил, что когда он сам посетил Алжир в 5632 г. (1872 г.- т.е. за 24 года до рава Франко), его спросили по поводу одного ребенка, рожденного от брака еврея и нееврейки.

Мальчик достиг возраста бар-мицва, и рава спрашивали, можно ли пригласить этого ребенка к Торе. Рав Хазан рассказал, что в тот раз он просто сделал этому мальчику гиюр. После этого его спросили о гиюре матери мальчика, которая много лет живет с евреем как жена, родила ему детей и невозможно уже их разлучить. Рав Хазан сделал гиюр и той женщине. Вернувшись в Тунис, он начал получать гневные письма от одного из мудрецов города, удивлявшегося, каким образом рав Хазан нарушил запрет делать гиюр ради брака. На что рав Элияу Бхор Хазан ответил, что мудрецы того города просто недостаточно знают алаху, а также, что гиюр был сделан без всякой связи с браком:

«И не скрою, что раскрыл я свое мнение, что после того, как пройдет гиюр, эта женщина может выйти замуж за него ради спасения ее сыновей, которых уже родила ему, ибо нам стало понятно, что не сможем заставить их расстаться, и лучше пусть живет с ней так, чем нарушая запрет [быть с нееврейкой]... И в этом мы полагаемся в основном на респонсу Рамбама... и если во времена нашего учителя (Рамбама) так было, что скажем мы в нашем поколении и в свободных странах на этой земле, где правят французы?»

Респонса рава Хазана, по всей видимости, описывает семью, принадлежащую к высшим слоям местного еврейского общества, т.е. такую семью, которая в определенной степени «европеизировалась». В этой семье уже успели вырасти дети, родившиеся от матери-нееврейки - такую пару не получится разлучить, поэтому рав Хазан, используя постановление Рамбама о «таканат а-шавим», соглашается делать гиюр женщине, и после этого вступать с ней в брак, хотя абсолютно ясно, что этот гиюр делается именно ради брака.

2. Раби Моше Шмуэль Глазнер, автор сборника респонс «Дор Ревии» и выдающийся законоучитель общин Трансильвании, издал сборник «Хакор давар» (Мункач, 1901 г.) - целую брошюру «о гиоре и браке с неевреем или нееврейкой, которые связали себя с евреем или еврейкой через гражданский брак, и после этого приходят, чтобы пройти гиор и вступить в брак по законам нашей святой Торы».

В предисловии рав Глазнер пишет, что начало брошюре положил его спор с раввином Гросвордайна, который завершил просьбой собрать конгресс раввинов, чтобы обсудить тему гиора в случаях гражданских браков: «Чтобы не было своей Торы у каждого по отдельности - этот приближает, а этот отдаляет, этот запрещает, а этот разрешает... Прежде чем соберутся мудрецы вместе высказать свое мнение, они должны, и даже великие среди них, выучить вопрос и углубиться в него, как подобает...»

В «Хакор давар» рав Глазнер утверждает, что в случае, когда смешанная пара живет как муж и жена гражданским браком, нет никакой проблемы в их просьбе сделать гиор, и этот гиор не может считаться гиором для брака:

«Ведь очевидно, что останутся вместе, даже если мы не примем его или ее, поэтому не из-за страсти жить вместе проходят гиор, но чтобы выполнить желание мужа или, наоборот, желание жены, чтобы не было разницы в религии между ними. В этом случае, как мне кажется, нет проблемы гиора из корыстных целей».

Далее рав Глазнер переходит к ситуации, когда у такой пары есть дети, и объясняет, что при наличии детей есть еще больше оснований разрешить подобный гиор и брак после него:

«А также в случае, если он еврей и она нееврейка, если мы не дадим гиор, то мы

закрываем пути к раскаянию, ибо что поделает отец с детьми, которых родил? Ведь сказано: «как милосердие отца к детям своим»... А мы - как мы скажем этому человеку: «Отправь мать и детей и исправь сделанное, ибо сын твой, рожденный от нееврейки, не считается твоим сыном»? Хоть подобное и будет соответствовать написанному в стихе Торы, но природу не изменишь, и эти дети - естественные дети для него. Как оставит их и уйдет?»

Мы видим, как алахический авторитет, рассматривая новые жизненные ситуации и отношения между супругами, между родителями и детьми, использует их для пересмотра вопроса, что такое вообще гиор в корыстных целях, а не просто применяет на практике «таканат а-шавим» Рамбама. Хотя он, безусловно, оперирует и этим понятием.

Поскольку мы начали говорить об «алахической политике» учета жизненных ситуаций, хотелось бы привести слова рава Глазнера, написанные им во введении к сборнику респонс «Дор Ревии», где он говорит о правильном подходе к алахе. Рав Глазнер использует следующий пример: дом объят пламенем, жена выбежала на улицу, а мужчина остался в доме голым, и ему нечего надеть, кроме платья жены: нарушить ли ему запрет «не надевай женского платья», и спастись от пожара в женской одежде, или выбежать на улицу голым? Рав Глазнер говорит, что данного вида вопросы задают люди, потерявшие разум и логику. Наша Тора правдива и «пути ее - пути приятные, и все стези ее - мир». Поэтому человек, имеющий разум, знает, что ему надо надеть женское платье, так как знает и верит он, что Тора действует «путями приятными». А тот, кто сомневается, пусть идет и учит, как положено, законы «не надевай», и поймет, что в таких ситуациях действует не запрет из самой Торы, а запрет мудрецов, и он аннулируется в тех случаях, когда его соблюдение

может причинить еще большее унижение и стыд человеку.

3. Раби Масуд а-Коэн, алахический авторитет Марокко начала XX в., писал о применении «таканат а-шавим» в сборнике респонс «Пирхей Кеуна» (10). Поначалу он с большой тревогой наблюдал за складывающейся практикой, когда раввины делают гиюр людям, состоявшим с евреями в гражданском браке, а потом ставят им хупу, тем самым вступая в противоречие с Мишной, Талмудом и «Шулхан Арухом». Рав решил, что ему необходимо самому углубиться в эту тему, чтобы авторитетно решить «приближать или отдалять»: «ибо развилась и умножилась эта болезнь, и стала делом обыденным».

После разбора книг мудрецов последних поколений, рав Коэн открывает для себя, что многие авторитеты уже разрешили применять облегченный подход, и делает свой вывод:

«Я увидел, что многие и великие пророчествовали (говорили) одним путем разрешить [делать гиюр и женить] в этих случаях, ибо считается, что это уже постфактум. А превыше всего - респонса Рамбама, благословенной памяти, осветившего наши очи своими святыми словами: ради возможности исправления для раскаявшихся закрыть глаза на действия подозреваемого [в догиюрных отношениях с нееврейкой]. Поэтому и на нас, малых достоинством, возложена заповедь подать руку отступникам и открыть вход разрешающий: быть может, есть надежда, и [нарушитель] вернется, и излечится».

Слова рава Масуда Коэна очень ярко и

поэтично говорят сами за себя. Как мы видим, и здесь краеугольным камнем для разрешения становится мнение Рамбама.

4. Рав Хаим Ойзер Гродзинский - неофициальный главный раввин Вильнюса и один из влиятельных алахических авторитетов Восточной Европы до Катастрофы - тоже обсуждает «таканат а-шавим» в своей респонсе. Речь идет о смешанного браке, зарегистрированном в США, и существует опасение, что если не сделать гиюр и оттолкнуть эту пару, то супруги, с большой долей вероятности, обратятся к реформистам:

«И вот, после революции, которая произошла во время Большой войны (т.е. Первой Мировой), стало разрешено делать гиоры³, а также закон признал нерелигиозные браки. Мне уже не единожды задавали подобные вопросы... и я нашел принцип ответа на такие вопросы в словах Рамбама...и разъяснено в респонсе Рамбама, что из-за «таканат а-шавим» можно разрешить подобное... И слова Рамбама - большой и сильный фундамент, и когда есть место для «таканат а-шавим» и опасность, что [нарушающий] уйдет от народа - надо разрешить [такой подход]» («Ахиэзер» часть 3 ответ 26).

Можно было бы привести и многие другие источники, поддерживающие подход и «алахическую политику» Рамбама по вопросу гиуров для смешанных пар с целью брака, но мы на этом остановимся, так как картина, в принципе, ясна - многие алахические авторитеты приняли «таканат а-шавим» в понимании Рамбама как практическую алаху. Поэтому мы обратимся к источникам, которые придерживались обратной точки зрения.

³ В Царской России переход в иудаизм был запрещен и карался смертной казнью.

Контраргументы против постановления Рамбама

Один из самых известных раввинов, выступающих против предложенного Рамбамом расширительного использования «таканат а-шавим», и вообще против изменения «алахической политики» в отношении гиюра для смешанных пар - это Мааршаг (рав Шимон Гринфельд), венгерский алахический авторитет II половины XIX века. Мааршаг в своих респонсах (часть «Йоре Дза», в конце №34) отвечает другому крупнейшему раввину Венгрии - раву Иссахару Шломо Тайхтелю⁴. Рав Тайхтель хотел дать разрешение на гиюр женщине-нееврейке, живущей в гражданском браке с евреем, которая хочет спасти мужа-еврея от нарушения религиозного запрета жить в таком союзе. Рав Гринфельд отвечает, что это абсолютно запрещено. Вот как он аргументирует свою позицию:

«Из этого может получиться большой вред - увеличится число тех, кто вступает в [смешанные] гражданские браки, думая, что потом они повлияют на своих жен-неевреек пройти гиюр. А кроме этого, известно, что и после гиюра они нарушают Шабат и т.д. И о таких «герах прелюбодеяния» сказали наши мудрецы, благословенной памяти: «Тяжелы геры для Израиля как тяжкая болезнь». И нет у нас обязанности спасать мужа, как сказано в нашей Святой Торе относительно таких случаев: «Дай злодею наестся, чтобы это его и убило». И то, что написал спрашивающий, что их намерения во Имя Небес, ибо если это не так, то зачем им гиюр - ведь они уже достигли своего, вступив в брак - мне это совсем не очевидно. Ибо стыдно ему, и поэтому он подталкивает ее пройти гиюр, и она, из-за любви к нему, готова сделать это.

Подобное не считается [действием] во Имя Небес».

Рав Гринфельд приводит три центральных аргумента чтобы запретить такие гиюры:

а. Знание о том, что очень просто сделать гиюр после брака с нееврейкой, увеличит количество таких браков.

б. Как правило, подобный гиюр не делается ради соблюдения заповедей. Ведь все прекрасно знают, что после гиюра многие новые прозелиты не соблюдают даже основные заповеди.

с. Исходя из алахического принципа «Дай злодею наестся, чтобы это его и убило», у нас нет никакой обязанности спасать и выручать мужа-еврея.

Также рав Гринфельд полностью отвергает аргумент рава Тайхтеля (тот же аргумент, который приводят вышеперечисленные алахические авторитеты, и который стал для них достаточной причиной разрешить гиюры для пар, состоящих в гражданском браке), состоящий в том, что в данном случае гиюр не считается «гиюром ради брака», ведь пара и так уже вступила в брак по государственным законам, и им, в принципе, гиюр для брака не нужен. Рав Гринфельд считает, что подобный гиюр не считается гиюром, пройденным во Имя Небес, так как проходящий гиюр имеет совершенно определенную, «земную» цель - быть принятым в лоно еврейской семьи. Этот же аргумент излагает в своей респонсе и рав Ицхак Айзек Герцог - первый Главный ашке-назский раввин государства Израиль:

⁴ Известен в наше время в основном благодаря своей книге «Эм а-баним смеха», которую писал по памяти и дописывал в концлагере, приводя сотни источников. Погиб мученической смертью, осятив Имя Вс-вышнего

«И знай: несмотря на то, что закон еще со времен мудрецов Мишны [гласит], что пост-фактум все они - геры, у меня есть большие сомнения [что этот закон действителен и] в отношении нашего времени. Ведь раньше нарушитель в среде Израиля был гоним и презираем народом, и поэтому, когда нееврей принимал на себя еврейство, то даже если причиной, сподвигшей его, было желание вступить в брак - знал он, что если не будет вести себя по закону Торы, то его положение в еврейском обществе будет очень плачевным. Этого нет в наше время, когда умножились несоблюдающие евреи, и мало того, что не страдают из-за этого, но еще и стоят во главе народа и общин. Поэтому есть место подозрению, что не по-настоящему принимает на себя соблюдение заповедей, но из корыстных соображений, и говорит устами [что принимает заповеди и будет соблюдать], а помыслы его другие... Поэтому сегодня лежит большая ответственность на раввинах, чтобы тщательно проверять каждый случай, пока не станет ясным, что, по всей вероятности, эти люди будут соблюдать по-настоящему нашу святую Тору» («Эйхаль Ицхак», «Эвэн а-Эзэр», часть 1 ответ 21, параграф 3).

Следует обратить внимание, что рав Герцог не полностью разделяет позицию рава Гринфельда: он не пишет, что подобный гиюр однозначно запрещен, а указывает, что необходимо с особой строгостью относиться к проверке намерений претендентов на гиюр. Тщательно проверять необходимо, так как в наше время совершенно неочевидно, что лица, состоящие в гражданском браке делают гиюр для того, чтобы соблюдать заповеди: это не времена Рамбама - сейчас все по-другому⁵.

Ответ рава Бенциона Хай Узиэля сторонникам угрожающего мнения

Утверждение рава Гринфельда, что нет никакой обязанности в том, чтобы спасти супруга-еврея от нарушения путем разрешения на гиюр для нееврейского супруга, и наоборот, следует из принципа «дай злодею наестся, чтобы это его и убило», является краеугольным камнем алахического спора об отношении к гиюрам смешанных пар. Ощущает ли алахический авторитет собственную ответственность за каждого еврея, за сохранение его и его потомков в народе Израиля, или же он, реагируя на печальную действительность, считает единственно допустимой противоположную позицию, согласно которой риск неискреннего гиюра настолько велик, что нельзя идти навстречу нарушителям, даже если это приведет к их отдалению и окончательному разрыву с общиной?

Принцип «дай злодею наестся» применяется в еврейских законах относительно ситуаций, когда частное лицо добровольно нарушает алахические запреты. Этому принципу противопоставлен другой: «Все евреи ответственны друг за друга». Раби Яир Хаим Бахарах, один из выдающихся алахических авторитетов Германии, живший на рубеже XVII-XVIII вв., в своей респонсе говорит о неочевидной применимости принципа «дай злодею наестся» и о том, что он явно противоречит принципу взаимной ответственности:

«И изумлен я этим понятием. Ведь его значение, по-простому, в том, что не только не будем обязаны предупредить его о запрете... - но лишь потому, что прослыл злодеем, можно

⁵ Зная историю жизни Рамбама, в частности, египетский ее период, нужно отметить, что большинство евреев, живших в то время в Египте, были караимами - людьми, как известно, чрезвычайно далекими от правильного соблюдения Торы и заповедей. Однако, несмотря на это, Рамбам разрешил гиюры ради брака.

также понять, что мы своими руками дадим ему сделать запрещенное! Но как такое может быть?! Ведь мы ответственны за каждого еврея: [должны] предостеречь его даже при подозрении, что [происходит] нарушение по ошибке, и всеми мерами отдалить его от возможного преднамеренного нарушения!... И тот, у кого получится найти лечение моей болезни - профессиональным врачом назван будет!⁶» («Хавот Яир», ответ 142).

Тем не менее, многие алахические авторитеты в разные периоды использовали принцип «дай злодею наестся» в практической алахе. После рассмотрения их респонс, становится очевидным (и это очень важно), что данный принцип всегда применялся исключительно по отношению к нарушителям, согрешившим добровольно.

Источником обсуждаемого принципа являются слова рабана Шимона бен Гамлиэля, который разъясняет смысл сказанного в мишне («Маасэр Шени» гл. 5 мишна 1):

«Виноградник «ревай»⁷ - обозначают его оградой из земли... Сказал рабан Шимон бен Гамлиэль: о чем мы говорим? О седьмом годе».

Мудрецы Талмуда завершают мысль рабана Шимона бен Гамлиэля: «А в другие года - дай злодею наестся и пусть умрет» («Бава Кама» 69а). Т.е. обозначать специальными знаками те деревья, плоды которых запрещено есть, нужно только в год Шмиты, когда плоды никому не принадлежат и любой может зайти на чужой участок и съесть их, но в любой другой год, когда взять плод с чужого участка означает украсть - мы не должны пытаться оградить вора

от совершения сопутствующих нарушений, таких как «ревай». В этом ключе объясняют слова рабана Шимона бен Гамлиэля комментаторы-ришоним, в частности раби Шломо Сирлио - один из мудрецов Цфата и Иерусалима, живший в первой половине XVI века, который пишет в своем комментарии на Иерусалимский Талмуд следующее:

«Так как [в другие годы] запрещено брать их (эти плоды), и они - воры, то дай злодею наестся и пусть умрет. И чем больше запретов нарушит, тем лучше и быстрее умрет» («Демай», гл. 3 алаха 3).

Мудрецы последних поколений, которые использовали эту формулу, тоже всегда относили ее к нарушителю, которого можно, теоретически, попытаться спасти и оградить от нарушения.

Против применения принципа «дай злодею наестся» в отношении вопроса с гиюрами смешанных пар выступил Ришон ле-Цион, первый Главный сефардский раввин государства Израиль и один из крупнейших алахических авторитетов своего времени - рав Бенцион Хай Узиэль. Разрешение рава Узиэля, основанное на уже известном нам постановлении Рамбама, делать гиюры в случаях смешанного брака, было оспорено равом Лайхтманом из Бейрута, который предлагал в нашем вопросе идти за правилом «дай злодею наестся и пусть умрет». Рав Узиэль ответил раву Лайхтману так:

«Не приводи мне то, что сказано в гемаре: «Дай злодею наестся и пусть умрет», потому что здесь это не так. Ведь весь этот принцип говорит только о том человеке, который сознательно хочет

⁶ Имеется в виду, что тот, кто найдет решение вопросу рава Бахараха, будет считаться большим мудрецом.

⁷ «Реваи» - это плоды дерева на четвертый год после посадки, запрещенные к поеданию.

нарушить запрет, как, например, воры в другие годы (кроме седьмого года), которые заходят в чужие поля чтобы украсть. Вот тогда мы не предпринимаем действий, чтобы предупредить их о других запретах, таких как «орла»⁸ и духовная нечистота. Но тому, кто не хочет больше грешить и ищет разрешенной дороги, мы обязаны показать эту дорогу и спасти его от тяжкого греха. Подобно этому сказано: если прикрепил тесто в печи⁹ - разрешили ему вытащить его до того, как дойдет до [того] запрета, за который полагается «скила»...¹⁰ Точно так же, и даже можно сказать - тем более - нужно разрешить тому, кто был женат на нееврейке, и теперь она хочет пройти гиюр по собственному желанию, и делает это не ради личной материальной или физиологической выгоды, а ради того, чтобы быть в браке по закону Торы Израиля - есть у нас право разрешить и гиюр, и брак после этого. И это не для того, чтобы исправить [ее] и помочь ей, а ради того, чтобы помочь ему (ее мужу) и спасти его от ежедневного и постоянного греха. Ведь каждый раз, когда он с ней в интимных отношениях - это очередное нарушение, а гиюр и брак после него запретом не являются» (Респонсы «Пискей Узиэль», Современные вопросы, ответ 60).

В другом своем ответе рав Узиэль повторил уже данное им разрешение, основываясь на приведенном ранее постановлении Рамбама. На сей раз вопрос пришел из Аргентины, где местные раввины общин постановили не проводить гиюры нееврейкам, живущим в смешанных браках с евреями, а другие раввины, несмотря на это постановление, решили все равно проводить такие гиюры:

«Изначально в этих случаях мы можем полагаться на то, что мы выучили из Рамбама: «Время действовать ради Творца, нарушили Тору Твою». Видел я постановление, которое мудро написал большой гаон, старец закона, раввин и учитель великий Хезкая Шабтай, святой глава раввинских судов священной общины сефардов в святом городе Иерусалиме, по поводу постановления общины Израиля и ее раввинов в Буэнос-Айресе не принимать больше геров до конца времен, и запретили обходить это постановление, если только не поедут в Иерусалим, а там есть право принять и решить, дать гиюр или нет. И сейчас пришли некоторые и проломили стену, и приняли, и сделали гиюр по разумению своему. И вот вопрос перед раввином и гаоном, главой раввинских судов, да продлятся дни жизни его, считать прошедших герами, или их гиюр аннулируется на основании постановления общины и их судов?» («Пискей Узиэль», Современные вопросы, ответ 61).

Значительная часть ответа рава Узиэля посвящена анализу постановления, принятого в Буэнос-Айресе и его обязывающей силы. Но в отношении самого гиюра в случае смешанных браков он остается верен своей исходной позиции, считая, что мы обязаны выручить еврея и спасти его от запретной жизни с нееврейкой, дав ей гиюр. И снова рав Узиэль цитирует Рамбама и заканчивает так:

«И его (Рамбама) драгоценные слова - они нам являются глазами, в любых случаях, где нет на то абсолютного запрета. И так в случае заподозренного в отношениях или женатого на нееврейке, [ведь] если мы не дадим ему вступить

⁸ Плоды молодого дерева в течение трех первых лет после посадки запрещены Торой в пищу.

⁹ Еврей поместил тесто в печь перед самым Шабатом. Если оставить тесто в печи, то по Торе Шабат будет нарушен. Теперь он хочет исправить ситуацию и вытащить это тесто, но Шабат уже наступил. Вытащить тесто из печи после наступления Шабата - это запрет мудрецов.

¹⁰ Один из 4 видов смертной казни, выносимой Санэдрином за преднамеренное нарушение тяжелейших запретов. Один из них - это запрещенные Торой действия в Шабат.

с ней в брак после ее гиюра - все равно останутся женатыми навсегда и так. И дети их будут детьми от смешанного брака и оторвутся от народа Израиля. И Вс-вышний, по милосердию Своему, вернет их к доблестному поведению, и исполнится при нас сказанное: «И очищу тебя, как щелочью, от всех примесей твоих, и удалю все твое олово. И опять поставлю судей твоих, как прежде и советников твоих, как вначале (Иешаяу 1:25-26)».

Итог и выводы

Споры между устражающими и облегчающими в вопросе гиюра для смешанных пар продолжают по сей день. Есть немало даянов - судей, заседающих в раввинских судах, которые устражают и закрывают двери судов перед смешанными парами. Многие даяним, наоборот, идут путем приближения и разрешения. В наше время, когда окружающая действительность превзошла все самые пессимистические ожидания в том, что касается масштабов ассимиляции и количества смешанных браков, а «Закон о возвращении» государства Израиль позволяет потомкам евреев, которые не являются евреями по алахе, получать израильское гражданство и, в конечном счете, смешиваться с евреями в израильском обществе, - по моему скромному мнению, мы не можем подходить к вопросам гиюра, исходя исключительно из духовного состояния претендентов. Решая вопросы с гиюрами в Израиле, мы обязаны рассматривать ситуацию комплексно, думать

не только о соискателе гиюра и его духовном уровне, но и о том, что он останется здесь навсегда, и мы должны принимать решение, беря в расчет будущее - с одной стороны, ища добра для всего еврейского народа, а с другой стороны - думая о евреях или еврейке, связавших свою судьбу с человеком вне народа Израиля, и о том, что будет с их потомками. Это значит, что мы должны пойти путем Рамбама, с которым согласилось множество алахических авторитетов, и предпочесть принцип «все евреи ответственны друг за друга», а не «дай злодею наесться и пусть умрет».

Мне бы хотелось закончить эту статью очень прочувствованными, и где-то даже сентиментальными словами рава Бенциона Хай Узиэля, который предупреждает об опасности пути устражения:

«Даже если мы пренебрежем исправлением и возвращением отцов, нарушивших закон, женившихся на нееврейках, и скажем: «пусть уходит веревка за ведром» - в любом случае, ради их детей мы обязаны их приближать. И не только если они - дети еврейки, живущей с неевреем, и считаются полными евреями, но даже если они - дети нееврейки, вышедшей замуж за еврея, ибо из семени Израиля они, и считаются нашим потерянным стадом. И боюсь я, что если отвергнем их, не приняв их родителей, то, когда предстанем мы пред Высшим Судом Творца, Он скажет нам: «И угнанную не возвращали, и потерянную не искали (Иехезкель 34:4)». МТ



Рав Цви ШПИЦ

Глава раввинского суда по имущественным спорам,
Рамот, Иерушалаим

Перевод Гавриэля Фельдмана

КОГДА ДЕНЬГИ ВЫПЛАЧИВАЮТСЯ ОДНОМУ ИЗ ПАРТНЕРОВ

(из книги «Мишпатей а-Тора», глава «Партнерства»)

Давид и Моше являются совладельцами магазина. В какой-то момент они решили сосредоточиться на взыскании старых долгов, однако некоторые из этих долгов вернуть было крайне сложно. Давид решил, что добиваться выплат в проблемных случаях - слишком сложная задача, и она не стоит его времени и денег. Но Моше не согласился с Давидом: он потратил много времени, вложил много сил и личных средств для того, чтобы осуществить все необходимые юридические процедуры, и в конечном счете ему все же удалось взыскать часть проблемных долгов.

Как-то раз один из должников уведомил Моше, что готов вернуть лишь ту половину долга, которая причитается Моше, однако отказывается возмещать долю Давида, поскольку между ним и Давидом существуют определенные неурегулированные разногласия по другому делу. Бывало и так, что частные клиенты или юридические лица, имевшие задолженность перед магазином Давида и Моше, просто объявляли о дефолте по обязательствам в связи с недостатком средств, и Давид брал с таких должников ту часть денег, которую они были способны выплатить.

Во всех трех типах случаев возникает вопрос: имеет ли право партнер, который собрал часть выплат по долгу, оставить собранную сумму себе, или он должен поровну разделить взысканные деньги с партнером?

В нормальной ситуации любые деньги, которые собраны одним из партнеров, должны быть разделены поровну со вторым партнером, даже если речь идет о 50 и менее процентах от общей суммы долга. Партнер (допустим, Давид) который собрал деньги, не может сказать второму партнеру: «Я собрал свою долю, а теперь ты иди и собирай свою»¹. Это правило

действует даже если Давид в одиночку занимался преследованием должника и истребованием долга. (И более того, Давид не может обязать Моше компенсировать ему потраченное время и приложенные усилия, хотя очевидно, что долг был взыскан и в интересах Моше тоже). Данный принцип работает даже если Давид был единственным, кто имеет возможность взыскать

¹ «Бава Меция» 105а, Мордехай там же, п.392.

этот долг (поскольку между ним и должником существуют особые личные отношения), а Моше такой возможности лишен - деньги, тем не менее, должны быть разделены между Давидом и Моше. И само собой разумеется, что если Давид получил долговую сумму лишь в силу случайности, то он обязан разделить ее с Моше.

Если с должником особенно сложно иметь дело (например, он совершил преступление или находится в бегах), а также если должник не идет на сотрудничество в рамках стандартных коллекторских процедур, и требуется прилагать экстраординарные усилия и вкладывать средства, чтобы добиться возврата долга, а один из партнеров не хочет принимать участие в столь сложном и хлопотном деле с непонятным исходом, другой партнер, который хочет взять на себя этот риск, может удерживать все деньги, которые ему удастся собрать (вплоть до полного возврата своей доли в долговых обязательствах), если он заранее ясно выразил свое намерение (для других, или даже для самого себя) действовать независимо и в собственных интересах².

Как отмечалось выше, Талмуд сообщает нам, что предварительное условие, позволяющее партнеру оставить себе спасенные деньги, состоит в том, что он заранее сказал, что намерен действовать от собственного имени.

Определение точного значения слова «сказал» в данном контексте породило дискуссию в среде комментаторов. Некоторые считают, что этот партнер должен объявить об этом при свидетелях или судом, однако принятое мнение все же легче: он может высказать данное намерение самому себе, или даже просто принять мысленное решение. Если утверждение партнера, что он сказал (или подумал) что будет действовать независимо, оспаривается, то он должен подкрепить это утверждение с помощью клятвы (Рема (раби Моше бен Исраэль Лазарус) 181:2).

Если ему удастся взыскать какие-то деньги сверх своей доли в общих долгах партнерства - он обязан передать их партнеру/партнерам. При этом партнер, проявивший инициативу и добившийся возврата долга, имеет право вычесть из денег, возвращаемых остальным, все расходы, которые повлекли за собой инициированные им процедуры по взысканию долгов.

Если собиравший долги партнер заранее не выразил ясно свое намерение (для других, или хотя бы для самого себя), все собранные деньги должны делиться поровну с партнером / партнерами³ сразу. Однако и в этом случае он все же имеет право вычесть из суммы возвращаемого коллегам те расходы, которые возникли в процессе взыскания долгов. ПТ

² В Талмуде («Бава Кама» 116б) приводится следующее правило: «Если на идущий по дороге караван с грузом товаров, находящимся в совместном владении нескольких партнеров, нападают разбойники, и один из партнеров принимает решение отбить какую-то часть груза из рук грабителей, то в случае, когда этот партнер сказал, что он спасает груз для себя, он может удержать все то, что ему удастся спасти, вплоть до восполнения его честной доли. Но если партнер не уточнил, что он спасает эти товары для себя, то все, что ему удастся спасти, подлежит равному распределению между партнерами». Несмотря на то, что партнеру, как правило, не разрешается распоряжаться деньгами компании самостоятельно, Раши объясняет, что в случае денежного ущерба один из партнеров может действовать в собственных интересах.

Мордехай приводит в качестве алахи мнение Маарама из Ротенбурга, в некоторой степени расширяющее параметры этого закона: согласно Маараму, оно относится и к любым другим ситуациям, когда существует риск потерять все деньги партнерства, а возвращение этих денег займет много времени и потребует больших расходов. В таких случаях если один из партнеров действует самостоятельно, то он может удержать все деньги, которые ему удастся вернуть (вплоть до размера его честной доли). Постановление Мордехая вошло в кодекс «Шулхан Арух» («Хошен Мишпат» 176:28 и 181:2).

³ Важно отметить, что в ситуации когда деньги или собственность, принадлежащие партнерству, попали в ситуацию, при которой они считаются безнадежно утерянными, то если один из партнеров решил что-то спасти, он может забрать себе все, что ему удастся спасти, даже если это превышает его изначальную долю - но это лишь в том случае, если он заранее уточнил, что будет действовать независимо (Рема, «Хошен Мишпат» 181:2, на основании Тура).



Рав Исроэль БАРЕНБАУМ,
Судья раввинского суда при Главном Раввинате России (ФЕОР)

БОРЬБА ЛУЧШЕГО С ХОРОШИМ

В жизни человек постоянно совершает выбор. Вознамерившись совершить хорошее дело, выполнить заповедь, мы часто оказываемся перед выбором более предпочтительного варианта действий: если мы займемся чем-то одним, у нас не хватит времени или иного ресурса на что-то другое. Данная статья анализирует один из базовых принципов, на которые опирается религиозный и нравственный выбор человека.

I

В еврейском законе существует подробная и разветвленная градация приоритетности как в отношении заповедей Торы, так и в отношении постановлений мудрецов. Общеизвестно, что заповеди Торы перевешивают по важности предписания мудрецов¹. Талмуд («Рош а-Шана» 34б) учит, что вероятность исполнения заповеди Торы предпочтительна гарантированному исполнению постановления мудрецов. В Талмуде разбирается ситуация, которая иллюстрирует этот принцип: если в Рош а-Шана человек пойдет в одном направлении, то придет в селение, где он точно найдет миньян и услышит хазана, читающего молитву за всю общину, однако там у людей нет шофара, зато в другой деревне, расположенной в противоположном направлении, где наверняка не будет миньяна, может, тем не менее, оказаться шофар! Талмуд определяет, что даже шанс на исполнение

заповеди Торы («сафек де-орайта») предпочтительнее гарантированного исполнения установления мудрецов («вадай де-рабанан»): возможное трубление в шофар, слышать которое еврея обязывает Тора, важнее, чем молитва, которую установили мудрецы. Аналогично алаха смотрит и на ситуацию, когда, спасая жизнь человека, необходимо нарушить запрет мудрецов, а если этого не сделать - возможно, впоследствии придется нарушить уже запрет Торы: даже гипотетическое нарушение запрета Торы является большей проблемой, чем гарантированное нарушение запрета мудрецов.

Однако, сопоставляя «миньян» и «шофар», заповедь Торы и заповедь мудрецов, мы сравниваем понятия разного порядка. Целью настоящей статьи является поиск решения иной задачи: что следует предпочесть, если в одном месте человек **точно** сможет исполнить, но

¹ Однако из этого не следует, что повелительная заповедь Торы отталкивает запрет, установленный мудрецами. Наоборот: как правило, это не так - нельзя нарушить запрет мудрецов даже ради исполнения заповеди Торы. К примеру, мудрецы запретили плавать по реке и в море в Субботу и Праздники. Запрет остается в силе, даже если необходимо переплыть реку, чтобы заполучить шофар для трубления в Рош а-Шана, или лулав, необходимый для исполнения соответствующей заповеди в Суккот, хотя эти заповеди предписаны Торой. Корректным же является сопоставление подобного с подобным: повеления с повелением, запрета с запретом.

только **одну** заповедь, а в другом, **возможно**, исполнит **несколько подобных ей** заповедей? Например, в Рош а-Шана он может навестить одного лежачего больного еврея у него дома и протрубить для него в шофар, а может в это же самое время выйти на людную площадь, где ему, возможно, встретятся несколько евреев, еще не слышавших в этот день звуки трубления, однако такая встреча, хоть и вероятна - совершенно не гарантирована.

Подобная дилемма в общем виде существует и в плоскости общечеловеческого нравственного выбора. Предположим, что в помощи врача остро и срочно нуждается пациент в месте X, но по пути врачу становится известно, что в месте Y произошел теракт, и, немедленно отправившись туда, он, возможно, сможет спасти не одного, а многих людей. Однако точные данные с места Y ему пока не известны, и существует вероятность, что его услуги там не понадобятся, а значит, отправившись туда, он не спасет вообще никого. Что же правильнее предпочесть врачу в такой ситуации? Другими словами, что лучше: синица в руках, или множество синиц в небе?

Разумеется, принципиальное значение тут имеют вероятности: если вероятность более эффективного применения себя в месте Y весьма высока, или же напротив - крайне низка - такой вопрос в принципе не будет стоять. Но как поступить и что выбрать в том случае, когда вероятности успеха и неудачи в месте Y близки, или хотя бы сравнимы, а более точный расчет, с учетом сложившихся обстоятельств, невозможен?

II

В Талмуде («Йевамот» 98б) обсуждается следующий казус. Пять женщин во времена тяжелых гонений, скрываясь в пещере, родили

примерно в одно и то же время каждая по мальчику, но новорожденные младенцы перемешались. Когда наступил мир каждая из этих женщин родила еще по одному сыну. Таким образом, у каждого из пяти родившихся в мирное время сыновей есть родной брат, один из пятерых рожденных в пещере, но при этом точно идентифицировать ни одну пару братьев невозможно, поскольку анализ ДНК, позволяющий с высокой точностью определить родство, в талмудические времена еще не был открыт. Мишна исследует следующий **гипотетический** вопрос: что будет, если те пятеро мальчиков, чье происхождение нам доподлинно не известно, женятся, а потом умрут, не оставив потомства? Суть вопроса в том, что Торой предписан левиратный брак - «**ибум**»: еврей обязан взять в жены вдову брата, умершего бездетным, или (что менее предпочтительно) провести обряд «халица», освобождающий вдову от обязанности выйти за него замуж. Без одной из этих двух процедур вдове запрещено выходить замуж за кого-либо еще, кроме как за одного из братьев ее умершего мужа. Брат умершего называется «**явам**», а бездетная вдова, которая должна за него выйти, называется «**евама**». Априори Тора требует именно исполнения заповеди «ибум», а «халица» не считается мицвой при возможном «ибуме», и, изначально, делалась лишь в случае отказа «явама» исполнить свой долг перед умершим братом. Поэтому вопрос мишны действительно сложен: все пятеро рожденных в мирное время сыновей должны делать «ибум», а пять вдов обязаны вступить с ними в брак, каждая со своим «явамом», но никто не знает, какая из вдов кому из сыновей предназначена этой заповедью Торы, ведь неизвестно, кому из претендентов приходился братом каждый из умерших мужей.

Мишна постановляет следующее решение: каждую из пяти вдов берет в жены один из пяти претендентов, а четверо остальных **предварительно** делают ей «халицу». Таким

образом, каждый из мужчин возьмет в жены одну из вдов и будет иметь 20% шанс исполнить заповедь Торы об «ибуме», однако с вероятностью в 80% он женится на чужой «еваме», которая перед этим прошла обряд «халица» со своим истинным «явамом» и, потому, разрешена своему нынешнему жениху как обычная свободная женщина.

Это решение мишны подробно анализируется в гемаре. Мудрецы Талмуда хотят выяснить, почему наша мишна выбрала именно такое решение, ведь, казалось бы, существует и более предпочтительная стратегия, при следовании которой заповедь «ибум» будет выполнена **навверняка!** Пусть четверо мужчин сделают «халицу» всем пяти вдовам и пятый женится на них на всех!² И действительно, предлагаемый Талмудом вариант кажется, имеющим неоспоримое преимущество: один из пятерых мужчин навверняка выполнит установленную Торой заповедь (поскольку, как было объяснено выше, с т.з. Торы «халица» не является заповедью, когда возможен «ибум»), ведь одна из пяти вдов - со стопроцентной вероятностью его «евама». Выходит, наша мишна, не предложив такого решения, предпочла вероятность исполнения нескольких заповедей стопроцентному исполнению одной заповеди! Т.е. мишна явно предпочитает стаю синиц в небе одной синице в руках.

Любопытно рассмотреть, какая из двух предложенных **стратегий** - изложенная в мишне или предложенная в гемаре - окажется более выигрышной с математической точки зрения, если выиграшем считать большее количество суммарно исполненных заповедей. В стратегии, предложенной в гемаре, всегда

гарантированно будет выполнена лишь одна заповедь, а в стратегии мишны возможны разные варианты: быть может, ни один «явам» не женится на своей «еваме», однако возможно, что свою «еваму» найдут 1, 2, 3 или даже 5 «явамов».

На первый взгляд, это совсем неочевидно, но, тем не менее, исходя из элементарной теорией вероятностей, обе стратегии абсолютно равно эффективны. Для большей простоты и наглядности рассмотрим вариант не с пятью, а с четырьмя предназначенными друг другу, но перепутанными парами: общее количество различных вариантов распределений, исходя из правил комбинаторики, будет равняться 24. Из них лишь в одном варианте каждый «явам» получит свою «еваму», в 6 вариантах только два «явама» выполнят заповедь «ибум», в 8 вариантах эту заповедь выполнит лишь один «явам», и в оставшихся 9 вариантах ни один «явам» не возьмет в жены свою «еваму». Таким образом, при постоянной реализации стратегии мишны в среднем за 24 ситуации подобных случайных распределений будет выполнено $1*4+6*2+8*1+9*0=24$ заповеди о «ибуме», - ровно столько же, сколько их навверняка будет выполнено при применении стратегии гемары, когда в каждом из 24 случаев навверняка выполняется одна, но только лишь одна заповедь. При расчете не с четырьмя, а с пятью парами комбинаторика дает 120 различных вариантов распределений, при этом варианты совпадений распределятся так: в одном варианте из 120 все пятеро получают своих «евамот», в 10 вариантах их получают трое, в 20 - двое, в 45 - один, и в 44 вариантах - ни один из претендентов не женится на предназначенной ему «еваме». Подытожив, мы все равно получим

²Херем рабейну Гершома, запрещающий многоженство, был установлен значительно позже.

в среднем 120 выполненных заповедей на 120 попыток - столько же, сколько гарантированно получим, руководствуясь стратегией гемары.

Таким образом, стратегически, с точки зрения вероятностей, оба варианта являются равно эффективными. Но это так, если основывать решение исключительно на математике. Для верующего человека решение, представленное в нашей мишне, все же более предпочтительно, поскольку оно оставляет возможность Всевышнему «подыграть» нам, в то время как вариант гемары полностью детерминирует ситуацию. Возможно именно это соображение являлось причиной выбора мудрецами Мишны именно такой стратегии.

Подобную идею мы находим в Танахе в известной истории, произошедшей с царем Давидом: «И [когда] встал Давид поутру, то было слово Г-сподне к Гаду, пророку, прозорливцу Давида, такое: Пойди и скажи Давиду: так сказал Г-сподь: «Тройкое [наказание] предлагаю Я тебе, выбери себе одно из них, и Я совершу [его] над тобою». И пришел Гад к Давиду, и рассказал ему, и сказал ему: прийти ли семи годам голода в страну твою, или трем месяцам бегства твоего от врагов твоих, когда они будут преследовать тебя, или быть трем дням мора в стране твоей? Теперь рассуди и реши, что ответить мне Пославшему меня? И сказал Давид Гаду: тяжело мне очень, но лучше пасть нам от руки Г-спода, ибо велико милосердие Его, только бы не от руки человеческой пасть мне. И навел Г-сподь мор на Израиль...» (Шмуэль II 24:11-15). Представляется очевидным, что у Давида не было оснований предполагать, что какой-то из трех предложенных ему на выбор вариантов наказания унесет меньше жизней и причинит меньше страданий, чем остальные. В противном случае его выбор однозначно пал бы на этот вариант. А коль скоро варианты

трагедий сулят равное количество смертей и страданий, на чем же основывается выбор царя Давида? Также не понятно, почему не только войну, но также и голод Давид относит к смерти от руки человеческой, и потому выбирает мор, - ведь смерть от голода столь же нерукотворна, как и от мора? В качестве версии представляется разумным пояснить эту ситуацию так: выбор голода означал бы выбор со стороны Давида в пользу богатых, имеющих запасы продовольствия, и обрекал бы на смерть в первую очередь бедных. Выбор вражеского нашествия предопределил бы спасение более сильных и гибель слабых, менее защищенных, и это опять же был бы выбор Давида. Приняв решение в пользу эпидемии, Давид переложил выбор жертв исключительно на Г-спода Б-га, полагаясь на Его милосердие.

III

Возвращаясь к нашему исследованию, отметим, что доказательство из трактата «Иевамот» все же нельзя считать исчерпывающим. Оно основывается на общем расчете выгоды с т.з. количества исполняемых заповедей, однако есть еще одно обстоятельство, имеющее, возможно, принципиальное значение для понимания нашей мишны: в рассматриваемой ситуации столкнулись противоположные интересы пяти разных людей, и предложение гемары, согласно которому четверо из них должны отказаться от «ибума» в пользу пятого, хоть и приводит в результате к гарантированному исполнению заповеди (пятый «явам» точно женится на своей «еваме») - тем не менее, лишает остальных возможности даже попытаться исполнить заповедь, т.е. заставляет их принести личные интересы в жертву «общему счету заповедей». И поэтому вполне возможно, что мишна предпочла вариант с равным разделением шансов между всеми соискателями именно

потому, что здесь есть несколько человек, каждый из которых тянет «одеяло заповедей» на себя, что вынуждает нас поделить его поровну между всеми заинтересованными, подобно известному правилу мишны, когда «двое держатся за талит» («Бава Меция», мишна 1).

Однако в случае, когда вместо нескольких соискателей будет всего один человек, который выбирает, исполнить ли ему какую-то заповедь гарантированно, или поступить так, что ему, возможно, удастся выполнить больше заповедей, но при этом он, быть может, упустит вообще все - не исключено, что алаха предпочтет гарантированное выполнение одной заповеди риску не исполнить ни одной. Т.о. можно предположить, что мишна предпочла пять

негарантированных возможностей исполнить заповедь одному гарантированному варианту не потому, что она считает данный вариант принципиально более предпочтительным, а в силу необходимости найти компромиссное решение для нескольких соискателей, конкурирующих друг с другом за заповедь. И стало быть, даже после сделанных нами расчетов мы не можем рассматривать мишну в трактате «Йевамот» в качестве правильной модели поведения для отдельно взятого человека, когда он стоит перед выбором: рискнуть или действовать наверняка.

Завершение решения данной задачи читайте в следующих номерах журнала «Мир Торы».

MT



Рав Элияу Нахман ВУГЕНФИРЕР,
преподаватель ешивы «Торат Хаим»

ТШУВА И ВИДУЙ В ЙОМ КИПУР

В начале главы Торы «Ахарей мот» рассказывается о службе Первосвященника в Храме в Йом Кипур - служении святого человека в святой день в святом месте.

Отрывок заканчивается словами: «И будет для вас законом вечным: в седьмом месяце, в десятый (день) месяца томите ваши души и никакого ремесла не делаете, исконный (житель) и жилец, проживающий среди вас. Ибо в этот день искупит вас, чтобы чистыми сделать вас; от всех ваших грехов пред Г-сподом чисты будете. Отдых отдыхов это для вас, и томите ваши души, - закон вечный» (Ваикра 16:29-31).

«Отдых отдыхов», поясняют мудрецы, - отдых не только от работы, как в Субботу, но и отдых от еды, питья и привычных удовольствий. В этот день человек находит удовольствие во Вс-вышнем, а не в материальных наслаждениях.

«Пред Г-сподом чисты будете»

Существуют различные объяснения того, что имеется в виду в стихе «Ибо в этот день искупит вас, чтобы чистыми сделать вас; от всех ваших грехов пред Г-сподом чисты будете».

По мнению рава Авраама Данцига, автора книги «Хаей Адам» (п.143), и рава Шломо Ганцфрида, автора книги «Кицур Шулхан Арух» (п. 130, п.1), стих следует понимать следующим образом: Вс-вышний искупает и очищает вас «в этот день», то есть в Йом Кипур, поэтому «перед Б-гом очиститесь», то есть очиститесь прежде, еще перед тем, как Б-г вас очистит (то есть до Йом Кипура, в Десять дней раскаяния). По мнению автора «Хаей Адам» - это повелительная заповедь из Торы: раскаяться перед наступлением Йом Кипура.

Однако комментаторы предыдущих поколений считали, что под словами «перед Б-гом очиститесь» подразумевается сам Йом Кипур. И это подтверждается тем, что сам стих неоднократно приводится в молитвах Йом Кипура.

1. По мнению рабейну Йоны («Шаарей тшува», 4-е врата, п.17), стих состоит из двух частей: в первой половине - «ибо в этот день искупит вас, чтобы чистыми сделать вас» - Вс-вышний обещает очистить от грехов в Йом Кипур (правда, не от всех грехов, а только от нарушений таких запретительных заповедей, которые не наказываются самыми строгими наказаниями). Вторая часть стиха - «от всех ваших грехов пред Господом чисты будете» - по мнению рабейну Йоны, содержит в себе запо-

ведь очиститься перед Б-гом, то есть, раскаяться именно в Йом Кипур. Эта повелительная заповедь состоит в том, что мы должны проверить свои пути, исследовать поступки, и вернуться ко Вс-вышнему в Йом Кипур. И несмотря на то, что, по мнению рабейну Йоны, и без того существует постоянно действующая заповедь раскаяться в совершенном проступке, тем не менее в Йом Кипур есть дополнительная заповедь раскаяться - раскаяться именно в Йом Кипур, так как это один из Дней Суда, а Суд не может не страшить. Причем Йом Кипур - это кульминация Суда, ведь в этот день запечатывается приговор (там же, 2-е врата, п.14).

2. По мнению Рамбама («Законы тшувы» 1:3), стих необходимо понимать несколько иначе. Прежде всего, следует отметить, что, по мнению Раби (раби Йеуды а-Наси), упомянутому в Гемаре («Йома» 85), сам Йом Кипур искупает даже без раскаяния. То есть Раби считает, что реальность и данность этого дня искупает сама по себе, в отличие от другого времени, когда очищение от грехов происходит благодаря работе человека над собой. Однако мудрецы (трактат «Швуот» 13) спорят с ним, и считают, что для того, чтобы Йом Кипур искупил грехи, необходимо раскаяние. И закон соответствует мнению мудрецов.

Однако необходимо уточнить мнение мудрецов: считают ли они, что необходима работа человека над собой, для того чтобы Йом Кипур искупил (и именно такого мнения придерживается рабейну Йона), или же мудрецы согласны в принципе, что сам день Йом Кипура искупает как таковой, однако раскаяние является особым условием для того, чтобы этот день искупил (как считает Рамбам)? Вот пример, иллюстрирующий подобное понимание мнения мудрецов: если Вы купили билет на поезд, то поезд повезет вас сам, и нет необходимости преодолевать весь путь самостоятельно, одна-

ко, чтобы поезд Вас вез, необходимо войти в него, а условием входа является наличие билета. Рамбам пишет, что сам день искупает грехи, но лишь для раскаявшихся, как сказано: «Ибо в этот день искупит вас, чтобы чистыми сделать вас».

Следует разобраться, в чем причина такого понимания: почему, по мнению Рамбама, мудрецы согласны, что день Йом Кипура искупает сам по себе, при условии раскаяния. Это можно понять из написанного Рамбамом далее («Законы тшувы» 2:6-7): в Десять дней раскаяния Вс-вышний сам «подходит поближе», для того, чтобы у Него попросили прощения, поэтому раскаяние в это время принимается сразу, ведь Он находится близко. Более того, в Йом Кипур Вс-вышний прощает грехи всем, и поэтому тот, кто все же не просит у Него прощения, тем самым оскорбляет Б-га. Вс-вышний говорит, что Он прощает, и ожидает от человека, что тот, в свою очередь, тоже попросит прощения, а человек не отвечает Ему. Это наглость и оскорбление! Сама суть этого дня - дня прощения - связана с необходимостью просить у Б-га прощения и раскаяться. Именно поэтому Рамбам написал, что сам Йом Кипур искупает грехи, но только для раскаявшихся.

Следует отметить, что кроме различия в подходах рабейну Йоны и Рамбама к вопросу об особой обязанности раскаяться в Йом Кипур, их взгляды не совпадают и в отношении того, в чем именно состоит эта обязанность.

Виду́й - просьба о прощении
Мы видим, что в молитвах Йом Кипура особое, центральное место занимает «виду́й» - просьба о прощении перед Вс-вышним. Всего на протяжении Йом Кипура произносятся десять «видуев»: пять из них в конце каждой молитвы, произносимой шепотом каждым человеком

по отдельности, и еще пять в конце четвертого благословения, при повторении молитвы кантором. Необходимо понять в чем смысл «видуя» вообще, и такого их количества в частности. И в чем состоит связь между «видуем» и молитвой - почему он является частью молитвы.

По мнению рабейну Йоны («Шаарей тшува», 1-е врата, п.19), «видуй» - это выражение страдания и сожаления, испытываемого в сердце. По мнению Рамбама (предисловие к «Законам тшувы», заповедь 73), «видуй» выражает связь со Вс-вышним, разговор с ним, обращение к нему.

Итак, рассмотрим важные аспекты «видуя», в преломлении двух этих подходов.

1. «Видуй» должен быть сказан вслух (точнее, шепотом).

По мнению Рамбама понятно, почему «видуй» должен быть сказан вслух, ведь это разговор со Вс-вышним и обращение к нему. Но если следовать подходу рабейну Йоны, непонятно, почему «видуй» необходимо произносить вслух - почему недостаточно просто сожалеть в сердце о содеянном? Очевидно, что, согласно мнению рабейну Йоны, произнесение вслух выражает степень сожаления - человеку больно до такой степени, что слова сожаления выходят из него - это «крик души».

2. «Видуй» как часть молитвы.

Молитва Амида - это «стояние перед Вс-вышним». Человек во время молитвы стоит перед Вс-вышним и обращается к Нему. Произносятся различные благословения, связанные с заповедями или пищей, мы рассказываем о Вс-вышнем, но в молитве Амида - главной молитве еврейского б-гослужения - произносятся благословения, мы обращаемся непосредственно

к Нему, и поэтому стоим. В этом же, по мнению Рамбама, состоит смысл «видуя» - обращение ко Вс-вышнему и связь с ним. Получается, что молитва и «видуй» связаны общей идеей - обращением ко Вс-вышнему.

По мнению рабейну Йоны, связь между молитвой и «видуем» иная. Молитва называется «служением в сердце»: во время молитвы работает сердце человека. Рабейну Йона считает, что «видуй» является выражением страдания, испытываемого в сердце. Следовательно, и по мнению рабейну Йоны, молитва и «видуй» связаны общей идеей - это работа, происходящая в сердце.

3. Десять «видуев» в Йом Кипур.

В соответствии с мнением Рамбама большое количество «видуев», произносимых в Йом Кипур, более чем понятно. Он пишет («Законы тшувы» 1:1): «Похвально увеличивать в количестве и протяженности просьб о прощении». Логично, поскольку «видуй» - это связь и разговор со Вс-вышним, и чем прочнее данная связь, тем лучше.

Однако согласно мнению рабейну Йоны, казалось бы, необходимо увеличивать не количество просьб о прощении, а умножать сожаление в сердце. И так действительно пишет сам рабейну Йона («Шаарей тшува», 1-е врата, п.13): «Степень раскаяния соответствует величине горечи и силе страдания, испытываемым человеком». Вероятно, по мнению рабейну Йоны, количество просьб о прощении в Йом Кипур соответствует степени переживаний, которые человек испытывает в своем сердце.

И все же, почему в Йом Кипур читается такое большое количество «видуев»? Чтобы ответить на этот вопрос, приведем два примера,

соответствующих подходам Рамбама и рабейну Йоны соответственно.

Мальчик учит Талмуд, трактат «Бава Кама». Он учит его в пятом классе хедера, потом в ешиве ктане (младшей ешиве), потом снова, но уже в ешиве гдоле (старшей ешиве). И каждый раз это другой трактат - мальчик понимает его по-другому, он для него новый, потому что такую «Баву Каму» он еще не учил. Каждый раз он достигает более глубокого понимания, уже на другом, ранее не доступном ему уровне. Его связь с этим трактатом все глубже и глубже. Этот пример иллюстрирует мнение Рамбама: «видуй» - связь со Вс-вышним, обращаясь ко Вс-вышнему вновь и вновь, человек усиливает свою связь с Ним.

Другой пример. В синагогу зашел незнакомый человек и его по неосторожности толкнул один из находившихся там молящихся. Конечно же, он извинился перед незнакомцем, но позже заметил, как этот незнакомый еврей обсуждает что-то с раввином синагоги, и понял, что тот какой-то важный гость. Тогда он улучил момент, подошел и попросил прощения еще раз. Когда же он узнал о том, что перед ним знаменитый знаток Торы, глава ешивы, то снова подошел попросить прощения, испытывая еще большую неловкость. Этот пример соответствует мнению рабейну Йоны: «видуй» - это выражение сожаления о сделанном. Каждый раз человек понимает все глубже, перед кем он согрешил, и сожалеет о содеянном все больше и больше, и просьба о прощении, соответственно, тоже меняется.

4. Суть тшувы: милость, оказанная Вс-вышним, или реальность, возможная только при его участии?

По мнению рабейну Йоны, заповедь состоит в том, чтобы «сделать тшуву» - «вернуться»

к Б-гу («Шаарей тшува», 1-е врата, п.1), а «видуй» - исповедь и просьба о прощении - является частью раскаяния, а точнее, одной из форм выражения сожаления о содеянном (там же, п.19). Другими словами, человек должен высказать вслух то сожаление, которое он чувствует в сердце. Согласно рабейну Йоне, минимум, необходимый для выполнения заповеди сделать «тшуву», состоит из трех элементов: сожаление в сердце о совершенном поступке, прекращение греха (включая принятие решения не возвращаться к нему более (там же, п.11)), просьба о прощении. Понимать это необходимо следующим образом: слова Вс-вышнего с такой силой входят в сердце человека, что в итоге он понимает, насколько было плохо и горько оставить Б-га, и что наказание и воздаяние положены за грех, и это вызывает сожаление и раскаяние в его сердце (там же, п.10), а просьба о прощении является частью этого, потому что человек настолько сожалеет о сделанном, что он как будто «кричит» от боли, и эти слова сами выходят из него. Однако это только минимум, так как есть много ступеней в раскаянии, и человеку необходимо еще много времени вычищать остаточные следы греха, запечатленные в нем, так же как стирка очищает испачканную одежду все более и более, в зависимости от количества стирок. Об этом рабейну Йона много пишет в книге «Шаарей тшува» (1-е врата, п. 9, 13-50).

В свою очередь Рамбам пишет: «Если преступил человек любую заповедь Торы, то когда сделает он тшуву и вернется от греха своего - обязан исповедоваться перед Вс-вышним [и просить у Вс-вышнего прощения словами]... Этот «видуй» [то есть просьба о прощении] - повелительная заповедь... Как это делается? Говорит: «О, Вс-вышний, согрешил я перед Тобой, и сделал так-то и так-то, и вот я сожалею и стыжусь своих поступков, и никогда более не вернусь к этому». Это основа «видуя»,

но каждый, кто умножает, и делает просьбу о прощении более протяженной - достоин похвалы» («Законы тшувы» 1:1).

На первый взгляд может показаться, что для Рамбама сожаление о грехе является условием для выполнения заповеди «видуй», то есть просьбы о прощении, так как без предварительного раскаяния невозможно попросить прощения, в то время как самой заповедью, по сути, является именно просьба о прощении. Однако, помимо того, что сама эта идея не вполне ясна, возникает и другая проблема: если так понимать Рамбама, то мы столкнемся с противоречием в его словах. Дело в том, что сам Рамбам в другом месте написал: «Заповедано исповедоваться за нарушения и грехи, которые совершили, перед Б-гом и сказать о них с раскаянием» («Сефер а-мицвот», заповедь 73). То есть заповедь состоит в том, чтобы раскаяться и исповедаться. И в предисловии к «Законам тшувы» Рамбам тоже написал: «Заповедь заключается в том, чтобы вернулся грешник от своего греха перед Вс-вышним и исповедовался». Следовательно, заповедью является не только просьба о прощении, но и само возвращение ко Вс-вышнему. Поэтому очевидно, что по мнению Рамбама, заповедь состоит не просто в просьбе о прощении (где раскаяние - не более, чем условие выполнения этой заповеди) - нет, заповедь состоит в том, чтобы «вернуться перед Вс-вышним и попросить прощения», то есть Рамбам требует более высокого уровня «тшувы» - разговора со Вс-вышним, единения с ним, чтобы «вернулся перед Вс-вышним» (т.е., совершил «тшуву» перед Ним): так, чтобы человек полностью был обращен к Б-гу, и все его существо было сосредоточено на том, что он говорит, и на Том, к Кому он «возвращается» и обращается. За счет этого происходит единение человека со Вс-вышним, в такой степени, что вся нечистота становится чем-то отдельным,

не имеющим уже к нему никакого отношения, ведь он - со Вс-вышним. Поэтому Рамбам, в отличие от рабейну Йоны, подчеркивает, что именно более подробное и длительное прошение о прощении похвально, а не более тщательное очищение от греха.

Есть известный мидраш («Ялкут Шимони»: Йехезкель 358 и Теилим 702), который рассказывает о различных вариантах отношения к возможности исправить грех. Спросили у мудрости: что должен сделать грешник, чтобы исправить содеянное? Ответила мудрость: грешника будет преследовать зло. То есть, рассуждая логически, сделал плохо - будет плохо, ибо он сам является причиной возникновения своих несчастий. Спросили у пророчества о том же. Ответило пророчество: душа грешника умрет. То есть, пророчество, видящее скрытые вещи и предвидящее будущее, ответило соответствующим образом. Задали тот же вопрос Торе. Ответила Тора: пусть принесет искупительное жертвоприношение и искупится. Что ж, в Торе сказано, что жертвоприношение искупает - особенно, если человек представляет, что все то, что делается с жертвенным животным, следовало бы сделать с ним самим. Вс-вышнему задали тот же вопрос. Ответил Вс-вышний: пусть раскается и искупится.

Из ответа Вс-вышнего мы видим, что, возможно, величайшая милость, дарованная Им людям, состоит в том, что у нас есть возможность раскаяться и измениться так, чтобы совершенные ранее проступки не имели к нам отношения. Однако данный Им ответ можно понимать и так, что без непосредственного участия Вс-вышнего вообще не возникает такой действительности, в которой желание исправиться может изменить уже совершенное деяние. Подобное возможно только при участии самого Вс-вышнего. Эти два

варианта понимания сказанного в приведенном выше мидраше соответствуют мнениям рабейну Йоны и Рамбама о «тшуве» соответственно.

По мнению рабейну Йоны, «тшува» - это не только заповедь, но и добро, милость, оказанная Вс-вышним человеку («Шаарей тшува», 1-е врата, п.1): возможность исправиться, избежать Б-жьего гнева, и подняться из низости своих поступков до высочайших ступеней любви ко Вс-вышнему - это одно из благ, оказанных Вс-вышним человеку. Тшува - это возможность измениться и стать другим.

По мнению Рамбама, только сам Вс-вышний может исправить совершенное человеком. «Тшува» - это не самостоятельное служение человека. Недостаточно просто выполнить правила: сожалеть о содеянном, перестать грешить и принять решение не поступать так в дальнейшем. И даже попросить прощения у Вс-вышнего недостаточно. Несомненно, что просить прощения нужно обязательно, однако этого недостаточно! Необходима связь со Вс-вышним. Не может все сводиться только лишь к формальному выполнению правил общежития, что, например, случается, когда двое живут в одной комнате, и один из них старается не шуметь, зная, что с ним в комнате находится еще кто-то, или не развешивает фотографии, которые не нравятся соседу, но при этом никакой личной связи между соседями нет. Человек, по мнению Рамбама, не может сам исправить сделанное, ибо прошлого не вернуть. И только сам Вс-вышний, находящийся вне времени, может сделать это. Поэтому для того, чтобы исправить грех, человеку необходимо быть связанным с Б-гом, а не только выполнить правила «тшувы» и исправиться.

5. Козел отпущения как символ тшувы.

Символом «тшувы» в Йом Кипур является одно из жертвоприношений - «сеир

а-мишталаех» - «козел отпущения». Все грехи переходили на него, а он сам сбрасывался со скалы, называемой Азазель. Но предварительно необходимо было купить двух одинаковых козлов, бросить жребий, чтобы установить, какой из них пойдет на жертвенник в Храм, а какой будет козлом отпущения.

Использование двух одинаковых козлов для совершенно разных целей похоже на «раздвоение личности». Таким же раздвоением можно объяснить разницу в подходах Рамбама и рабейну Йоны к вопросу «тшувы». По мнению рабейну Йоны, мы говорим, что «я другой, не тот, кто грешил, я не имею к этому отношения». По мнению Рамбама, наоборот, мы говорим, что «я со Вс-вышним, и грехи не имеют отношения ко мне».

6. Видуй: разговор с Б-гом, а не страдание.

Рав Шимшон Пинкус приводит доказательства правоты Рамбама, считающего, что «видуй» - это разговор и связь со Вс-вышним, а не выражение страдания, как считает рабейну Йона.

Дело в том, что мы встречаем понятие «видуй» не только в связи с грехом. Есть заповедь, называемая «видуй маасерот» (Дварим 26:13). Человек должен отчитаться перед Вс-вышним о том, что он выполнил все законы десятин и отделений от урожая. В этой заповеди явно используется понятие «видуй» в значении разговора со Вс-вышним, а не в качестве выражения страдания.

И еще одно доказательство. Рав Пинкус приводит мидраш («Ялкупт Шимони», гл. Насо, 701), в котором сначала допускается, что видуй за грех возможен только в Земле Израиля, и только в Храме, однако, в дальнейшем мидраш доказывает из стихов Торы, что «видуй»

возможен не только в Земле Израиля, но и вне ее пределов. Рав Пинкус анализирует предположение этого мидраша. Как могло возникнуть допущение, что «видуй» возможен только в Земле Израиля, если «видуй» - это выражение страдания, как считает рабейну Иона? Какая разница, где выражать страдание и сожаление по поводу совершенного греха? Но если понимать так, как Рамбам, то есть решить, что «видуй» - это разговор и связь со Вс-вышним, тогда понятно почему могло возникнуть предположение, что это возможно только в Земле Израиля и только в Храме. Ведь это особенные места, предназначенные для связи со Вс-вышним. И хотя это предположение опровергается, тем не менее, по мнению Рамбама, оно понятно.

Соотношение происходящего на небесах в Йом Кипур с особенной обязанностью раскаяться в этот день

Итак, мы видим, что по мнению Рамбама, в Йом Кипур есть особенная обязанность сделать тшуву и попросить прощения у Вс-вышнего, так как сам день, когда Вс-вышний прощает, обязывает нас к этому. И поскольку Вс-вышний со своей стороны прощает, становится доступным и «ищет» связи, то необходимо попросить прощения у Него. А «видуй» является обращением к Б-гу с просьбой о прощении, т.е. разговором и, в конечном счете, способом обратной связи с Ним.

По мнению рабейну Ионы, существует отдельная заповедь в Йом Кипур сделать «тшуву» и исправить себя, сожалея о содеянном. Это то, что требуется от человека в Йом Кипур: сделать «тшуву» в день вынесения приговора, или, если быть точным, в день запечатывания приговора, вынесенного ранее, ведь в Йом Кипур запечатывается

приговор о судьбе человека. «Видуй», по его мнению, является выражением сожаления, испытываемым раскаивающимся человеком в сердце. «Видуй» - это часть заповеди «тшуву». Вс-вышний же, со своей стороны, обещает простить его в этот день.

Йом Кипур и Тора

Необходимо отметить, что ни раскаяние, ни «видуй» не являются завершением установления связи со Вс-вышним. Это лишь начало сближения с Ним. Почему это так?

Во-первых, потому что есть грехи, которые не искупает даже Йом Кипур. Например, о грехе осквернения Имени Б-га, когда человек своими поступками отталкивает людей от веры и служит причиной того, что делает веру отталкивающей в глазах людей, сказано в Гемаре, что раскаяние, Йом Кипур и страдания, выпадающие на долю человека, совершившего этот грех, «подвешивают» (то есть они являются условиями искупления), однако, окончательное искупление наступает в момент смерти. И вместе с этим рабейну Иона («Шаарей тшува», 4-е врата, 16), основываясь на Гемаре («Рош а-Шана» 18), пишет, что изучение Торы искупает и этот грех.

В предисловии к книге «Иглей Таль» приводятся другие виды грехов, которые не искупает «тшува»: грех мог быть выше, чем раскаяние, которое может его исправить, и тем не менее, изучение Торы исправляет и это. Гаон из Вильно пишет, что так происходит потому, что Тора - корень и душа всего, ведь она является наивысшим проявлением Вс-вышнего, поэтому ее изучение искупает все.

Во-вторых, грех золотого тельца не был искуплен ни раскаянием, ни Йом Кипуром. Однако, за счет раскаяния народа Израиля

и молитв Моше Рабейну, еврей, достигнув близости со Вс-вышним, удостоились получить вторые Скрижали - Тора была дарована им повторно. И теперь только Тора способна искупить грех тельца.

Вс-вышний дал Тору вновь в Йом Кипур. Как сказано об этом в Гемаре (конец трактата «Таанит» 30): Йом Кипур - один из са-

мых радостных дней для еврейского народа, поскольку это день прощения, где символом прощения, было Дарование Торы вновь. Получается, что Йом Кипур - это день прощения и близости со Вс-вышним с одной стороны, а с другой стороны - это день Дарования Торы, которая, оставаясь с нами и после завершения Йом Кипура, является способом достижения еще большей близости со Вс-вышним. МТ



Рав Ноах ВАЙНБЕРГ
Из уроков гаона рава Ноаха Вайнберга, благословенна память праведника,
Главы ешивы «Эш а-Тора» в Иерусалиме
Перевод рава Элиэзера Райхмана

48 ПУТЕЙ К МУДРОСТИ. ПУТЬ № 6: В СТРАХЕ - КОНТРОЛЬ НАД СТРАХОМ

Продолжение. Начало в № 34-37, 41

Мы готовы платить деньги, чтобы нас напугали до смерти. Можно ли использовать энергию страха в положительных целях?

Сила страха

«Страх» на иврите - «ир'а», «зрение» - «реяя». Эти два слова имеют одинаковый корень «рейш» - «алеф» - «эй». Путь № 6 «В страхе» учит совмещать видение реальности и страх. Видение реальности необходимо для поиска возможностей духовного роста и самореализации, а страх заставляет бояться того, что может случиться, если игнорировать реальность. И именно страх заставляет действовать быстро. Представьте, что вы идете по улице, и вдруг увидели змею. Страх заставит вас бежать с рекордной скоростью и легко перепрыгнуть через забор. Вызванный страхом избыток адреналина в крови позволит вам показать отличный результат.

Страх - отличный мотиватор. Попросите ребенка: «Вынеси мусор, пожалуйста». Вы, разумеется, услышите: «Потом!» Теперь попросите по-другому: «Если ты не вынесешь мусор сейчас же, то не получишь деньги на поездку». Какова его реакция на этот раз? Он побежал выносить мусор. Страх снова сделал свое дело - показал реальные последствия и заставил действовать. Страх моментально перемещает из воображаемого мира в реальность.

Страх, как любое чувство, имеет положительные и отрицательные стороны. Негативный

страх ослабляет и изнашивает психику. Положительный страх приносит радость жизни.

Человек живет в постоянной борьбе с самим собой. Мы пытаемся прийти к правильным решениям, сделать правильный выбор. Если у нас не будет ясного видения реальности, то в этой борьбе мы легко пойдем по более легкому пути, игнорируя последствия, которые обязательно наступят. Бояться или не бояться? Видеть или не видеть? Эти вопросы касаются духовной жизни каждого еврея.

Страх перед отсутствием смысла

Скажите вслух: «Да, я согласен быть обычным человеком». Это трудно даже выговорить! Самый большой страх человека - прожить жизнь впустую, мы все хотим изменить мир. Бывают моменты, когда мы вдруг спрашиваем себя, как будто очнувшись: «Что же, в конце концов, вся эта жизнь? Для чего она?» Мы встряхиваемся, пробуждаемся и... что делаем? Включаем компьютер, звоним другу, отвлекаемся, пряча голову глубоко в песок, как страус.

В супермаркете устроили акцию - всем участникам дали 10 минут и сказали: «Хватай все, что можешь». Люди металась между полками,

выбирая наиболее ценные товары. Никто не хотел упустить возможность и выйти из магазина, держа в руках кочан капусты и пакет картошки. Почему-то в жизни мы так не бегаем, не боимся упустить возможность и выйти с пакетом картошки. Но ведь жизнь - это серьезное дело. Хватит прятаться! Используйте свой страх быть ординарным. Используйте свой страх потерять уважение к себе. Используйте свой страх проснуться одним прекрасным утром с вопросом, на который не окажется ответа: «Зачем я живу?» Используйте свой страх, чтобы толкать себя к постоянному постижению смысла жизни.

Страх смерти

Каждый человек знает, что умрет. При этом мы ведем себя так, как будто этого не знаем, как будто все, кто умирает, относятся к другой части человечества: «Они - из вида, который умирает, а я из другого вида - бессмертных». Странно, но почему-то эта смехотворная мысль, эта иллюзия живет в подсознании каждого из нас.

Был ли у вас друг, который умер? Возможно, ему было 19 лет, и он погиб в аварии. «Но я же только вчера с ним говорил! Этого не может быть». Что значит наше «не может быть»? На самом деле этой фразой мы говорим: «Произошедшее случилось слишком близко ко мне. Мне некомфортно думать об этом. Ведь я, вообще-то, не из тех, кто умирает. А теперь у меня умер друг - это слишком близко. Так близко ко мне этого не может случиться».

Каждый из нас может умереть в любую секунду, для этого не обязательно оказаться вдруг на 81-ом этаже башен-близнецов, и не обязательно болеть страшной болезнью - достаточно маленького тромба. Но мы смотрим на вещи по-другому. Это другие попадут в

аварию, другие умрут, а со мной этого не случится. Когда же умирает человек, которого мы знали, к нам внезапно приходит ощущение собственной уязвимости. Внезапно в голове начинает биться вопрос: «Что я делаю? На что я трачу время, жизнь?» Используйте этот момент страха в позитивных целях.

Проанализируйте историю своей жизни и проверьте, на что уже потрачено время. Прошлое может показаться туманным, но со временем туман становится только гуще, поэтому лучше сделать это сейчас. Кто знает, когда остановятся ваши собственные часы. Сегодня они тикают? Значит, еще можно успеть.

В «Пиркей Авот» (2:10) написано: «Сделай тшуву за день до смерти», т.е. вернись на правильный путь за день до того, как ты умрешь. А когда наступит этот день? Никто не знает, поэтому придется начать сегодня. Как написано в трактате «Шабат» (1516) «Разве человек знает, когда он умрет? Пусть вернется сегодня, вдруг смерть наступит завтра...».

У некоторых евреев есть обычай посещать свой участок на кладбище перед Рош а-Шана. Не депрессия приводит их туда, а страх потратить жизнь впустую. Созерцание места, которое ждет, чтобы принять тебя однажды, напоминает: «Я смертен, и здесь завершу я свой путь. Что будет написано на моем надгробье?»

Однажды я навещал родственника в больнице и увидел человека, которому оставалось жить совсем недолго. Врачи разрешили ему поехать домой на несколько дней. Видя его радость, я с невероятной силой ощутил ценность жизни. Мне представился этот человек, вот он приехал домой и... решил начать ремонт и

обновить мебель. Нет, конечно, он так не делает, если он не сумасшедший. Свои последние дни он постарается наполнить радостью жизни, тем, что для него важно и ценно.

Иногда встречается другая крайность в отношении человека к своей жизни: «Раз жизнь так коротка, что я могу успеть? Получать удовольствие - это единственное, что имеет смысл». И он прожигает остатки жизни, не волнуясь о смерти.

Жизнь - она короткая или длинная? До Потопа человек жил около тысячи лет. Представьте, как приходит такой долгожитель к врачу - ему еще жить и жить как минимум 150 лет, а врач ему: «Тебе осталось жить 20 лет». «Всего 20 лет?! Ну что же я успею сделать за эти 20 лет?» Человек нашего поколения часто похож на того человека до Потопа, для которого 20 лет - это очень мало.

2 недели или 20 лет - это вопрос не количества лет, а отношения к жизни:

1. Жизнь - быстро пролетающие годы, так зачем вкладываться, прилагать усилия? Легкие удовольствия, покрутиться тут и там - это можно.

2. Жизнь - подарок Вс-вышнего, и каждый миг ее бесценен, так зачем тратить время бездумно?

Кстати, в этом состоит предназначение траура: научить человека ценить и уважать каждый момент, сожалеть о каждой потерянной секунде. Научить человека жить жизнью, основа которой «Вс-вышнего бойся и заповеди Его соблюдай, потому что в этом весь человек». Жить жизнью, в которой есть понимание важности человека. Такой подход помогает перестать быть мелочным.

Перестать мелочиться

Слишком часто мы не ценим то, что у нас есть, пока не теряем это. Когда умирает кто-то из родственников, мы всегда сожалеем: надо было вести себя лучше по отношению к нему, навещать его чаще и т.д.

Человек, живущий с постоянным осознанием того, что он умрет, перестает ссориться со своими родителями, перестает держать зло на знакомых... Если бы у вас, не дай Б-г, обнаружилось смертельное заболевание, даже к незнакомым людям вы относились бы по-другому. Стали бы тратить оставшееся время на ссоры и споры? Или делали бы то, что останется после вас, в чем есть вечный смысл?

Жизнь слишком дорога, чтобы быть мелочным. Пользуйтесь страхом потерять то, что дорого вам. Страх - это инструмент. Попробуйте представить, что произошло бы, если бы вы, не дай Б-г, потеряли зрение, и попробуйте походить час с закрытыми глазами.

Страх перед Вс-вышним

«И ныне, Израэль, что Г-сподь, Б-г твой, спрашивает с тебя? Только чтобы страшиться Г-спода, Б-га твоего, ходить всеми путями Его и любить Его, и служить Г-споду, Б-гу твоему, всем сердцем твоим и всей душой твоей...» (Дварим 10:12).

Одна из основных наших заповедей - страх перед Вс-вышним. Мы выполняем эту заповедь, анализируя реальность, делая выводы из результатов наших действий. Но боимся ли мы по-настоящему?

Представьте себе, что скрытые камеры отслеживают, как вы проводите каждый свой

день. Весь мир смотрит эту трансляцию. Люди громко радуются вашим успехам, кричат «позор», когда что-то у вас не получается. Столько глаз следит за каждым вашим шагом! Подумаете ли вы дважды, перед тем, как что-то сказать или сделать? Не увеличится ли чудесным образом ваше желание быть хорошим человеком, быть хорошим евреем и учить Тору, как положено, и жить в страхе перед Небесами?

А ведь так и есть - скрытая камера следит за нами, и хорошо бы постоянно помнить об этом, постоянно осознавать присутствие Вс-вышнего. Все записывается и снимается на «Б-жественное видео» (в том числе и мысли!). Придет день, когда нам придется хорошенько потрудиться, чтобы объяснить свои поступки. Страх перед этим днем - хороший стимул для самосовершенствования.

Страх перед Вс-вышним может дать сильный импульс для рывка к самореализации и успеху. Без него мы послушны только своей природе и никуда не двинемся, потому что человеческая природа как отвлекающий фактор работает против нас. В человеческой природе есть склонность к пренебрежению собой (это происки «ецер а-ра» - дурного начала). Он, как злая собака, всегда рычит: у тебя не получится, у тебя нет шансов, ты слишком сильно стараешься. Мы слышим эти угрозы и боимся действовать. Только боязнь Вс-вышнего дает нам полную свободу. «Злая» собака становится смешной по сравнению со страхом перед Небесами, и уже ничто не стоит на нашем пути, и мы свободны от любых страхов, и мы можем достичь всего, чего хотим, в этом мире.

Что же мешает нам бояться Вс-вышнего? Скорее всего, один из следующих мифов.

Миф первый. Бояться неприятно

С одной стороны, люди считают, что страх - вещь неприятная, и устраивают жизнь так, чтобы максимально избежать страха и боли. С другой стороны, люди катаются на «американских горках» и готовы платить деньги за то, чтобы пережить страх. Как объяснить это противоречие? Вслед за страхом приходит чудесное ощущение, которое люди хотят испытывать снова и снова - ощущение свободы от суеты и радость жизни. Когда тебя только что вытолкнули из самолета, за мгновение до того, как раскроется парашют, ты забываешь обо всем мелком и несущественном. Прикосновение к смерти заставляет понять, как хорошо жить. Смотрите, какими люди выходят с «американских горок» - они возбуждены, смеются, делятся впечатлениями.

Через несколько шагов человек становится серьезным - вспоминает о своих проблемах, еще несколько шагов - и он полностью возвращается к себе обычному, мелочится, спорит, погружается в привычное депрессивное состояние. Погружение в дела и заботы больше не дает ему осознавать, как прекрасно жить.

Как использовать потенциал страха? Перестать испытывать дискомфорт, когда накатывает страх. Сосредоточьтесь на положительных моментах: я проживаю каждую секунду в полном осознании себя, наполненный жизнью. Позвольте страху двигать вас вперед. Чувствуйте себя так, как будто вы только что сошли с американских горок. Это ощущение поможет вам взять от жизни все.

Миф второй. Страх парализует

Многие думают, что страх парализует и ослабляет, но как раз наоборот, страх раскрывает скрытые в нас возможности. В

стрессовых ситуациях обнаруживаются наши скрытые силы, и мы показываем результаты, которые нас удивляют. Страх вредит только тогда, когда ты убегаешь от него, вместо того чтобы принять вызов.

Представьте, что хулиганы напали на человека, а вы остались в стороне, вместо того, чтобы помочь. Каждый раз, вспоминая эту ситуацию, вы будете сгорать от стыда. Страх, который тогда не был побежден, будет тяжелым грузом давить всю жизнь: «Я не сделал того, что правильно было сделать, мог и не сделать». Если же вы победили свой страх и встали на пути хулиганов, пытаясь защитить человека, вы исполнили заповедь «Не стой на крови ближнего твоего» (Ваикра 19:16), и вы будете вспоминать об этом всю жизнь с удовлетворением и самоуважением. Вы сделали то, что должны были сделать. Это ощущение - настоящее наслаждение.

Лучше попытаться и ошибиться, чем бояться пытаться.

Шок - ослабляет, страх - двигает.

Видели человека, объезжающего дикого мустанга? Именно страх быть сброшенным заставляет его напрячься до предела и реагировать быстро и точно. Приучите себя смотреть на жизнь сквозь такую ситуацию.

Во время Второй мировой войны произошла следующая история. Декабрь 1944 года, 101-я воздушно-десантная дивизия США держит оборону городка Бастонь (Бельгия). Дивизия отрезана от основных сил союзных армий частями немецкой 5-й танковой армии. Командование союзников уже почти списало со счетов 101-ю дивизию. В сотнях километров от Бастони генерал Джордж Паттон заходит в командный пункт, видит напряженные лица офицеров во

главе с генералом Омаром Брэдли и понимает, что все считают ситуацию безнадежной. Присоединяется ли Паттон к общей депрессии? Считает ли и он, что ситуация безнадежна? Нет. «Берд, мы их поймали! Ведь мы хотели, чтобы немцы вышли на открытое пространство, сейчас они там. Они засунули свою голову в мясорубку, а я держу ручку», - говорит Паттон. «Ты не сможешь этого сделать, Джордж, - слышит он, - нет времени, плохая погода, у нас топливо на исходе, это невозможно». «Возможно, - отвечает Паттон, - и я это сделаю». И делает нечто из ряда вон выходящее: он бросает свою 3-ю армию на спасение 101-й дивизии, окруженной немцами. 3-я армия Паттона продвигается на 50 км в условиях ужасной погоды. 3-я армия отбросила немцев и спасла 101-ю воздушную дивизию.

Подумайте, как это происходило. Паттон принял вызов и не дал шоку и панике парализовать себя. Страшное давление и напряжение, которые он чувствовал, заставили его сделать из ряда вон выходящее усилие. На одной чаше весов лежали жизни солдат и офицеров, на другой - страх, паника, неверие в успех. В такие моменты решается все. Паттон использовал страх как позитивную силу, принял вызов и начал действовать. Такое поведение, как горящий факел для всех нас, должно освещать путь в войне с «ещер а-ра», в войне за наше духовное назначение на этой земле.

Почему же так часто мы не принимаем вызов, а убегаем от него? Боимся, что будет больно, неприятно, некомфортно, и не хотим видеть последствий, которые еще более неприятны: «Нет, я не способен на такие усилия. Даже если не сделаю этого, ничего страшного не произойдет». Вас попросили выучить пять листов Гемары наизусть за 24 часа? «Невозможно!» А если бы не просили, а угрожали: «Не выучишь пять листов до завтра, ты - мертвец!»? Без сомнения,

любой бы выучил. Трудно встать с кровати сразу, как проснулся? Будет легче, если каждое утро я буду приходить с пистолетом?

Пользуйтесь страхом, чтобы нейтрализовать свои «я не смогу». Страх двигает вперед.

У каждого из нас свои страхи. Эту историю мне рассказал один богатый человек. Свою карьеру он начал с работы «агентом по продажам». В первый раз почти час он собирался с духом перед тем как постучать в дверь. Наконец, зашел в магазинчик сувениров для туристов: «Хозяин магазина был человеком в возрасте, и повидал много «зеленых» агентов по продажам, таких, как я. После того как я пробормотал, заикаясь, зачем пришел, и прочитал заготовленную речь с перечислением достоинств товара, он рассмеялся и сказал: «Сынок, ты самый плохой агент по продажам, которого я видел! Ты слишком боишься разговаривать с людьми. Ты слишком боишься всего. Если ты сможешь победить свои страхи, твой мир станет светлым. Если не сможешь, то, в конце концов, станешь таким как я, и будешь сидеть за кассой по 14 часов в день, ожидая, пока заглянет какой-нибудь турист. Победишь свои страхи, и мир откроется перед тобой. Капитулируешь, и твой мир будет становиться меньше с каждым годом».

«До сего дня я благодарен мудрому старику за его слова, - сказал мой знакомый. - Он был послан мне Небесами, чтобы научить меня побеждать страх любой ценой. Я боролся со страхом, пока не стал лучшим агентом по продажам в фирме. Вскоре я решил открыть свой бизнес,

постепенно разбогател. Все, что есть у меня сегодня - в заслугу того, что я решил побеждать свои страхи, побеждать с помощью Небес».

Третий миф. Страх приводит к потере свободы.

Люди отдаляются от страха перед Вс-вышним, чтобы сохранить свою независимость. Человек не хочет, чтобы внешняя сила говорила ему, что делать, не хочет превратиться в робота, предпочитает делать то, что считает нужным без давления и страха, самостоятельно.

Но это миф! Человек не теряет свою свободу! Б-гобоязненность, наоборот, открывает перед ним новые горизонты. Если человек боится Вс-вышнего, и только Его, он высвобождает этим свой потенциал, потому что перестает испытывать все остальные страхи в мире. Страх перед Вс-вышним делает человека свободным, освобождая от глупых и мелких страхов, которые порабощают. Страх перед вероятностью упустить возможность, перед реальными неблагоприятными последствиями только побуждает к действию! Побуждает встать и выполнить поставленную задачу. В конце концов, страх приводит к успеху, и наша самооценка повышается.

Чего вы боитесь? Страх освобождает вас - вы сделаете все, что необходимо для успеха.

Продолжение следует МТ



Рав Шимшон Даниэль ИЗАКСОН
главный раввин г. Витебска, Беларусь

О СЛОЖНОСТЯХ ВОССОЕДИНЕНИЯ

Еще в 69-ом году старуха Шапокляк - героиня известного советского мультфильма - сказала, что хорошими делами прославиться нельзя. На самом деле, она имела в виду, что прославиться хорошими делами, конечно, можно, да только сделать это очень и очень сложно: тяжело понять другого человека, еще труднее признать чужую правоту. И действительно, как нормальный человек может признать, что он заблуждался, что он чего-то не знает?

Наверное, нет такого еврея, который хоть раз не взгрустнул о разобщенности своего народа... Каждый раз, когда наступает месяц Ав, я вспоминаю свою ешиву в Иерусалиме. Ежегодно 9-го Ава, с наступлением темноты к ешиве стекаются многие из числа выпускников, некогда покинувших её стены... Среди собравшихся можно встретить кого угодно: здесь и молодые раввины, и добившиеся первого успеха предприниматели, и даже начинающие политики. Соберется столько людей, что многие желающие попасть в Бейт Мидраш в итоге останутся снаружи, и будут внимательно сторожить свое место под окнами, в надежде наполниться если не рассказом, то хотя бы энергией, которая исходит от ешивы в этот вечер. По давно заведенному обычаю люди приглушат свет, и сядут на пол, чтобы в полутьме услышать всем знакомую, повторяющуюся из года в год историю. Рош Ешива, растягивая слова и вздыхая, начнёт свой рассказ... Из года в год один и тот же рассказ, с одной и той же интонацией. Далеко за полночь Рош Ешива подымается на ноги, в Бейт Мидраше

включают свет, и все видят, что лицо учителя залито слезами.

Вот уже пять лет как я покинул стены ешивы, но каждый год я жду этот вечер, как и тогда, когда учился в ешиве. И дело, наверное, даже не в самих словах рассказа... Дело в том, что многие сотни выпускников тихо сидят вместе, объединенные общей скорбью, и слушают тягучий голос Рош Ешивы, срывающийся на плач...

Начинается рассказ и уже через несколько предложений я теряю нить повествования и ухожу в себя. Храм был разрушен из-за беспочвенной ненависти евреев друг к другу. И вроде бы понятно, о чем идет речь, да не совсем: еврейский народ, рассеянный по всему миру, состоит из ашкеназов и сефардов, литваков и хасидов, соблюдающих и светских, правых и левых и так далее - делений на виды и типы хватает. Так почему же вместо того, чтобы радоваться цветистому многообразию имеющихся типов, мы испытываем из-за него столько боли?

Вообще, евреи - народ парадоксов, и чтобы действительно их понять, нам придётся приложить немало сил. Важнейший вопрос, который сразу же возникает: а что такое еврейский народ? Вот, возьмем, к примеру, корейца, который переехал в горную Шотландию, купил там дом и даже стал британским подданным. Если теперь он наденет юбку-килт и научится играть на волынке, он станет шотландцем? Нет, увы. А вот с еврейством дело обстоит несколько иначе. Всегда существует возможность пройти гиюр и присоединиться к народу Израиля. И тот же кореец может, чисто теоретически, стать евреем. Выходит, что еврейское происхождение - это не главная характеристика, которой определяется принадлежность к нашему народу. А что тогда является главным критерием?

Образ жизни, вера и убеждения... Но и тут всё сложно. Двадцатый век не раз перевернул все с ног на голову, и в итоге мало что осталось от традиционного образа жизни, несколько раз поменялись убеждения. Многие тысячи евреев, спасаясь из охватившего Европу пламени, бежали кто куда. Кто в «а-Голдене Медине» - Америку, кто в Эрец Исраэль - Землю Обетованную. Рамбам, величайший еврейский мудрец XII века, писал, что переселение с места на место искупает многие грехи за счет тяжестей и невзгод, связанных с ним. Не найдешь себе место в новом мире, не приспособишься - останешься без средств к существованию. Последние старики, сохранившие верность Завету, доживали свои дни в одиночестве, оставленные детьми, которым было уже не до наследия предков... Прошли годы, евреи пообжились и обустроились в новом мире. Когда «есть что поесть» - легче увидеть, чего тебе не хватает и где настоящие сокровища... Да вот только уже выросли целые поколения людей, которые знают про себя, что они - евреи,

но при этом понятия не имеют, что это такое - быть евреем.

Ощущение что ты еврей - если оно есть, его ведь не отнять. А если что, так соседи напомним, потому что они как видели в тебе еврея, так и видят... И родители вынуждены объяснять, что они евреи. Объясняют, как умеют, а дети растут и хотят знать подробности, но что им могут ответить родители? Разве легко отцу сказать: «Понимаешь, сынок, веками евреи несли Тору, данную Б-гом на Синае, хранили ее и лелеяли, а вот мы не сберегли»? Приходится говорить что-то другое, отталкиваясь от той действительности, в которой находишься, и уже свой образ жизни, далекий от «галутной местечковости», свое «прогрессивное» мировоззрение называть еврейством.

Одна из причин того, что в иудаизме сегодня есть масса течений, состоит в том, что невозможно лишить человека права считать себя правым.

Пытаюсь вспомнить момент, когда я сам стоял на распутье и думал, как мне строить свою жизнь. Что я увидел такого в жизни по Торе? Почему не выбрал простой и необременительный путь? И ведь я не один такой! Думаю, тут все дело в осознании своей личной ответственности. Или она есть, или её нет.

Как можно взять и бросить то, за что наши предки на протяжении ста поколений проливали свою кровь? Но в действительности, далеко не каждый из нас ощущает связь между собой и теми поколениями. Зачастую люди, которые нас окружают, даже не в состоянии вспомнить имена своих прабабушек и прадедушек. В этом нет их вины - просто так получилось, были страшные времена. В еврейском народе

родовую память лучше всех сохранили несколько родов - коэны, левиты и потомки царя Давида. Если вы попадёте на старинное еврейское кладбище, вашему взору предстанут многочисленные надгробия, некоторые из которых украшены особыми символами, которые рассказывают о происхождении того, кто покоится под плитой. Тут будут львы, хранящие память о потомке царя Давида, руки коэнов, вознесенные в благословении, кувшин с водой на могиле левита, в вечную память о том, что покоящийся здесь омывал руки коэнов перед благословением... Царь Шломо писал: «Ибо живые знают, что умрут, а мертвые не знают ничего, и нет им больше вознаграждения, потому что забвению предана память о них» (Козлет 9:5). Возможно поэтому кладбище в нашей традиции называется «Бейт а-Хаим» - Дом Жизни.

Я всегда чувствовал эту ответственность, и думаю, многие понимают, о чём я говорю. Это похоже на то, как ребенок, идущий вслед за отцом, подбирает вещь, которую тот уронил. Не по своей вине выронил - просто не смог донести. Кто-то поднял, а кто-то - нет...

Сегодня, когда молодой еврей начинает свой путь домой, к наследию предков, ему доступна любая информация по еврейской традиции, чего никогда прежде не было. Тем не менее, он столкнётся с целым морем противоречий и проблем, переплыть которое далеко не каждому хватит сил и терпения. А ведь, казалось бы, что тут такого? Есть Интернет, а там сотни раввинов и тысячи уроков! Есть ознакомительные семинары и ешивы для начинающих. Но вот, допустим, молодой человек прослушал урок и закрыл компьютер. Как он реализует полученное только что знание? В мире, в котором он сейчас живет, информации слишком много, причем любой,

и вся она противоречива. Как ему понять, что главное, а что второстепенное? И как совместить это со своей нынешней жизнью?

В нашем поколении многие понятия изменили своё значение. Для одних «религия» - это скорее рамки, необходимые для сохранения традиционного, консервативного уклада. Другие назовут религией попытку уйти от искренней, чистой веры... Один мудрый раввин на вопрос интервьюера, чем для него лично является религия, ответил:

- Религия это зло, а Тора - не религия. Это наша жизнь.

Но вот как сразу взять и найти себя в этой жизни? Вроде и чувствуешь, что нужно, и вариантов где и как приобщиться - великое множество, а все равно непонятно, куда пойти, куда податься. И самое сложное - несоответствие иудаизма, который на самом деле, тому иудаизму, который мы себе навоображали... Возникает желание что-нибудь поправить в конституции, появляется ощущение несправедливости и неправильности того иудаизма, который на самом деле. Молодой человек не в силах понять, в чем сакральный смысл напяливания на себя многочисленных одежд, вышедших из моды в позапрошлом столетии. Что, разве длинная «капота» - это заповедь, полученная на горе Синай? А потом происходит страшное: в автобусе Вам наступают на ногу мужик, одетый как соблюдающий еврей - наступил и даже не извинился! Разве так себя ведут по-настоящему верующие люди?

Кто объяснит этому молодому человеку, что никто не считает капоту заповедью - это лишь внешняя декларация принадлежности к определенному сообществу соблюдающих заповеди людей? Кто сумеет правильным

тоном задать молодому человеку вопрос: действительно ли он считает, что соблюдающий еврей, даже с очевидными пробелами в области воспитания, получил удовольствие, наступив ему на ногу в автобусе?...

Взгляните на старые синагоги Российской империи, построенные еще до революции. Знаете, кто их возводил? Кантонисты, насильственно оторванные от своих общин

и угнанные в армию на долгие-долгие годы. Та искорки веры, что еще тлели в их душах, воплотились в этих синагогах и остаются с нами по сей день.

Нас не даром называют «народом Книги». Мы пронесли сквозь огонь и воду сотни тысяч томов. Необходимо признать и принять, что всё это, от начала и до конца, наше - наша гордость и в тоже время наш долг. МТ



Рав Моше АКСЕЛЬРОД,
преподаватель ешивы «Торат Хаим»

ЗАПОВЕДЬ СЧЕТА ДНЕЙ ОМЕРА: 49 ДНЕЙ БЕЗ «ШЕЭХЕЯНУ»

В данной статье мы продолжим «разбирать» заповеди на составные части - заповеданное действие («маасе мицва») и, собственно, реализация, засчитанное исполнение заповеди («киум мицва»).

Согласно Торе, во второй день Праздника Песах было заповедано приносить в Храм первый сноп ячменя нового урожая, объемом «омер» (2,2л) и с этого момента отсчитывать семь полных недель, т.е. 49 дней. На 50-й день наступает Праздник Шавуот. Мы займемся рассмотрением вопроса, который задают комментаторы-ришоним: «Почему не произносят благословение «Шеэхеяну» при исполнении заповеди счета дней Омера («сфират а-Омер»)? Ведь у нас существует правило, согласно которому на любую заповедь, выполнение которой связано с определенным временем, мы благословляем «Шеэхеяну» - особое торжественное благословение в благодарность Творцу за то, что мы дожили до этого времени (например, мы произносим это благословение на лулав, сукку и т.д.)? В конце мы постараемся объяснить, почему счет дней Омера ведется именно 49 дней.

Ришоним предлагают несколько ответов на вопрос о «Шеэхеяну» в «сфират а-Омер»:

1. Рав Аарон из Люнеля в книге «Орхот Хаим» пишет, что благословение «Шеэхеяну» в вечер праздника Шавуот (когда мы уже перестаем считать дни Омера) относится также и к «сфират а-Омер», т.к. заповедь счета Омера направлена на то, чтобы определить пятидесятый день от принесения Омера в Храм и отпраздновать Шавуот.

2. Автор «Орхот Хаим» приводит респонсы Рашба, который считает, что вообще не постановили благословлять «Шеэхеяну» на «сфират а-Омер» из-за того, что в наши дни мы исполняем эту заповедь исключительно

в память о разрушенном Храме, и так как сам счет - событие не радостное, то мы не говорим благословение «Шеэхеяну», поскольку его принято произносить только на радостные события.

3. Автор «Шиболей а-Лекет» пишет, что благословения, которые мы произносим в Песах, относятся и к «сфират а-Омер».

Давайте рассмотрим ответ рава Аарона из Люнеля. На первый взгляд, невозможно понять, каким образом благословение, сказанное в Шавуот, может относиться к счету Омера, который был завершен вчера. Разве можно благословить «Шеэхеяну» на сукку в праздник Шмини Ацерет, когда время исполнения заповеди уже истекло?!

Для того чтобы понять мнение «Орхот Хаим», приведем правило, выведенное комментаторами-ахароним. Гемара в трактате «Бава Батра» (13а) приводит закон: «Наполовину раб, наполовину свободный - принуждают [второго хозяина] освободить его, потому что жениться на кнаанейской рабыне он не может, жениться на свободной [еврейке] он не может, а выполнять заповедь плодиться и размножаться он обязан»¹. Комментируя написанное в гемаре, Тосафот задают вопрос: существует ли правило, согласно которому повелительная заповедь «отодвигает» заповедь запрещающую. У нас есть повелительная заповедь плодиться и размножаться и запрет из Торы на связь между кнаанейскими рабами и свободными евреями. Так зачем принуждать второго совладельца завершить процесс освобождения раба, если этот раб и так может жениться на кнаанейской рабыне? Ведь обязанность плодиться и размножаться снимает ограничения, накладываемые на него запретом, вытекающим из его «полусвободного» статуса! Отвечают Тосафот, что этот человек нарушит запрет уже в самом начале полового акта, в то время как заповедь плодиться и размножаться считается выполненной лишь при завершении полового акта. Соответственно вышеприведенное правило неприменимо, поскольку необходимым условием для его использования является одновременность предписания и запрета. «Минхат Хинух» задает вопрос по поводу этого мнения Тосафот: «Разве заповедь плодиться и размножаться считается исполненной до того, как родились дети?» Ответ на этот вопрос дал рав Эльханан Вассерман, который объяснил, что в любой заповеди сочетаются два разных аспекта:

1. «Маасе мицва» - заповеданное действие.
2. «Киюм мицва» - фактическое исполнение заповеди, т.е. достижение цели, результата, при котором заповедь считается выполненной.

Например, мужчина хочет исполнить «кидушин» - обряд посвящения женщины, на которой намерен жениться - не лично, а через посланника. В этом случае «маасе мицва» выполняет посланник, который совершает обряд «кидушин» по установленной форме, действуя в соответствии с волей посылающего. Но «киюм мицва», а именно результат (некая женщина запрещается всему миру и предназначается конкретному человеку - будущему мужу) со всеми алахическими последствиями имеет отношение не к посланнику, а только к посылающему.

На этом разделении рав Вассерман и строит свой ответ на вопрос, который задал автор «Минхат Хинух» относительно позиции Тосафот. Рав говорит, что, безусловно, в случае с заповедью плодиться и размножаться «киюм мицва» - это рождение детей, а половой акт - это «маасе мицва». Мы же используем алахическое открытие рава Вассермана для того, чтобы ответить на вопрос ришоним.

Когда благословлять на заповедь?

«Киюм мицва» предполагает наличие «маасе мицва», предшествующего ему. Но на какой из аспектов заповеди мы говорим благословение - на «маасе мицва» или на «киюм мицва»?

Рав Арье Померанчик в книге «Эмек

¹ Речь идет о кнаанейском рабе, который принадлежал двум совладельцам, один из которых дал ему свободу. Поскольку один из двух хозяев не может освободить раба больше, чем на принадлежащую ему условную половину, то возникает коллизия: один и тот же человек одновременно сочетает в себе два конфликтующих юридических статуса.

Браха»² утверждает, что благословение было установлено мудрецами именно на «маасе мицва», а не на «киюм мицва». Его доказательство строится на законе о досрочном выкупе первенца у коэна. Передача денег - это «маасе мицва», а приобретение первенцем статуса выкупленного - «киюм мицва». Согласно Письменной Торе, отец освобожден от обязанности выкупать первенца в течение первых 30 дней жизни ребенка, однако алаха позволяет отцу внести выкуп за первенца досрочно, поставив условие, что по прошествии 30 дней жизни новорожденного тот будет считаться выкупленным. Т.е. первенец получает статус выкупленного в тот самый момент, когда возникает обязанность его выкупать. Автор «Маген Авраам»³ ищет ответ на вопрос: в какой момент отец первенца, который передает коэну деньги досрочно, должен произносить благословение на заповедь? Он приходит к выводу, что такой момент никогда не наступает и благословение не произносится вообще. Почему благословение не произносится при передаче денег коэну? Потому что досрочная передача - это право, а не обязанность отца, а благословение должно быть связано с заповеданным действием.

На основании приведенного мнения «Маген Авраам», автор «Эмек Браха» делает вывод, что если бы не «техническая» проблема, связанная с тем, что отец еще не был обязан передавать деньги коэну в тот момент, когда он их фактически передал, то благословение

произносилось бы именно в момент передачи денег. Таким образом, благословение на выполнение заповеди произносится лишь на «маасе мицва», а не на «киюм мицва», поскольку второй вариант «Маген Авраам» даже не рассматривает.

В теме «сфират а-Омер» мы тоже находим различие между «маасе мицва» и «киюм мицва». Бааг (автор книги «Алахот Гдолот»), объясняя написанное в трактате «Менахот» (бба), говорит, что если еврей забыл сосчитать один день, то при дальнейшем счете дней он уже не благословляет на выполнение этой заповеди. Бааг отмечает, что нужно, чтобы дни были «тмимот» («цельными»), и пропущенный день разрушает целостность заповеди.

Ришоним отмечали, что Бааг считает заповедь «сфират а-Омер» одной длинной заповедью, а не множеством заповедей, которые мы исполняем ежедневно, пока выполняем счет Омера (в связи с этим Рош спорил с Баагом и писал, что нужно продолжать благословлять, даже если человек забыл сосчитать один день, поскольку для Роша каждый день - это отдельная заповедь). Автор «При Мегадим» обращает внимание на проблему в подходе Баага: если счет дней Омера - это всего одна, пусть и тянущаяся на протяжении 49 дней, заповедь, то как она может сопровождаться множеством благословений? Он не находит ответа на этот вопрос. Однако с учетом вышесказанного можно объяснить позицию Баага, что счет дней Омера - это один

² О раве Арье Померанчике рав гаон Йеуда Лейб Штейман отозвался так: «О нем нечего рассказать, кроме того, что он все время сидел и учился». Рав Померанчик, ученик Рава из Бриска (раби Ицхака Зеева Соловейчика) умер в возрасте 34 лет, оставив важные книги - «Эмек Браха» («Долина Благословения») и «Торат Эраим» («Законы насаждений»).

³ Великий законоучитель и каббалист из Польши рабейну Авраам Авли а-Леви Гомбинер (около 1637-1683) вошел в традицию под именем Маген Авраам («Щит Авраама»). «Маген Авраам» - так называлась его важнейшая книга, комментарий на раздел «Орах Хаим» («Образ жизни») кодекса «Шулхан Арух». Этот труд был издан уже после его смерти и быстро завоевал статус одного из главных источников практической алахи, который сохраняет и поныне. Ему же принадлежит авторство книги «Зайт раанан» («Цветущая олива») - комментария на важный сборник мидрашей «Ялкут Шимиони».

из тех случаев, где разделяются «маасе мицва» и «киюм мицва»: Бааг считает, что у этой заповеди есть только один «киюм мицва» и много «маасе мицва». То есть каждый день мы совершаем заповеданное действие, но исполнение заповеди будет засчитано только после того, как мы сосчитаем все дни, поскольку весь счет - это одна заповедь. Поэтому благословление на выполнение этой заповеди мы говорим каждый день, т.к. благословляем на «маасе мицва», несмотря на то что «киюм мицва» здесь только один.

Шеэхеяну

Теперь стоит разобраться, когда мы говорим благословение «Шеэхеяну» - при совершении «маасе мицва» или на этапе «киюм мицва». Ришоним задают вопрос, почему мы не благословляем «Шеэхеяну» на заповедь поиска квасного («бдикат хамец») в канун Песаха, и Рош в комментарии на трактат «Псахим» отвечает, что в данном случае мы полагаемся на благословление, которое говорится в ночь Песаха, аналогично благословию «Шеэхеяну» на сукку, которое мы не произносим при строительстве шалаша, но говорим в первый вечер Суккот - т.е. мы полагаемся на благословение, которое будет произнесено в вечер Праздника, когда строим шалаш. Мааршалъ, анализируя ответ Роша, пишет, что в примере с суккой все понятно: строительство шалаша имеет непосредственное отношение к Празднику, и поэтому благословение «Шеэхеяну», произносимое в первую ночь сидения в сукке, может относиться также и к самому сооружению сукки. Однако поиск хамца - это отдельная заповедь, она никак не связана с ночью Пасхального Седера, поэтому непонятно, как Рош приравнял две эти вещи. Вопрос Мааршалъа очень похож на тот, который мы задали в начале статьи относительно мнения автора «Орхот Хаим»: каким образом

благословение, сказанное в Шавуот, может относиться к счету дней Омера, который уже завершен?

Объясняя пример с «бдикат хамец», автор «Маген а-Элеф» пишет, что конечная цель заповеди поиска хамца состоит в том, чтобы на Песах в доме не было ничего квасного. Поэтому можно сказать, что заповедь «бдикат хамец» исполняется весь Праздник и благословение «Шеэхеяну» в ночь Пасхального Седера относится и к ней тоже, равно как и ко всем заповедям, связанным с Песахом и выполняемым в течение Праздника. На первый взгляд, автор «Маген а-Элеф» имеет в виду то же самое, что и книга «Минхат Хинух», в которой разбирается вопрос, когда заповедь «ташбиту» («уничтожьте») считается исполненной: возможно, это связано с выполнением действия, которым я уничтожаю хамец («маасе мицва»), а может быть заповедь исполнена в силу того, что мое владение очищено от хамца («киюм мицва»), а само действие уничтожения не является заповедью. В качестве одного из примеров, которые демонстрируют существенную разницу между этими двумя пониманиями, «Минхат Хинух» разбирает случай, когда кто-то схватил и сжег чужой хамец. Существует закон, согласно которому тот, кто «выхватил» и исполнил заповедь товарища, обязан заплатить 10 зеувим (золотых монет). «Минхат Хинух» пишет, что если выполнение заповеди - это само действие по уничтожению хамца, то тот, кто сжег чужой хамец, обязан заплатить хозяину компенсацию, т.к. он «выхватил» заповедь, которую тот должен был исполнить. Однако если заповедь выполняется тем, что владение еврея становится чистым от хамца, то не имеет принципиального значения, кто сжег его, ведь главное - то, что у человека нет хамца, и этим он выполняет мицву. Логично предположить, что автор «Маген а-Элеф», когда он пишет, что

заповедь «ташбиту» выполняется весь Песах, имеет в виду то же самое.

Однако, если заповедь «ташбиту» выполняется непосредственно в сам Песах, то непонятно, почему мудрецы постановили благословлять на выполнение заповеди уничтожить хамец («аль биур хамец») в ночь на 14-е Нисана, т.е. в канун Песаха, но не в сам Песах? Ведь если выполнение заповеди в том, что дом должен быть чист от хамца, а не в самом процессе уничтожения, то невозможно благословлять на процесс - надо благословить, когда дом уже очищен?!

Согласно написанному в «Минхат Хинух», вопрос о том, на каком этапе заповедь «ташбиту» считается исполненной, не имеет однозначного решения - это неразрешенный спор ришоним. Тем не менее, есть все основания утверждать, что данная заповедь состоит не только в том, что дом очищен от хамца - в этой заповеди могут быть выделены содержательно разные части «маасе мицва» и «киум мицва». Что касается «киум мицва», то он состоит в возникновении определенной действительности: владение еврея очищено от хамца. Однако «маасе мицва» происходит, когда он фактически уничтожает хамец. Именно поэтому благословение «аль биур хамец» мы произносим не в Песах, а накануне, 14-го Нисана, с началом уничтожения хамца. В отличие от «маасе мицва», «киум мицва» - исполнение заповеди - наступает в сам Песах, тем самым фактом, что владение очищено от хамца. А поскольку Рош пишет, что в этом и кроется причина того, что благословляем «Шеэхеяну» непосредственно в ночь Песаха, а не накануне («Шеэхеяну» подразумевает все заповеди Праздника, к которым присоединяется и уже состоявшийся поиск хамца), то у нас появляется доказательство того, что «Шеэхеяну» произносим на «киум

мицва», в отличие от благословения на саму заповедь, которое произносится при совершении «маасе мицва». И сама суть благословения «Шеэхеяну» - выражение благодарности Вс-вышнему за то, что дожили до радостного момента выполнения заповеди - подтверждает правильность мнения Роша.

Сколько дней считать?

В завершение уделим внимание вопросу продолжительности исполнения заповеди «сфират а-Омер». Сказано в Торе (Ваикра 23:15-16): «И сочтите себе от другого дня [после] субботнего, со дня принесения вами омера проведения, семь седьмин (недель), - целыми будут они. До другого дня [после] седьмой седьмины сочтите - пятьдесят дней, и принесите новое хлебное приношение Г-споду». Ряд комментаторов-ришоним (Раши в комментарии на Тору, Тосафот в комментарии на трактат «Менахот» 55б) указывают на противоречие между двумя приведенными стихами. С одной стороны, написано «счтите семь седьмин (недель)», и это значит, что заповедано считать 49 дней. Но с другой стороны, в следующем стихе написано «пятьдесят дней». Так сколько дней следует считать - 49 или 50?! И объясняют ришоним, что стих, в котором сказано «пятьдесят дней», можно понять двояко. Или пятидесятый день - это тот самый день, в который приносим хлебное приношение, но в счет он не входит, или же что нужно продолжать считать до того дня, который наступает после завершения седьмой недели, т.е. до пятидесятого дня. Раши пишет, что из стиха выводится закон о 49 днях счета, но это стих с измененным порядком слов, а прямой смысл здесь таков: до следующего дня после седьмой недели - а это пятидесятый день - считайте.

Из этого следует, что согласно обоим объяснениям, заповедь «сфират а-Омер»

исполняется только 49 дней. Однако в книге «Мешех Хохма» предложено другое объяснение: пятидесятый день является частью заповеди «сфират а-Омер» и существует заповедь сосчитать его тоже. Автор «Мешех Хохма» пишет, что заповедь «сфират а-Омер» состоит не просто в том, чтобы еврей считал дни, а в том, чтобы он сделал эти дни «сосчитанными»: только день, который отличается от других, является «сосчитанным». И здесь возможны два варианта счета: или день сам по себе отличается от других, и тогда он «сосчитан» сам по себе («Мешех Хохма» приводит в качестве примера счет семи чистых дней у женщины в период «ниды»⁴: женщина не должна считать их, а только следить за тем, чтобы дни были чисты от крови и тогда дни будут считаться сосчитанными, ведь они отличаются тем, что чисты), или есть другой способ сделать дни «сосчитанными» - посчитать их. В случае со счетом дней Омера, если не посчитать дни, то они не будут сосчитаны сами по себе, т.к. в них нет ничего, что принципиально отличало бы их от других дней. Поэтому есть заповедь считать 49 дней. Но пятидесятый день отличается от предыдущих тем, что это Праздник Шавуот, в который приносят особые жертвы и который обладает собственной святостью. Поэтому пятидесятый день «сосчитан» сам по себе и его

считать не надо. Значит, стихи следует понимать так: следует считать 49 дней, но сочтены будут 50 дней. И так отвечает «Мешех Хохма» на вопрос, который задают Тосафот в комментариях на трактат «Ктубот»: почему на «сфират а-Омер» мы произносим благословение, а на счет семи «чистых» дней - нет? Тосафот отвечают на этот вопрос так: просто существует опасение, что женщина-«нида» не сможет довести счет до конца, так как вновь увидит кровавое выделение, но при счете дней Омера подобных опасений нет. Однако автор «Мешех Хохма» считает, что разница состоит в том, считаем ли мы дни, как при счете Омера, или же дни «сосчитаны» сами по себе, как в случае с «нидой».

Теперь мы можем понять мнение автора «Орхот Хаим», который пишет, что благословение «Шеэхеяну» Шавуота относится не только к самому Празднику, но и к заповеди «сфират а-Омер». Автор «Орхот Хаим», так же как и Бааг, считает, что весь счет Омера - это одна заповедь, и «киюм мицва» наступает только в последний день - Шавуот. Как объяснил автор «Мешех Хохма», Шавуот является последним днем счета Омера. И, как указывает Рош, благословение «Шеэхеяну» следует говорить именно тогда, когда наступает «киюм мицва». МТ

⁴ *Время менструации, а также период в семь «чистых» дней после ее окончания - вплоть до окунания в микву.*



Рав Давид КАНТОРОВИЧ
Главный раввин г. Гомеля и Гомельской области

Окончание, начало в МТ № 41.

ИНФЛЯЦИЯ И ВОЗВРАТ ДОЛГА

Итак, в прошлом выпуске мы объясняли основы экономики в соответствии с Торой. Пришло время дать ответ на вопрос, с которого мы начали: если человек взял ссуду в рублях, но произошел обвал курса, то сколько ему следует вернуть?

Мы уже объяснили, что проблема здесь возникает с обеих сторон: вернуть меньше, чем надо - значит украсть, а вернуть больше, чем требуется - значит нарушить запрет «рибит», т.е. процента. И хотя по Торе здесь никакого процента не возникает, поскольку изначально отсутствует «кцица» (учетная ставка), т.е. кредитор и должник не оговаривали размер процента по кредиту - мудрецы все равно запретили подобную практику как «рибит».

Гемара занимается данной темой в трактате «Бава Кама» (97б-98а). Рассматривается случай, когда человек взял ссуду в определенной монете, а потом казна, которая чеканит эту монету, увеличила ее вес. Нужно ли возвращать столько же монет, несмотря на то, что при этом вес серебра или золота, получаемый кредитором, будет явно большим? Рав Хисда утверждает, что должник обязан вернуть столько монет, сколько взял. В конце гемара приходит к заключению, что это верно лишь в том случае, когда соотношение новой и старой монеты не превышает 8:10. То есть, если вес

монеты увеличили не более чем на 20%. Однако если вес монеты увеличился сверх этого, нужно взвешивать новые, тяжелые монеты и вернуть столько же серебра или золота в натуральном выражении, сколько было взято в долг старыми, более легкими монетами.

Однако рав Аши задает вопрос: что делать, если мы видим, что товары подешевели¹, то есть теперь за одну монету можно купить не килограмм продукта, а, скажем, полтора? Мудрецы, обсуждая поднятый равом Аши вопрос, приходят к заключению, что необходимо проверить, почему подешевели товары: если это из-за монеты, которая стала тяжелее, то нужно пересчитать платеж заново, как объяснено выше, а если причина в том, что товаров на рынке стало больше, то не надо ничего пересчитывать.

Обратим внимание, что Талмуд говорит о случае, когда вес монеты был увеличен, но не рассматривает обратную ситуацию, когда монета стала легче: будут ли применяться законы, симметричные вышеизложенным?

¹ В предыдущей статье мы объясняли, что с точки зрения «торанической экономики» дешевле товар («пейра»), а не деньги («тиба»), которые являются эквивалентом стоимости товара.

Если вес монеты снизился более чем на 20%, или товары реально подорожали вследствие резкого сокращения предложения на рынке при неизменном спросе, будет ли пересчитываться долг?

Риф (раби Ицхак Альфаси) пишет (35а), что в случае уменьшения монеты или сокращения предложения, ведущего к росту цен, применяются законы, симметричные представленным в гемаре. Однако Раавад спорит с ним: он говорит, что при определенных обстоятельствах можно заплатить более тяжелыми монетами, но нельзя ни в коем случае добавить монет, даже если они обесценились.

Но Рош (рабейну Ашер) пишет (гл. 12), что он согласен с Рифом, потому что необходимо заботиться не только о том, чтобы должник не переплачивал, но и о том, чтобы кредитор не терял причитающиеся ему деньги.

В итоге в «Шулхан Арухе» («Йорэ Деа гл. 165 параграф 1) приведено именно мнение Рифа и Роша, и в качестве практической алахи мы руководствуемся правилом, что закон симметрично действует в обе стороны: как в случае увеличения, так и в случае уменьшения веса монеты, как в случае резкого превышения предложения над спросом, так и в случае превышения спроса над предложением - т.е. как раби Ицхак Альфаси и рабейну Ашер.

С учетом вышесказанного, можно предложить простой ответ на наш вопрос. Если произошла девальвация рубля по отношению к доллару и мы видим, что в результате товары подорожали, то это дает нам право утверждать, что деньги стали «легче». Поэтому тот, кто взял ссуду в «тяжелых» деньгах, которые

теперь обесценились, обязан вернуть сумму денег, обладающую той же покупательной способностью в товарном выражении, что и сумма, изначально взятая в долг.

Но так ли все просто на самом деле? Будет ли данный вывод правильным? Хазон Иш пишет («Йорэ Деа», глава 74, п.5), что этот вывод абсолютно не верен, и вот почему: у нас есть правило, что деньги не меняют свою стоимость - это товары дорожают и дешевеют. Поэтому если человек взял ссуду, а потом случилась девальвация, то он платит теми же деньгами.

А как быть с тем, что написано в Талмуде, где изменение веса монет влияет на то, какое их количество нужно возвращать в качестве уплаты по долгу? Налицо явное противоречие! Однако Хазон Иш эту проблему решает: изменение веса монеты, о котором говорится в обсуждавшейся нами гемаре, имеет значение только в отношении тех денег, которые реально, а не виртуально становились более или менее весомыми из-за добавки или убавки драгоценных металлов. Таким образом, на наши банкноты и кредитные карты, которые имеют лишь номинальную стоимость, этот закон не распространяется, поэтому нет никакого смысла высчитывать их покупательную способность, а если все же прямо заимствовать решение из Талмуда и «Шулхан Аруха», то это приведет к нарушению запрета на «процент».

Стало быть, резюме должно быть таким: если взял ссуду в «дорогих» рублях, но они девальвировались - обязан выплатить то же самое количество рублей, которое взял. МТ



Рав Шимон СОСКИН,
преподаватель программы «Бейт Талмуд»

КОММЕРЧЕСКИЙ БАНК - ВЗГЛЯД ТОРЫ

Часть 2

В предыдущей статье нами были рассмотрены этапы и алахические аспекты процесса вхождения в повседневную жизнь еврейского народа деятельности коммерческих банков - важнейших финансовых структур экономики, специализирующихся на выдаче процентных ссуд и принятии депозитных вкладов под дивиденды. Были показаны алахические основания существующей повсеместно практики вести без каких-либо ограничений все существующие виды финансовых отношений с теми банками, ведущую роль в которых играет нееврейский капитал. В отношении банков с преобладанием еврейского капитала мы рассмотрели три основных подхода во мнениях законоучителей поколения «банковского бума» (1860-е - 1900-е годы). Два полярных воззрения на проблему - полное отрицание возможности построения «кашерных» отношений между еврейским банком и еврейским клиентом, с одной стороны, а с другой, безоговорочное разрешение на них без каких-либо сдержек и условий. Третий - «компромиссный» - вариант решения, разрешающий банковский процентный кредит, но лишь на условии его оформления в виде финансового вложения банка в совместный бизнес-проект с клиентом (так называемый договор «этер иска», позволяющий не нарушить «рибит» - запрет Торы на получение и выплату процента по ссуде).

В этой статье мы попытаемся проанализировать причины, по которым практическая алаха не пошла в данном вопросе по пути наименьшего сопротивления и сочла невозможным разрешить банковский процентный заем без его оформления в виде «этер иска». Также мы покажем, почему в отношении дивидендов на депозитные вклады действующий закон гораздо менее строг, чем в отношении процентов на банковскую ссуду, несмотря на их явное сходство. Еще расскажем о том, как и почему был раскритикован один важный аспект алахи в данном вопросе, который на протяжении веков старательно скрывался от глаз широкой общественности.

Рогачевский Гаон. Банк как абстракция

Классическое мнение по данному вопросу, ставшее объектом всестороннего рассмотрения и обсуждения в трудах законоучителей послевоенного поколения, принадлежит раву Исраэлю Розену, Рогачевскому Гаону (1858 -1935), величайшему мудрецу Торы, чей объем знаний и глубина проникновения в суть

алахических проблем поражали воображение современников. В одной из его респонс, включенных в сборник «Цафнат Паанеах» (№184) он проводит аналогию между банковской процентной ссудой и тем, что сказано в Талмуде (трактат «Менахот», лист 90) в отношении имущества, принадлежащего Иерусалимскому Храму. Там говорится, что

«завхоз» Храма имел полное право выдавать при необходимости евреям в качестве процентной ссуды стройматериалы, принадлежащие храмовому хозяйству, и деньги из храмовой кассы, предназначенные на оплату текущего ремонта и обслуживания многочисленных служб и помещений Храма.

Талмуд, объясняя это разрешение, говорит, что храмовое имущество не считается принадлежащим какому-то конкретному человеку или группе лиц, а является собственностью Самого Всевышнего. Ввиду этого запрет на выдачу процентной ссуды, наложенный Торой на евреев «из плоти и крови», на храмовое хозяйство не распространяется.

Однако, пишет Рогачевский Гаон, мы находим в другом месте (мидраш Сифри), что имущество, которое тоже определяется как принадлежащее Самому Всевышнему, все же запрещено для выдачи процентных ссуд. Речь там идет о деньгах «маасера шейни», то есть переведенной в деньги стоимости плодов второй десятины, отделяемой от урожая, выращенного в Земле Израиля. Эти деньги, по велению Торы, можно было потратить только в Иерусалиме, и только на продукты питания, и только находясь в состоянии ритуальной чистоты (то же самое относится к самим плодам). Данные ограничения, согласно одному из мнений в Талмуде, определяют алахический статус этих денег или самих плодов, как принадлежащих самому Всевышнему, который милостиво разрешил земному «владельцу» использовать их в личных целях с определенными оговорками. Тем не менее, даже согласно этому мнению, владельцу запрещено выдавать эти деньги или плоды другому еврею в качестве процентной ссуды. В чем же его отличие от завхоза Храма?

По мнению Рогачевского Гаона, принципиальное различие между ними состоит в том, что во

втором случае заемщик обязуется вернуть долг конкретному человеку, а в первом - абстрактной структуре под названием «Храмовое хозяйство» (ведь завхоз, непосредственно выдавший ссуду, это лишь административная должность). Из этого следует заключение Рогачевского Гаона - запрет на процентную ссуду действует лишь в ситуации, когда должник попадает в финансовую подчиненность к конкретному человеку-кредитору, но не в случае, когда он берет в долг у некой абстрактной структуры.

А банк, по его мнению, как раз и представляет собой пример подобной структуры, «нематериальной формы», по его выражению, ввиду того, что в соответствии с имущественным определением банка, его владельцы не несут никакой личной ответственности по финансовым обязательствам принадлежащей им кредитной организации, и вся деятельность банка осуществляется лишь от его собственного юридического имени. Отсюда алахический вывод: с точки зрения Торы, нет никакого запрета брать процентную ссуду в еврейском банке.

Получается, что, по мнению Рогачевского Гаона, статус «товарищества с ограниченной ответственностью» и «независимого юридического лица», принимаемый банком в соответствии с имущественным законодательством страны, непосредственным образом отражается и на алахических аспектах его деятельности, в частности, снимая запрет процентного займа.

Даже самые ярые консерваторы от алахи не могли проигнорировать облегчающее мнение Рогачевского Гаона, ведь его авторитет как величайшего мудреца Торы был непререкаем. Почитание его мудрости достигало таких масштабов, что, как свидетельствует один из виднейших раввинов современности рав Шмуэль Вознер, при приезде Гаона в

Вену в тридцатых годах прошлого столетия все находившиеся там евреи с разрешения признанных авторитетов алахи произносили при виде его особое благословение «...дающий от своей мудрости боящимся Его», которое произносится, согласно Талмуду, лишь в присутствии особо выдающихся мудрецов Торы, и к тому моменту не произносилось никем и нигде в течение многих поколений. Почему же в таком случае мнение Рогачевского Гаона не было взято за основу практической алахи?

Список бедняков против списка богачей

В конце своей респонсы Рогачевский Гаон проводит еще одну дополнительную параллель - на сей раз между банковским капиталом и денежными пожертвованиями в пользу бедняков. Насчет последних сказано в Талмуде (трактат «Бава Кама», лист 93), что тот, кому они отданы на хранение, свободен от какой-либо ответственности за их сохранность. Этот закон мудрецы Талмуда вывели путем толкования текста Торы и, по мнению Рогачевского Гаона, он основывается на том, что бедняки, которым эти пожертвования предназначены, представляют собой лишь некое абстрактное сообщество, отчужденное от своего капитала - собранных для них средств. Это значит, что они не являются полноценными владельцами этого капитала, имеющими с ним личную связь. Поэтому, считает Рогачевский Гаон, из таких «бесхозных» денег дозволено выдавать процентные ссуды другим евреям. То же самое верно в отношении банковских средств, которые также претерпевают подобное отчуждение от своих владельцев, переходя под имущественный контроль и финансовую ответственность банка, как независимого юридического лица.

Именно в этом пункте законоучители послевоенного поколения и усмотрели «слабину» в рассуждениях Рогачевского

Гаона. Рав Ицхак Вайс, автор известного сборника респонс «Минхат Ицхак», и один из главных авторитетов алахи новейшего времени, приводит в одном из своих алахических ответов (часть 4, №17) заключение Талмуда, из которого четко следует, что в случае, когда список бедняков, нуждающихся в денежной помощи, уже заранее составлен и определен размер этой помощи, предназначенный каждому из них, то пожертвования, собранные для них, считаются их полноценной собственностью, и на их хранителя в полной мере распространяются законы ответственности сторожей чужого имущества. Ввиду этого уже в трудах комментаторов-«ришоним» особо подчеркивается необходимость строгого соблюдения запрета на выдачу подобных средств в качестве процентной ссуды евреям-заемщикам, даже если этим преследуется благая цель преумножить денежные поступления в кассу пожертвований. Более того, даже если пожертвования были даны не на конкретных бедняков, а на бедных «вообще», то есть на усмотрение распорядителя кассы, все равно алахический статус подобных денег не равен статусу пожертвований в Храм, и их запрещено ссужать под проценты. И так зафиксировано в качестве алахи в кодексе «Шулхан Арух» (часть «Йорэ Деа», пар. 160, пункт 18 и 20).

Банковский же капитал, несмотря на определенную степень отчужденности от владельцев банка, обусловленную имущественным статусом банка как отдельного финансового образования, все же в гораздо большей степени похож на средства, собранные для конкретных нуждающихся, ввиду того, что имена акционеров и вкладчиков банка известны (по крайней мере, они фигурируют во внутренней документации самого банка), и каждый из них имеет законное право рассчитывать на получение своей доли в общем капитале банка (для этого нужно лишь продать свой пакет

акций или истребовать назад свой депозит по истечении срока вклада). В результате получается, что согласно установленной алахе подобного рода капитал ни в коем случае не может считаться бесхозным и, следовательно, запрещен для выдачи в качестве процентной ссуды еврею-заемщику.

К похожему выводу пришел также и один из величайших законоучителей новейшей эпохи рав Моше Файнштейн. В своей респонсе, датированной 1971 годом («Игрот Моше», «Йорэ Деа», часть 2, №63), он однозначно постановил, что поскольку еврей-заемщик попадает в личную финансовую зависимость перед банком вплоть до погашения ссуды, ему запрещено брать процентный кредит в еврейском банке, несмотря на имеющийся у того статус «независимого юридического лица».

По данному вопросу также высказался и рав Шломо Залман Оэрбах - другой выдающийся наставник предыдущего поколения. В своем сборнике «Минхат Шломо» (часть 1, №28) он тоже безоговорочно запретил банковскую процентную ссуду. И таково общее мнение всех значительных законоучителей послевоенного поколения. Ввиду столь единодушного консенсуса облегчающее мнение Рогачевского Гаона, несмотря на огромное и всеобщее уважение к нему и почитание его мудрости, осталось за бортом практической алахи.

Персонал как посланник

Рав Шломо Залман Оэрбах в своем труде подверг критическому анализу мнение другого выдающегося законоучителя прошлого, выступившего сторонником разрешения на процентную ссуду в еврейском банке - рава Ицхака Аарона а-Леви Этинге (сокр. Маарью а-Леви). В своей респонсе от 1871 года Маарью а-Леви, задолго до Рогачевского Гаона,

полностью поддержал идею алахического разрешения подобной ссуды, но с иных позиций. Основной упор Маарью а-Леви сделал на то, что сама структура взаимоотношений банка с клиентом существенным образом отличается от обычной, классической имущественной связки, возникающей между заимодавцем и заемщиком. Так, например, владельцы капитала банка лишены права самолично подать в суд на уклоняющегося от выплат должника, а обязаны сделать это лишь от имени самого банка, как юридического лица. Также между кредитором и заемщиком отсутствует непосредственный контакт, банкир и клиент не знакомы друг с другом, и все их общение происходит лишь посредством действий, осуществляемых персоналом банка. Персонал же, на практике ведающий всем процессом выдачи ссуд и приемом выплат по ним, не может считаться полномочным посланником и представителем владельцев капитала банка, то есть его акционеров и вкладчиков, по причине отсутствия какого-либо личного контакта с ними для делегирования подобных полномочий. Ввиду этого образуется некий структурный разрыв между сторонами соглашения о ссуде, который хоть и не препятствует фактической перекачке денежных средств от кредитора заемщику и обратно, но все же создает коренное отличие банковской ссуды от обычной, что и делает ее алахически разрешенной.

Рав Оэрбах оспаривает заключение Маарью а-Леви и отвергает все его доводы. Персонал банка, по его мнению, вне всякого сомнения должен считаться полномочным представителем акционеров и вкладчиков банка для осуществления всех его финансовых операций. Он считает, что делегирование полномочий наемному персоналу банка вовсе не требует личных контактов, а происходит автоматически, по умолчанию при каждой покупке акций банка или открытия в нем депозитного счета. Тот факт,

что владелец капитала не имеет права лично, от собственного имени подать на недобросовестного заемщика в суд, не снимает проблему, поскольку по сути мы имеем дело с ситуацией, в которой обогащение владельца свободных средств происходит за счет нуждающегося заемщика, а Тора повелела всячески избегать подобного. Таким образом, и в ситуации с банком мы тоже ведем речь о ссуде, выданной евреем (или группой евреев, что не меняет дела) другому еврею под проценты, с той лишь особенностью, что она выдается посредством третьего лица - посланника кредитора. Поэтому, заключает рав Оэрбах, мнение Маарью а-Леви не может служить основанием для практической алахи, и должно быть отвергнуто.

Ссуда через посланника - новый путь

Алахическое заключение рава Оэрбаха, определяющее сотрудников банка как полномочных представителей владельцев его капитала, было взято им, как было показано, лишь в качестве причины для устроения закона в данном вопросе. Однако при детальном рассмотрении темы выясняется, что данный аспект должен, казалось бы, наоборот способствовать облегчению закона в отношении банковской процентной ссуды.

Дело в том, что на тему ссуды, выдаваемой через посредника, у нас есть одно очень интересное постановление Рамо (раби Шломо Иссерлиса, автора примечаний к «Шулхан Аруху», основанных, главным образом, на ашкеназской традиции вывода практической алахи. Польша, XVI век), опирающееся на мнение самого Раши - величайшего средневекового комментатора Талмуда. В трактате «Бава Меция» (69б), говорится следующее: «Разрешается человеку сказать своему ближнему: «Возьми у меня четыре динара и выдай, пожалуйста, из своих средств

беспроцентную ссуду такому-то». Речь идет о ситуации, когда некий еврей хочет взять беспроцентную ссуду у другого, но знает, что тому для согласия требуется определенное материальное поощрение. Согласно Талмуду он имеет право попросить у третьей стороны выдать кредитору в качестве подарка желаемую им сумму, чтобы добиться у него требуемого кредита. Ни тот третий еврей, давший подарок, ни сам кредитор, получивший фактическую надбавку к выданной им ссуде, не считаются Талмудом преступившими запрет на проценты. Причина здесь в том, что, по словам Талмуда, Тора запретила лишь ссудный процент, выдаваемый самим заемщиком кредитору, однако если основная сумма долга выплачивается одним лицом, а проценты на нее - другим, подобное дозволено. В нашем случае должник получил и вернул лишь беспроцентную ссуду, в то время как процент на нее - тот самый подарок, обеспечивший ее выдачу - достался кредитору от третьего лица.

Мордехай, выдающийся германский законоучитель, живший в XIII веке, комментируя это место в Талмуде, приводит мнение Раши, который сделал на основании вышесказанного весьма неожиданное заключение. По мнению Раши, один еврей может послать другого к еврею-ростовщику, сказав ему: «Возьми у него для меня процентную ссуду, а я буду отдавать ему проценты через тебя». Раши считает, что и в данном случае результатом будет то, что основная сумма ссуды попадает в руки кредитора от одного человека - в данном случае посланника, а процент - от другого, то есть фактического заемщика, что и является причиной для алахического разрешения на подобное соглашение. По правде говоря, остается совершенно неясным, почему в такой ситуации должен проявиться именно такой расклад, как его описал Раши. Однако факт остается фактом - по его мнению, при данных условиях

именно посланник считается непосредственным должником кредитора, но лишь на сумму долга без процентов, в то время как фактический инициатор ссуды обязался доплатить к ней добавочный процент. Следовательно, должно выходить, что, передавая в руки первого еврея деньги, взятые им в личный долг у кредитора, посланник сам становится его займодавцем. Но все-таки, оставив нас в неведении относительно того, почему вдруг посланник выступает здесь в роли заемщика по отношению к кредитору и кредитором в отношении самого посланного его инициатора займа, Раши дает ответ на другой, не менее важный вопрос - почему посланник не считается здесь полномочным представителем того, кто поручил ему это дело? Почему он не воспринимается как «длинная рука» того самого первого еврея для взятия процентной ссуды так, чтобы она целиком относилась лишь к нему одному и являлась нарушением запрета Торы как для него, так и для кредитора?

Посланничество на грех

Раши объясняет, что в данной ситуации в полной мере действует известное талмудическое правило, гласящее, что нет и не может быть посланничества в том, что касается нарушения запрета. Это правило выводится мудрецами Талмуда на основании логического рассуждения: «Если Всевышний запрещает определенное действие, например, кражу, а некий человек посылает другого украсть что-либо у третьего, то чью волю обязан исполнять посланник: Небесного Царя или того, кто послал его на грех?» Ответ очевиден; и поэтому, если человек все-таки решит проигнорировать закон Торы Всевышнего и преступит запрет, на нарушение которого его посылают, то этот грех ляжет целиком и полностью на совесть посланника, и он в полной мере будет нести ответственность за него как перед земным судом, так и перед

судом Небесным. Поэтому он не может считаться «длинной рукой» посланного его, и действие, производимое им, относится лишь к нему самому.

По этой самой причине, пишет Раши, даже если мы расценим обращенную к ближнему просьбу пойти за кредитом к третьему лицу как действие по назначению того полномочным посланником для получения ссуды из рук займодавца, то такое назначение все равно не сработает, так как представляет собой посланничество на грех - для получения процентной ссуды. В результате деньги ссуды, вместо того чтобы тут же, на месте перейти в имущественное владение посланного, «зависают» в руках посланника. Как мы уже видели, согласно мнению Раши это почему-то означает, что теперь сам посланник считается взявшим их в качестве ссуды, причем беспроцентной, так как процент обязался выплачивать тот, кто послал его к кредитору за ссудой. (В принципе, вполне можно было бы предположить, что эти деньги имеют в руках посланника лишь статус «сданных на хранение» до той поры, пока они не попадут в руки посланного, и только в тот момент они приобретут статус процентной ссуды со всеми вытекающими отсюда последствиями. Однако Раши явно смотрит на это по-другому).

Соответственно, здесь все еще сохраняется положение вещей, при котором фондовая часть кредита выплачивается одним человеком, а процент на него - другим, что изначально разрешено Талмудом. Таким образом, согласно мнению Раши, запрет Торы на выдачу процентной ссуды евреем-кредитором еврею-заемщику можно довольно легко обойти, «ввинтив» между ними третьего еврея, согласившегося стать посланником одной из сторон.

Практический закон: послабление для ашкеназов

Однако Раши, очевидно принимая во внимание потенциальную опасность, таящуюся в этом «патенте», в смысле негативного влияния, которое он может оказать в случае широкомасштабного и бесконтрольного применения на алахические и моральные нормы, принятые в еврейской среде, решил резко ограничить сферу его действия. В конце он пишет: «И нельзя открывать это», то есть запрещено распространять в народе информацию об этом алахическом послаблении.

Какова же практическая алаха в данном вопросе? Рабейну Йосеф Каро, составитель «Шулхан Аруха», в своем комментарии «Бейт Йосеф» на алахический кодекс «Арбаа Турим» (часть «Йорэ Деа», пар. 160), в чрезвычайно резкой форме отвергает вышеприведенную точку зрения. Он приводит заключения нескольких законоучителей-ришоним, из которых, по его мнению, явно следует, что относительно рассматриваемой ситуации запрет процентной ссуды все равно остается в силе, если не по Торе, то, по крайней мере, на основании решения мудрецов. Раби Йосеф Каро даже доходит до утверждения, что, скорее всего, вовсе не Раши является автором этой «новаторской» идеи, а какой-то его нерадивый ученик, решивший приписать свое ошибочное суждение авторитету учителя.

Однако Рамо в своем комментарии «Даркей Моше» на «Арбаа Турим» выразил полную поддержку алахическому заключению Раши и решительно опроверг все доказательства и доводы, которые привел рабейну Йосеф Каро. В итоге разногласие между двумя великими «столпами алахи» переключалось и в сам «Шулхан Арух» («Йорэ Деа», пар. 160, пункт 16). Его составитель никак не упоминает алахический вывод Раши, в том время как

Рамо в своих дополнениях приводит его полностью, но в завершение пишет: «И нельзя открывать это простому народу».

В последующих поколениях данный вопрос снова стал предметом острых дискуссий и разногласий между ведущими авторитетами в области алахи. Автор комментария «Бейт Хадаш» согласился с решением Рамо; его зять, автор комментария «Турей Заав», высказывался против, причем он нашел ряд дополнительных доказательств в пользу мнения «Шулхан Аруха»; автор комментария «Сифтей Коэн» - снова «за» (разбивая все доказательства «Турей Заав» одно за другим); Виленский Гаон в своих комментариях на «Шулхан Арух» - снова «против»... Так или иначе, в поддержку заключения Рамо выступило вполне достаточное число авторитетов алахи, чтобы оно получило право на жизнь - по крайней мере, в стесненных обстоятельствах, то есть когда нет возможности получения ссуды другим путем.

И если так, то перед нами открывается новый путь решения проблемы банковской процентной ссуды - ведь отношения «банкир-клиент» никогда не осуществляются напрямую, а лишь посредством густой сети исполнителей-посланников, то есть персонала банка на всех уровнях его иерархической лестницы. Учитывая данный факт, почему бы нам не опереться на алахическое заключение Рамо, по которому процентная ссуда в подобных условиях изначально разрешена?

Правда, нужно учесть, что евреи сефардского происхождения не смогут воспользоваться данным послаблением - ведь они обязаны следовать во всем постановлениям составителя кодекса «Шулхан Аруха» раби Йосефа Каро, а он полностью отверг мнение Раши.

Рассекреченная алаха

Однако тут немедленно возникает трудность: ведь нам без всякого сомнения понадобится объяснить всем и каждому, в чем причина столь любезного разрешения раввинов на оформление через банк полноценной процентной ссуды без всяческих дополнительных условий и оговорок. А это будет уже явным отходом от постановления как самого Раши, так и Рамо, по которому запрещается делать данное алахическое послабление достоянием «широкой общности» (в принципе, подобный вопрос следует задать также и автору данной статьи, рассчитанной, в общем-то, на довольно-таки «массового» читателя). Ответом на это верное замечание послужит мнение великого мудреца Торы первой половины XIX века Хатам Софера, которое со всей наглядностью иллюстрирует тот факт, что глубинные сдвиги в сознании народа влекут за собой серьезнейшие изменения в установленных принципах алахи. В одной из респонс своего сборника (часть 6, № 26) он пишет, что в наше время запрет на распространение информации о разрешенности процентной ссуды, осуществляемой через посланника, должен быть полностью отменен. Более того, Хатам Софер берет на себя право утверждать, что теперь, наоборот, сообщение об этом во всеуслышание будет считаться благоприятным делом. Почему? Причина в невероятно низко упавшем уровне соблюдения евреями его поколения моральных и алахических норм. Даже формально еще не отошедшие от соблюдения религиозных предписаний евреи уже не видят ничего зазорного в том, чтобы взять процентную ссуду у соплеменника-единоверца или ссудить его ею. При таких обстоятельствах, пишет Хатам Софер, необходимо действовать по принципу «выбора меньшего из двух зол», и предпочтительно сообщить народу о том, что у него имеется возможность избежать открытого нарушения запрета Торы на процентную ссуду, используя алахическое разрешение на ее

оформление через посланника одной из сторон сделки.

Таким образом, Хатам Софер взял на себя ответственность отменить запрет Рамо на разглашение данной алахи по причине изменившихся исторических обстоятельств. Воззрения Хатам Софера в полной мере применимы и к нашей объективной реальности, существующей нынче в государстве Израиль - ведь современные банки призваны обеспечивать насущные потребности широких масс населения, средний религиозный уровень которого, мягко говоря, оставляет желать лучшего. Поэтому, выбирая из двух зол меньшее, следовало бы, по логике, всячески содействовать продвижению идеи об обращении народа именно в банки, отдаляя его этим от нежелательных контактов с частными ростовщиками. И действительно, подобная идея стала предметом обсуждения в респонсах ряда видных законоучителей... однако была ими полностью отвергнута. Почему?

Проблемы документации

Основой и источником устроения в данном вопросе является мнение великого законоучителя XV века раби Ицхака Кулона (сокр. Маарик), жившего в Италии. В одной из респонс своего авторитетнейшего сборника (№17) он поддержал вышеприведенный алахический вывод Раши, но тут же резко сузил область его возможного применения. По мнению Маарика, подобное послабление может действовать только в случае ссуды, выданной устно, без долгового документа. Однако если посланником был выписан документ, в котором упоминаются имена заемщика и кредитора, то теперь, даже если кредитор не знаком лично с заемщиком, и даже если он вообще не осведомлен о факте выдачи ссуды, все равно при таком раскладе должник попадает в

финансовую подчиненность непосредственно к самому кредитору, минуя посланника. Посланник выступает здесь лишь в роли механического передатчика денег ссуды от кредитора заемщику и не может считаться функциональным промежуточным звеном в их связке. Разрешение же Рамо, как было показано выше, основывается на том, что посланник фактически является заемщиком по отношению к кредитору, и кредитором по отношению к заемщику, который послал его к ростовщику. Ввиду того, что здесь этого не происходит, данная процентная ссуда определяется как выданная напрямую от кредитора заемщику, и, соответственно, попадает под запрет. Таким образом, по мнению Маарика, документ выступает здесь главным определяющим фактором в понимании того, кто у кого взял ссуду, и кто кому обязуется выплачивать проценты по ней. Данная позиция Маарика была принята Рамо в качестве практической алахи и зафиксирована им в том же самом примечании к «Шулхан Аруху», где он приводит и мнение Раши.

Следовательно, в отношении банковской процентной ссуды мы вновь оказываемся у «разбитого корыта» - ведь она выдается с оформлением полноценного долгового документа, в котором указаны как название банка-заимодавца, так и паспортные данные заемщика. Вот и выходит, что какими бы посланническими полномочиями не обладал персонал банка, его участие в выдаче ссуды не оказывает никакого влияния на ее алахический статус, и она остается запретной процентной ссудой.

Однако не все так просто. Нам стоит обратить внимание на один интересный нюанс. Дело в том, что банк фигурирует в долговом документе не как список владельцев его капитала, а как независимое юридическое лицо. Сам по

себе этот факт, как было показано выше, еще не дает права брать в нем процентную ссуду, но все же кажется вполне логичным утверждать, что официальное наименование банка обозначает его в качестве отдельного структурного механизма, представляя фактически лишь дирекцию и действующий персонал кредитного учреждения. Ввиду этого можно предположить, что устражающее мнение Маарика не будет иметь отношения к нашему вопросу: Маарик вел речь о документе, в котором фигурирует имя самого кредитора, а мы имеем дело с документом, в который вписано имя посланника кредитора, каким является банковский персонал, исполняющий волю владельцев банковского капитала. Если так, то, возможно, здесь не происходит включения в действие механизма финансового подчинения должника непосредственно кредитору, и деньги ссуды «зависают» в промежуточном звене между ними.

Подобное замечание, действительно, было упомянуто в алахических статьях современных раввинов, однако не попало в практическую область закона. Заключение, к которому пришли авторитеты алахи, однозначно: решение Рамо не может снять проблемы банковского процентного кредита ввиду наличия документа, определяющего банк и клиента в качестве сторон соглашения по ссуде.

Таким образом, в вопросе о том, можно ли брать в еврейском банке нашего времени процентную ссуду, все виднейшие законоучителя полностью единодушны. Однако в процессе алахического обсуждения выявились серьезные разногласия по другому важному вопросу - можно ли ссужать сам еврейский банк под проценты, то есть открывать в нем депозитный счет и получать на свой вклад дивиденды? На первый взгляд, не должно быть различия между ссудой и депозитом - ведь как группе евреев,

объединившихся в банковское товарищество, запрещено ссужать под проценты еврея-заемщика, так же и еврею-частному лицу запрещено давать деньги под проценты организованной группе своих соплеменников-ростовщиков, прикрывшихся вывеской «банк». Однако, как будет показано, разница есть, и весьма существенная.

Ответственный капитал и личная безответственность

При «классической» ссуде по Торе на должнике лежит личная финансовая ответственность за возвращение взятого долга - вплоть до такой степени, что Писание называет должника «рабом заимодавца» (Мишлей 22:7). Кроме этого, все его недвижимое и движимое имущество выступает непосредственной гарантией выплаты займа, и в случае отсутствия у заемщика наличных денег в момент истечения срока ссуды, кредитор имеет законное право взыскать с него даже его личные вещи, вплоть до «рубашки с плеч», по выражению Талмуда. В случае, когда ссуду берут сразу несколько евреев, объединенных в группу - например, компаньоны по бизнесу - на всех на них тоже неминуемо налагается и личная, и имущественная ответственность, в соответствии с индивидуальной долей каждого в общем капитале или какими-либо другими заранее оговоренными критериями.

Банк же, по своему юридическому определению в светском имущественном законодательстве, представляет собой не просто товарищество объединивших свои капиталы компаньонов, а «товарищество с ограниченной ответственностью» - особую экономическую структуру, владельцы капиталов которой освобождены от всякой личной ответственности за выплату ее долгов и имущественных обязательств (за исключением, разумеется, случаев, когда будут доказаны факты

нарушения ими закона в процессе коммерческой деятельности). Вся финансовая ответственность банка сосредотачивается целиком лишь на его совокупном капитале, но ни в коей мере не распространяется на личные средства и имущество его владельцев. Банк - независимое юридическое лицо - ведет все свои дела лишь от собственного имени и лишь собственными средствами, в то время как конкретные люди, непосредственно владеющие его капиталом, считаются словно выключенными как из его «производственной» деятельности, так и из его финансовой ответственности.

Перед нами, таким образом, предстает некий фантом, искусственно придуманная абстрактная неодушевленная структура без какого-либо «человеческого» содержания. По вышеприведенному мнению Рогачевского Гаона, этого вполне достаточно для того, чтобы разрешить брать у банка в долг под проценты - ведь нельзя же попасть в финансовое подчинение к фантому! Тем не менее, мы видели, что законоучители не согласились с этим выводом. Впрочем, вполне возможно, что не согласились они лишь потому, что мы, в конечном счете, имеем здесь дело с конкретным живым должником, обязавшимся и лично, и своим имуществом выплачивать проценты по долгу. Однако в том, что касается уже нашего права ссудить подобный фантом нашими деньгами под проценты, вопрос все еще остается открытым - ведь банк, будучи самостоятельным финансовым образованием, ни при каких обстоятельствах не сможет поставить своих владельцев в личную зависимость перед нами. Другими словами, нас сейчас интересует следующее: запрещают ли Тора или мудрецы ссужать под проценты такого заемщика, у которого не будет личной, а только имущественная ответственность за возврат долга? Если нам удастся найти примеры подобной ситуации в Талмуде или в

трудах законоучителей, то можно считать, что положительное решение вопроса о банковских депозитах у нас в кармане.

«Полевая» ссуда

Рав Шломо Гринфельд (сокр. Мааршаг), один из виднейших раввинов Венгрии довоенного поколения, посчитал, что нашел искомый источник по нашему вопросу. Он привел в одном из респонсов своего сборника (часть «Йорэ Деа», №3) место из Талмуда в трактате «Гитин», лист 31, где сказано, что владелец поля в Земле Израиля имеет право беспроцентно ссужать деньгами коэна, левита или бедняка, с тем чтоб взимать долг присвоением их доли в будущем урожае. Известно, что собравший урожай в Земле Израиля обязан по закону отдать 2% от него коэну, 10% - левиту и еще 10% - бедняку, причем их кандидатуры владелец поля выбирает по собственному желанию¹. В данном случае кредитор заранее договаривается с заемщиком о том, что вместо того, чтобы отдать ему причитающуюся долю в урожае, он оставит ее себе для продажи или личного использования - по размеру выданной ссуды. Казалось бы, перед нами стандартная беспроцентная ссуда, выданная с условием возврата в зерновом или плодовом эквиваленте. Однако Талмуд вводит здесь неожиданное дополнительное послабление, аналога которому в ссудах подобного рода мы не находим.

Дело в том, что алаха запрещает давать любую ссуду - даже если она беспроцентная - если оговорено, что выплата должна производиться сельхозпродукцией. Причина запрета состоит в том, что существует реальная возможность резкого поднятия цен на сельхозпродукцию за время, которое проходит

с момента выдачи ссуды до наступления срока ее погашения. При подобном повышении цен кредитор получит некую осязаемую надбавку в денежном выражении на свою беспроцентную ссуду - и простые «темные» люди могут решить, что нет принципиальной разницы между такой ссудой и «обычной» процентной, и начнут нарушать запрет Торы. Опасаясь этого, мудрецы ввели ограничение: подобные ссуды разрешены только после того, как плоды нового урожая поступят на рынки в количестве, достаточном для установления твердых цен на них. И тогда, поскольку заемщик получит теоретическую возможность в любой момент приобрести необходимое ему для возврата ссуды количество сельхозпродукции, ситуация будет выглядеть так, словно эти плоды уже находятся в имущественном владении самого кредитора, и если даже они поднимаются в цене, то это не создает никакой проблемы, поскольку они являются собственностью кредитора.

Поэтому такая ссуда уже больше напоминает собой не процентный кредит, а куплю-продажу или обмен, что сводит на нет возможность вышеупомянутой ошибки. Однако до момента масштабного поступления сельхозпродукции на рынки на все соглашения подобного рода распространяется запрет мудрецов, называемый «рибит де-рабанан». Вернее, почти на все: исключение составляют ссуды коэну, левиту и бедняку на вышеприведенных условиях. Талмуд специально указывает, что, несмотря на то, что соглашение о подобной ссуде заключается в то время, когда урожая еще нет и в помине, на нее не распространяется запрет «рибит де-рабанан». Объясняя причину этого, Талмуд говорит следующее: «Так как в случае, когда у того не будет, этот не должен отдавать, то даже

¹ Вторая десятая отдается беднякам в 3-ий и 6-ой годы семилетнего цикла (шмиты), а в остальные годы - кроме самого года шмиты - она имеет статус «второго маасера», о котором уже говорилось в начале статьи.

когда у того будет, нет запрета процентов». Смысл этих загадочных слов в следующем. Если поле заимодавца по каким-то причинам не дает никакого урожая, то заемщик не будет обязан возвращать долг из личных средств, однако это не считается процентом. Стало быть, в том случае, когда поле дало урожай, можно взимать долг плодами и нет в этом нарушения запрета получать проценты.

Мааршаг видит здесь искомый пример ситуации с ограниченной ответственностью заемщика. У коэна, левита или бедняка отсутствует здесь личная ответственность перед кредитором за возврат ссуды - они несут ответственность лишь в рамках принадлежащего им «капитала» (то есть доли в будущем урожае). Подобная «ограниченная ответственность», как мы видим, рассматривается Талмудом как достаточное основание для снятия с ссуды ее запретного статуса. То же самое можно сказать и в отношении банковского депозита. Казалось бы, теорема доказана.

Сохраненный запрет

Однако, указывает Мааршаг, мы не находим здесь общего доказательства для всех видов ссуд - лишь источник для частного случая процента, запрещенного мудрецами. Однако в случае процентной ссуды, запрещенной по Торе, вполне возможно, что данное облегчение Талмуда уже не сработает. Если, к примеру, кредитор, соглашающийся ссудить коэна на сумму в 1000 динаров, потребует себе за это из причитающейся тому доли в будущем урожае продукцию на сумму в 1200 динаров, то ему будет запрещено идти на заключение подобного соглашения, несмотря на то, что финансовая ответственность коэна за выплату долга ограничена лишь рамками причитающейся ему доли в будущем урожае, несколько не

затрагивая ни его лично, ни имущество, которым он владеет в реальности. Ведь даже если предположить, что подобная ссуда разрешена с точки зрения Торы, она все же должна быть запрещена мудрецами, поскольку слишком уж сильно напоминает собой настоящую процентную ссуду.

И таково алахическое заключение Мааршага: подобная ссуда с фиксированным процентом даже при наличии ограниченной ответственности заемщика запрещена по велению мудрецов. Он находит подтверждение этому решению в словах великого законоучителя Испании второй половины XIV века раби Ицхака бен Шешета (сокр. Риваш). В респонсе №173 (часть «Йорэ Деа») своего сборника Риваш разбирает ситуацию, когда некий еврей-коммерсант взял процентный заем у еврей-ростовщика для снаряжения торгового судна, отправляющегося в рискованное плавание за моря. Условие ссуды было таково, что если судно благополучно вернется назад, заемщик выплачивает всю сумму долга вместе с оговоренным процентом, а если пропадет - полностью освобождается от каких-либо выплат. Риваш вынес решение, что такое соглашение является процентной ссудой и должно быть запрещено. Мааршаг обращает наше внимание на тот факт, что в данной ситуации заемщик освобождается от всякой личной ответственности за возврат долга. Лишь его капитал - судно с товарами - выступает здесь гарантом выплаты займа. Несмотря на это, виднейший авторитет алахи уже больше пятисот лет тому назад счел такую сделку запрещенной. Если так, то получается, что и в банк, не смотря на особый юридический статус, освобождающий его владельцев от личной ответственности за банковские обязательства, запрещено вкладывать деньги под проценты.

Письмо против респонсы

Таково заключение Мааршага в респонсе. Однако тут начинается интересная история. В 1959 году, во втором номере ежегодника «Ноам», выпускавшемся в Израиле и публиковавшем алахические статьи раввинов на разные злободневные темы, было напечатано письмо Мааршага одному из своих учеников, в котором он признается, что был не прав, приводя доказательства из респонсы Риваша. На самом деле, речь там ведется о полноценной процентной ссуде, включающую личную ответственность должника, с той лишь особенностью, что она вступает в действие не сразу с момента выдачи, а задним числом, при исполнении условия благополучного возвращения судна. Тогда, даже если сразу же после захода в порт судно затонет, сгорит или погибнет по каким-то другим обстоятельствам вместе со всеми привезенными товарами и выручкой, заемщик все равно будет обязан выплатить весь долг до копейки.

К нашему же вопросу это не имеет никакого отношения - и коэн в трактате «Гитин», и владелец банка свободны от выплат по долгу из личных средств при любом форс-мажорном раскладе. Поэтому, пишет Мааршаг в своем письме, правильным алахическим выводом из сказанного Талмудом в трактате «Гитин» должно стать полное разрешение на любого вида процентные ссуды, включая проценты «по Торе», при которых у заемщика отсутствует личная ответственность за их возврат.

В сопровождающем комментарии на это письмо в ежегоднике «Ноам» было сказано, что из него вытекает важное алахическое следствие: облегчение закона в отношении депозитной деятельности банков Израиля.

Это утверждение встретило резкий отпор рава Ицхака Вайса. В респонсе сборника

«Минхат Ицхак» (часть 3, №1) он утверждает, что мы не можем опереться на слова Мааршага, опубликованные в письме, так как, возможно, оно хронологически предшествовало выходу вышеприведенной респонсы. И тогда можно предположить, что окончательным решением Мааршага было все-таки устроить закон в данном вопросе, а не облегчить.

И вот заключение самого автора «Минхат Ицхак»: тот факт, что владельцы капитала банка не несут личной ответственности за его финансовые обязательства, еще не дает никакого права открывать в нем депозитные счета. Подобное вложение средств, по его мнению, нарушает запрет мудрецов «рибит де-рабанан».

Рав Шломо Залман Оэрбах высказал по этому вопросу еще более устрашающее мнение. В вышеприведенном параграфе своего труда «Минхат Шломо» он пишет, что отсутствие личной ответственности заемщика нисколько не снимает строгость запрета процентной ссуды - причем не только запрета мудрецов, но и запрета самой Торы! Рав Оэрбах использует следующий довод: даже если ростовщик решит проявить великодушие по отношению к заемщику и заранее разрешит тому не возвращать долг с процентами до тех пор, пока тот не разбогатеет до такой степени, чтобы позволить себе без проблем, по собственной воле вернуть его - все равно такая ссуда должна считаться запретом Торы. И это несмотря на то, что в такой ситуации у кредитора нет права насильно принудить заемщика к выплате, что аналогично отсутствию у того личной ответственности за возврат долга.

Рав Оэрбах приводит также ряд мест в Талмуде, трудах законоучителей-ришоним и в кодексе «Шулхан Арух», из которых, по его мнению, ясно следует, что открывающий

депозитный счет в еврейском банке должен считаться выдавшим его владельцам полноценную процентную ссуду, с тем лишь отличием, что выплаты по ней будут производиться исключительно из капитала самого банка, а не из личных средств владельцев. Следовательно, подобный способ вложения капитала должен быть запрещен.

Однако рав Моше Файнштейн придерживается в этом вопросе совсем иной точки зрения. В одной из своих респонс (сборник «Игрот Моше», «Йорэ Деа», часть 2, № 64) он пишет, что ему представляется совершенно очевидным, что запрет на процентную ссуду имеет место лишь в случае личной ответственности заемщика за возврат долга. В силу этого он выдал полное алахическое разрешение на депозитные вклады в еврейском банке, имеющем юридический статус «Товарищества с ограниченной ответственностью».

Подведение итогов

Итак, мы увидели, что мнение Рогачевского Гаона, рассматривающего современный банк как абстрактное образование, и потому разрешающего брать банковскую процентную ссуду в еврейском банке, было единодушно отвергнуто мудрецами Торы новейшей эпохи. Не стало частью практической алахи и мнение Маарью а-Леви, разрешающего подобную ссуду на основании коренного отличия структурных отношений «банк-клиент» от классической связки «кредитор-должник».

Таким образом, в области алахи восторжествовал взгляд на банк как на сообщество конкретных людей, объединившихся для получения дополнительного капитала с целью его вложения в процентные займы и

инвестиционные проекты. Законоучители послевоенного поколения проигнорировали статус «независимого юридического лица», придаваемый банку светским имущественным законодательством, и наложили запрет на банковскую процентную ссуду.

В том, что касается открытия депозитного счета в еврейском банке (то есть выдачи уже самому банку денег под проценты), мнения авторитетов разделились. Рав Ицхак Вайс, чьим алахическим заключением следуют «бейт дины» (раввинские суды) «Эда а-Харедит» - мощной ультраортодоксальной организации, действующей в Израиле, на которую ориентируются, в основном, хасидские общины родом из бывшей Австро-Венгерской империи, запрещает это, считая подобное вложение нарушением запрета мудрецов. Рав Шломо Залман Оэрбах, чье мнение взято за основу в раввинских судах «литовского» направления в Израиле, считает, что тут нарушается запрет самой Торы. Однако рав Моше Файнштейн, алахических постановлений которого придерживаются раввинские суды в США, а также Главный раввинат Израиля, дает полное разрешение на подобное вложение капитала, опираясь на статус «Товарищества с ограниченной ответственностью», освобождающий владельцев банка от личной ответственности за принятые банком финансовые обязательства.

Заключение

Таким образом, если в отношении депозита у нас еще есть возможность опереться на облегчающее мнение рава Моше Файнштейна, то в отношении банковской процентной ссуды у нас не остается ничего другого, как оформить ее в виде совместного «бизнес-проекта», используя алахическое решение, называемое

договором «этер иска».

В частных еврейских банках стран Запада подобное соглашение заключается индивидуально с каждым конкретным заемщиком. Однако в Израиле уже несколько десятков лет практикуется так называемый «общий этер иска». Он представляет собой декларируемый банком и подписанный его руководством документ, в тексте которого говорится, что все без исключения финансовые отношения банка с клиентами-евреями осуществляются лишь на основе договора «этер иска» (что включает также и депозитные вклады, решая проблему уже по всем мнениям). Данный текст договора вывешивается обычно в рамочке на видном ме-

сте в офисе банка, но он никак не фигурирует в банковских документах соглашения об оформлении ссуды. Какие алахические проблемы создает подобное положение вещей? Как отражается на действенности этого договора тот факт, что подавляющее большинство владельцев и членов руководства банков - абсолютно светские люди? Покрывает ли общий «этер иска» все возможные процентные выплаты банку, и в частности, накрутку за овердрафт? И почему, несмотря на постоянно тлеющее недовольство и периодически вспыхивающие баталии на тему банковского «этер иска», он все же остается в рамках алахического консенсуса в религиозном обществе Израиля? Об этом, с Б-жьей помощью, в следующей статье. МТ



Рав Элиэзер РАЙХМАН

ПОДКУПЛЕННЫЕ

Резкий поворот, визг тормозов, удар, водителя выбрасывает из покореженной машины в пропасть. В последнюю секунду он успевает ухватиться за чудом оказавшийся на отвесной скале кустик. Такой же непрочный, как и жизнь водителя. Вися над обрывом, он молится: «Б-же, если Ты есть, спаси меня! Никто больше не может помочь мне!». Вдруг раздается голос: «Сын мой! Я спасу тебя! Но ответь: ты веришь в Б-га?»

- Конечно, верю!

- Ты готов сделать все, что Я скажу тебе?»

- Все, что Ты скажешь! Умоляю, только спаси! Полностью доверяюсь тебе!

- Тогда отпусти куст...

- Ау! Здесь есть кто-нибудь еще?»

Верить в Б-га - это заповедь, пишет Рамбам в «Книге заповедей». Как можно заповедовать человеку верить? Он или верит, или нет. Ведь сердцу не прикажешь.

Если вера в Б-га - это заповедь, значит, любой еврейский мальчик, начиная с тринадцати лет, и девочка, начиная с двенадцати¹, обязаны верить. С другой стороны, величайшие философы в истории, включая Аристотеля

(которого Рамбам в письме раби Шмуэлю ибн Тибону назвал «человеком, разум которого на один уровень отстоял от пророчества»), не имели настоящей веры. Можно ли требовать от детей того, чего не смог достичь Аристотель?»

И еще один вопрос. Не только евреям запрещено служить идолам - и другие народы должны соблюдать семь заповедей сыновей Ноаха². Идолопоклонники будут

¹ «Нида» 45б.

² «Санэдрин» 56а.

наказаны. Представим простого деревенского жителя, может быть пьяницу, может даже беспробудного. Оказавшись на Небесном суде, он вдруг отправляется гореть в аду «за невыполнение семи заповедей». Почему? Откуда он вообще должен был знать об их существовании?

Эти и другие вопросы задает раби Эльханан Вассерман, да будет память праведника благословенна³. Приведем краткий пересказ его ответа, бесконечно актуального в наши дни.

Вера в то, что Б-г сотворил мир, ясна и неоспорима для любого разумного человека, и нет никакой необходимости в философских построениях, чтобы это понять. Вот что пишет автор книги «Ховот а-Левавот»⁴: «Есть люди, которые, не дай Б-г, скажут, что мир появился случайно, без Творца. И меня это удивляет, ведь если человек стоит у водяной мельницы... и утверждает, что она собралась сама, без участия мастера, то он глупец... Известно, что у вещей, появившихся случайно, нет признаков мудрости, как если вдруг на чистую бумагу прольются чернила - из них не напишутся буквы, а если мы увидим буквы, то не скажем, что они появились в результате разлития чернил»⁵.

В мире вокруг нас заключено столько мудрости! Анатомия человека - как можно сказать об этой прекрасной «машине», что она появилась сама по себе? Природные явления,

флора и фауна, моря и космос, психика и сны - продолжать можно долго. Мир говорит сам за себя⁶. Почему же многие этого не видят? В чем ошиблись великие философы?

Как всегда, ответ заключен в Торе. Написано: «... и не бери мзды, ибо мзда ослепляет глаза мудрых»⁷. Что считается мздой? «Прута» - эквивалент мизерной суммы, в наше время равной 1/40 стоимости грамма чистого серебра. Этот запрет имеет отношение к любому еврею. Это значит, что даже если величайший праведник, например, Моше Рабейну, примет взятку в размере четырех центов, то «глаза» его разума будут ослеплены и он не сможет справедливо судить⁸. Как это возможно?

Желание влияет на мышление. На его вектор. На его глубину и качество, независимость и критичность. Это непреложный закон природы. И он действует на всех уровнях сознания человека.

И если на наших предков, на людей, похожих на ангелов, мзда влияла настолько сильно, что меняла ход их мышления, то что можно сказать о нас? О нас, живущих в мире, глубоко погруженном в погоню за материальным, в «здесь и сейчас», в культ тела и его желаний, в быстротечные, пустые и мелкие отношения? В мире, где так трудно заметить что-либо вокруг, ценить то, что нас окружает. Когда наше дурное начало не устает повторять: «Этот мир - ничейная территория. Бери, что хочешь. Жизнь

³ В последней части «Ковец Эарот», гл. 1.

⁴ «Шаар а-Ихуд», гл. 6.

⁵ По этому поводу см. Мидраш Тмура аШалем, гл. 5.

⁶ См. Теилим, 19:2; Иов, 19:26.

⁷ «Дварим», 16:19.

⁸ См. «Ктубот», 105б.

коротка. Не нужно думать. Не нужно ни за что отвечать». Нас подкупают. И не четырьмя центами, а легкой, беззаботной, бездумной жизнью, без лишних мыслей и сомнений. Трудно увидеть истину за этой завесой...

Получив такую взятку, человек будет согласен и с тем, что дважды два - пять. И даже если ты - великий философ, ты не сможешь пойти против собственных желаний. И никакой разум уже не поможет.

Такова, вкратце, суть ответа раби Эльханана. Теперь понятно, почему есть заповедь верить. И почему детям это делать легче, чем взрослым. И за что спросят на Небесном Суде даже самого беспробудного пьяницу.

Значит, нужно захотеть. Захотеть отгородиться от шума вокруг. И услышать себя.

В книге пророка Шмуэля⁹ описывается, как филистимляне в победной битве захватили Ковчег. Радость была велика, но она быстро сменилась отчаянием. Там, где находился Ковчег, происходили страшные, паранормальные события. Например, в одном из пяти крупнейших городов филистимлян Ашдоде жителей поразила тяжелая кишечная болезнь¹⁰, за ней последовало нашествие крыс, творящих жуткие вещи¹¹. Лидеры филистимлян собрались вместе для принятия решения.

Казалось бы, все и так ясно - Б-г дает понять, что священному Ковчегу не место среди идолопоклонников. И тогда филистимляне решают... перевезти Ковчег в Гат. Подальше. Вдруг все происходящее - случайность?¹² История повторяется. Только в этот раз все еще хуже. Страшная буря разражается в Гате, неизвестные бактерии поражают город¹³. Вокруг паника и смерть.

Ковчег высылается в Экрон. Жители этого города встречают его с негодованием, понимая, что их ждет. Ковчег отправляют стоять в чистое поле¹⁴, лидеры филистимлян собираются на экстренный совет. На этот раз они обращаются к колдунам. Их ответ: «Зачем вам ожесточать сердце свое, как ужесточали египтяне и фараон свои сердца?». Какая мудрость! Филистимляне понимали многое, в том числе - корень своих проблем: «тяжелое» сердце, инертность, неспособность прочувствовать ситуацию эмоционально, наличие плотной «заслонки» между мозгом и сердцем. Но ведь теперь все должно быть лучше? Человек, понимающий свою проблему, разумеется, возьмется за ее решение!

Но нет. Вместо мгновенного, всеобъемлющего раскаяния, колдуны предлагают проверить Б-га¹⁵. А вдруг это не Он? А может, это все-таки случайность? Рок? Злые шутки неумолимой судьбы? В жизни все бывает. И филистимляне не только проверяют Б-га, но

⁹ Шмуэль 1, гл. 5-6.

¹⁰ См. комментарий Радака.

¹¹ См. комментарий Раши.

¹² См. комментарий Мальбима.

¹³ См. комментарий рабейну Йешая.

¹⁴ См. комментарий Абарбанеля.

¹⁵ См. комментарий Раши.

и напоследок, вместо того, чтобы раскаяться, они устраивают евреям редкую подлость: вместо того, чтобы убоиться Б-га, они сняли с Его ковчега покрывала, чтобы евреи увидели его «нагим». Сделано это было специально для того, чтобы евреи ошиблись. Что и произошло. Вместо того, чтобы пасть ниц и сделать тшуву, увидев Ковчег «нагим», евреи начали радоваться. И эта радость была отвратительна Творцу¹⁶. Откуда у них такая слепота? Такое невероятное нежелание принять происходящее близко к сердцу? Такая оторванность от реальности?

Филистимляне были подкуплены. Ядовитой, отравленной атмосферой идолопоклонства. Когда самые нечистые вещи кажутся абсолютно нормальными. Когда кусок камня кажется сильнее и влиятельнее, чем абсолютный Б-г. В наш прогрессивный, развитый и технологичный век нам тоже есть, чему служить. Яркий мир вокруг, полный блеском мимолетных удовольствий, подкупает не меньше. И он уже занимает пространство вокруг нас, отравляет воздух, которым мы дышим, и нет границ слепоте. Жизнь ради материи становится нормой, духовность вызывает насмешку, и все, что не прямо сейчас - не существует.

«Сказал раби Йоси: «Всю жизнь я страдал, не понимая этого стиха: «И будешь оцупью ходить в полдень, как ходит оцупью слепец впотьмах»¹⁷. Какая слепому разница, день сейчас или ночь? Пока однажды не случилось, что я шел темной ночью и встретил слепого с факелом в руке. Сказал я ему: «Сын мой! Зачем тебе факел?» Ответил он: «Пока я держу факел, люди вокруг видят меня и не дают упасть в яму»¹⁸. Даже когда не видно, не нужно обманывать себя. Всегда есть кто-то, кто может помочь. Если человек чувствует, что что-то в жизни нужно изменить, стоит взять в руку факел. Сделай хоть какое-то движение. И оно окупится сторицей.

Рав Хаим из Воложина пишет¹⁹, что не даром слово «нешама» - «душа», имеет общий корень со словом «нешима» - «дыхание»: нужно глубоко, спокойно дышать - и в буквальном, и в переносном смыслах. Почувствовать свою душу.

Б-г дал нам, евреям, особый подарок, чтобы выйти из окружающего круговорота, чтобы посмотреть на мир другими глазами. Тора меняет взгляд на вещи. Делает человека по-настоящему свободным. И счастливым. **MT**

¹⁶ См. «Тана де-вей Элияу Раба», гл. 11.

¹⁷ «Дварим», 28:29».

¹⁸ «Мегила», 24б.

¹⁹ «Нефеш а-Хаим», 1-е врата, гл. 15.



Рав Шломо Зелиг АВРАСИН,
раввин иудейской общины Высокого,
эмиссар «Шавей Исраэль» в России,
директор программ религиозного образования «Ор Цион»

КОРОЛЕВСТВО КРИВЫХ ЗЕРКАЛ

Наступил месяц Элуль, и солнце вошло в созвездие Девы, намекая миру, освещаемому им, о необходимости возвращения к исходному состоянию чистоты, прежде чем оно, солнце, переберется в созвездие Весов, на чашах которых Творец станет взвешивать зло и добро, совершенные в мире за прошедший год.

В эти дни евреи из восточных общин встают до восхода Солнца, чтобы просить Вс-вышнего о милосердии и возможности возвращения. Так об этом пишет «Шулхан Арух» («Орах Хаим», 581:1): «Существует обычай подниматься до восхода Солнца, чтобы произносить «слихот» и покаянные молитвы, начиная с Новомесячья Элуль и до Йом Кипура».

Этот обычай был установлен в память о тех сорока днях, которые Моше Рабейну провел на горе Синай, где Он просил Вс-вышнего простить народ Израиля за грех золотого тельца и вернуть ему Свое благорасположение. В конце концов Святой, благословен Он, внял горячим мольбам Моше, и научил его 13 качеств милосердия, произнося которые, евреи гарантировано могут рассчитывать на снисхождение Творца. И после этого, 10-ого Тишрея, наш Учитель спустился с горы Синай, неся народу вторые Скрижали Завета, и это был первый в истории День

Искупления, Йом Кипур.

Новернемся к нашим «четырем локтям алахи». Рама в своем примечании к вышеприведенным словам Мехабера¹ пишет:

«Однако ашкеназские евреи следуют иному обычаю - начиная с Новомесячья (Элуля) после утренней молитвы трубят в шофар..., и встают до рассвета, чтобы произносить «слихот» начиная с воскресенья той недели, в которую выпадает Рош а-Шана, а если первый день Рош а-Шана выпадает на понедельник или вторник, то начинают [читать «слихот»] с воскресенья предыдущей недели».

Это алахическое постановление достаточно нехарактерно, поскольку обычно Рама приводит более строгое мнение по сравнению с Мехабером. Почему же в этом случае он решил облегчить?

¹ Дословно - «Составителя». Таким почетным титулом наши мудрецы именуют раби Йосефа Каро, составившего кодекс законов «Шулхан Арух».

Отвечая на этот вопрос, мой благословенной памяти учитель, рав Йеуда Амиталь, бессменный глава йешивы «Ар Эцион», приводил отрывок из книги «Кузари» (3:5), в котором раби Йеуда а-Леви описывает, каким образом человек, стремящийся к благочестию, должен использовать силу своего воображения:

«...Затем он направит силу воображения на все самое замечательное, хранящееся в памяти, чтобы от этого мысль перешла к желанному для него Б-жественному предмету - как Откровение у горы Синай, как происшедшее с Авраамом и Ицхаком на горе Мория, как [Переносной] Храм, построенный Моше, служба и Б-жественное присутствие в нем, и многое другое».

Рав Амиталь отмечал, что это правило относится не только к таким великим и чудесным явлениям и событиям, как Синайское откровение или храмовая служба, но и к моментам, о которых не очень хочется вспоминать. Таким, например, как тот тягостный Элуль, когда сыны Израиля, мучимые неизвестностью и страхом, ждали возвращения Моше Рабейну. Представим же себя на их месте. После величия и чистоты Синайского откровения, где народу Израиля было объявлено, что они станут «царством священников и народом святым», происходит страшное падение в темные глубины идолопоклонства, в результате чего Моше разбивает первые Скрижали. И теперь само существование народа висит на волоске. Какую же весть принесет Учитель? Простит ли Вс-вышний это тяжкое прегрешение?

Человек, обладающий богатым воображением, может не выдержать подобного напряжения. Бывали случаи, когда великие мудрецы и учителя наши, особенно те, кто относился к хасидскому течению или к движению «мусар»,

теряли сознание после того, как им удавалось вжиться в эти древние события. Можно предположить, что Рама знал об этой проблеме, и его постановление является не облегчением, а устрожением, поскольку, по его мнению, у человека может просто не хватить душевных сил, чтобы так долго переживать эти тяжелые события, и поэтому он сокращает период чтения «слихот» до нескольких дней.

Теперь же обратимся к самим «слихот». Как по сефардскому, так и по ашкеназскому обычаю, они начинаются отрывком, содержащим стих из книги Даниэля (9:7): «Тебе, Вс-вышний, справедливость, а нам - стыд на лице».

Что же представляет собой этот стыд? Обычно человек испытывает стыд, когда раскрывается что-то, что он пытался утаить от других, но в нашем случае это определение будет неверным - Вс-вышний знает все, что человек делает, говорит или думает. По мнению рава Амиталя, речь идет о человеке, который стыдится самого себя. Его охватывает стыд, когда он вспоминает о своих неблагоприятных поступках, которые он пытался оправдать в собственных глазах, выступая адвокатом для самого себя. Он говорил себе: «То, что я сделал/сказал/подумал - вовсе не так страшно. Небрежность в исполнении заповедей, отсутствие должного внимания к окружающим, мелочность и лень - все это не только мои проблемы, а значит, они не такие уж большие». Как гласит израильская пословица, «несчастье, постигшее многих - утешение для глупцов». Человек в течение всего года жил в «королевстве кривых зеркал» - свои недостатки казались ему мизерными на фоне тех пороков, которые он усматривал в других людях. И наоборот - собственные достоинства и добрые дела представлялись ему верхом совершенства, как говорится в другой израильской пословице: «Тот, кто

соблюдает меньше, чем я - безбожник, а тот, кто больше - безумец». И вот он бродит в этой зеркальной комнате, думая, что видит реальную и объективную картину, и не понимает, что на самом деле он подобен козе, привязанной к колышку, и ходит по кругу, ведомый своим эгоизмом и эгоцентризмом. Но когда он начинает проверять себя, то видит те два основных своих качества, сквозь призму которых смотрела все происходящее - критичность и снисходительность. Причем первое качество применялось в основном по отношению к другим, а второе - почти исключительно к себе. И вот когда в преддверии Суда человек обращает критический взгляд на самого себя - кривые зеркала разлетаются вдребезги, и его изумленному взору предстает весьма неприглядная картина. И тут главное - не впасть в отчаяние и безнадёгу. «Пока горит свеча - можно еще все исправить».

Каким же образом это сделать? Необходимо переплавить стыд в раскаяние! На иврите стыд - «буша», и если прочесть это слово наоборот, то получим слово «шува» (согласно правилам грамматики, в начале слова появится буква «тав», и получится слово «тшува» - возвращение, раскаяние).

В книге «Месилат Йешарим» Рамхаль отмечает, что у человека, согласно Талмуду, есть обязанность «ощупать» свои деяния (первая версия) или «изучить» их (вторая версия). Рамхаль объясняет, что вторая версия относится к негативным поступкам человека - их следует изучать, подобно тому, как человек исследует свою одежду на предмет выявления поселившихся там паразитов, и уничтожить их, а первая версия говорит о позитивных действиях - их следует ощупывать, подобно человеку, который постоянно проверяет, на месте ли его кошелек. Т.е. человек должен дать

себе отчет в том, насколько правильно и с душой он выполняет заповеди Торы - сохранили ли они тот особенный «вкус», который был им свойственен изначально? Не стали ли они подобны иссохшим мумиям, лишенным влаги жизни? (И снова: слово «сухой», «иссохший» (на иврите «явеш») содержит те же корневые «бет» и «шин», что и в словах «стыд» («буша») и «раскаяние» («тшува»)).

Тора говорит, что Святой, благословен Он, может наказать человека за то, что он не служил Ему «в радости и сердечном расположении». Простое понимание этого стиха: когда человеку было хорошо, он не связывал это со Вс-вышним. Но можно предложить и иной комментарий: все несчастья обрушиваются на народ Израиля из-за того, что мы выполняем заповеди Торы сухо, без огонька, не пытаюсь пробудить в себе радость. А между тем истинная радость достигается только посредством исполнения заповедей! Если же человеку удалось пережить радость в момент осуществления им воли Творца, то это переживание существенно укрепит его веру.

Последний год был для нашего народа непростым (да и бывают ли для нас простые годы?), и мы остро нуждаемся в милосердии Вс-вышнего. Во многом это зависит от нас самих. Рабейну Хида пишет, что однажды в той местности, где жил раби Хасдай Крескас, случилась засуха, и местное христианское население обвинило в ней евреев - дескать, из-за их упрямого нежелания креститься Б-г гневается и не посылает на землю благодатный дождь. Ввиду нешуточной опасности главы общины постановили провести общественный пост. После утренней молитвы и особых «слихот» раби Хасдай обратился к евреям с такими словами: «Знайте же, что эти необрезанные правы! В руках у народа Израиля ключи от всех благ этого мира - дождей,

плодородия, мира и милосердия! Если бы мы только постоянно отдавали себе в этом отчет!» Так пусть же наша молитва будет пропитана живой влагой понимания и осознания этой

великой духовной силы, и тогда мы наверняка удостоимся хорошего и благословенного нового года! Доброй записи и хорошей печати народу Израиля и всему миру! МТ



Рав Даниэль ЛЕВИН,
преподаватель программы «Бейт Талмуд», автор блога shinmem.org

ТФИЛИН В ПРАЗДНИЧНЫЕ БУДНИ: ВЛИЯНИЕ МИСТИКИ НА РЕЛИГИОЗНОЕ ЗАКОНОДАТЕЛЬСТВО

В данной статье мы продолжим разговор о том, как в еврейской традиции Каббала повлияла на Алаху. В этот раз мы рассмотрим вопрос о накладывании тфилин в дни Холь а-Моэд (полупраздничные будни) Песаха и Суккота.

В начале статьи мы выясним, как относились к наложению тфилин в Холь а-Моэд комментаторы Талмуда и законоучителя Средних веков. Мы разберем сказанное в Талмуде о тфилин в Шабат и Праздники, затем посмотрим, что говорит об этом книга «Зоар», и какое влияние это оказало написанное в ней на сложившиеся обычаи. Мы рассмотрим те соображения, по которым в сефардских общинах книге «Зоар» отдавалось предпочтение перед устоявшимся обычаем, а также выясним, почему в ашкеназской среде принятые обычаи в Средние века не подверглись изменениям, и почему, в конечном счете, и среди ашкеназов стало принято поступать так, как написано в «Зоар».

Тфилин, Шабат и праздники

В Талмуде говорится, что в Шабат и праздничные дни нет обязанности накладывать тфилин. Гемара («Эрувин» 96а) приводит два объяснения этому, точнее цитирует высказывания двух мудрецов, объясняющие как закон этот следует из Торы.

Автором первого объяснения является раби

Йоси а-Глили: ««И будешь соблюдать закон этот в срок его из дней в дни» (Шмот 13:10) - «дней», а не ночей, «из дней», но не все дни, [значит] кроме Шабатов и праздничных дней», - слова раби Йоси а-Глили...». В соответствии с мнением раби Йоси а-Глили, отсутствие обязанности накладывать тфилин в Шабат основывается на драше (иносказательном толковании текста Торы, основанном на его грамматических особенностях в гораздо большей степени, чем на его смысле). Другими словами, Тора лишь сообщила этот закон, не сообщив ничего, что могло бы указать на его смысл. По мнению раби Йоси а-Глили, происхождение этого закона не требует дополнительных объяснений и, как следствие, будет иметь ограниченное влияние на любое обсуждение, связанное со смежными алахическими вопросами.

Второе мнение принадлежит раби Акиве: «Возможно наложит человек тфилин в Шабаты и праздничные дни? Сказало учение: «И будет тебе знаком на руке твоей» (Шмот 13:9), - те [дни], которые нуждаются в знаке, исключая эти [дни] (Шабаты и праздничные дни), которые сами знак». По мнению раби Акивы,

смысл отсутствия обязанности накладывать тфилин прямо связан с характером заповедей тфилин и Шабат: обе заповеди в Торе названы «знаком», поэтому в дни, которые сами по себе являются «знаком», нет обязанности в дополнительном «знаке» тфилин.

Очевидно, что слова раби Акивы предполагают дальнейшее объяснение смысла сказанного. Как следует понимать то, что Шабат и тфилин являются «знаком»? Иначе говоря, какой именно аспект этих заповедей играет данную роль? Идет ли речь об одном и том же аспекте обеих заповедей, или в отношении каждой заповеди «знаком» является что-то иное? Очевидно, что ответы на эти вопросы будут иметь непосредственное влияние на решение смежных алахических проблем, в том числе и на проблему, являющуюся темой данной статьи.

Раши («Эрувин» 96а, со слов «ми ше-прихин») говорит следующее: «Те, кто нуждается в знаке» - дни, в которые евреи должны дать о себе знак, продемонстрировать, что они придерживаются Торы Святого, благословен Он. «Исключая» Шабаты и Праздники, «которые сами знак» - между Святым, благословен Он, и Израилем, как написано (Шмот 31:13): «Ибо знак он между Мной и вами».

По мнению Раши, «знак» - это некая внешняя декларация приверженности служению Всевышнему. В будни роль такого знака играет тфилин, являющиеся внешним признаком принадлежности человека к еврейскому народу. С другой стороны, говоря, что Шабат сам по себе демонстрирует приверженность еврея Торе, Раши лишь отсылает нас к сказанному в Торе, не объясняя, какой именно из многочисленных аспектов Шабата является знаком.

Чтобы избавиться от сомнений в этом вопросе следует заглянуть в комментарий Раши на Тору (Шмот 31:13): «А ты говори с сынами Израиля, сказав: «Только Шабаты мои соблюдайте ибо знак он между Мной и вами на поколения ваши, знать, что Я - Б-г, освящающий вас». Раши пишет: «Ибо знак он между Мной и вами» - знак великий это между нами, что избрал Я вас, дав вам в удел день покоя Моего для отдыха, «знать» - народам [через] него, «что Я - Бог, освящающий вас». Акцентируя внимание на том, что Шабат является днем покоя, Раши, очевидно, хочет сказать, что именно этот аспект заповеди и является знаком, демонстрирующим народам мира особую связь между Богом и евреями. «Знаком» Шабата является запрет созидательной деятельности, который подобен «знаку» тфилин в том, что оба они внешне демонстрируют преданность еврея служению Всевышнему. Со всей очевидностью запрет созидательной деятельности также является «знаком» праздничных дней, ведь они, как и Шабат являются «днями покоя».

Холь а-Моэд

На этом этапе мы вплотную подходим к вопросу о статусе Холь а-Моэд (полупраздничных будней) в связи с заповедью тфилин. Мы знаем, что в Холь а-Моэд разрешено делать те работы, которые запрещены в праздничные дни, но означает ли это, что дни Холь а-Моэд не содержат в себе «знака»? Ведь несмотря на то, что в Холь а-Моэд, действительно, позволено делать то, что запрещено в праздничные дни, разрешение это не является безусловным и всеобъемлющим. И еще, независимо от того, запрещена ли работа в Холь а-Моэд, или разрешена, дни эти являются неотъемлемой частью Праздника в том, что касается исполнения различных его заповедей, таких как

маца в Песах, сукка в Суккот, а также в части особых праздничных жертвоприношений.

Посмотрим, что говорят о накладывании тфилин в Холь а-Моэд авторы Тосафот («Эрувин» 96а): «На первый взгляд, нет [обязанности] накладывать тфилин в дни Холь а-Моэд, поскольку в них отсутствует необходимость в [дополнительном] «знаке», ведь работа, связанная с теми вещами, которым не грозит немедленная порча, запрещена. А также потому, что нам заповедовано [находиться] в сукке в Праздник [Суккот], а в Песах запрещено есть хамец (квасное). И так установлен [закон] в «Алахот гдолот»¹. Тем не менее, из Иерусалимского [Талмуда] слышится, что нужно накладывать [тфилин], поскольку учили [там]: «Некий человек, который потерял тфилин [в Холь а-Моэд], пришел к раву Хананэлю, [а тот] послал его к Рабе бар бар-Хане. [Тот] сказал писцу: «Иди, дай ему свои тфилин, а сам напиши себе [другие], в соответствии с тем, что учили: «Пишет человек тфилин для себя [в Холь а-Моэд]». Пошел [писец этот] к Раву, [и тот] сказал ему: «Иди и просто напиши ему [тфилин]». [Разве] мишна противоречит мнению Рава, [ведь она гласит]: «Пишет человек тфилин для себя [в Холь а-Моэд], а для других - нет»? [Нет, просто] Рав объяснял [слова мишны, как означающие]: «накладывать».» Имеется в виду, [что Рав] объясняет [сказанное в] Мишне, как [особый случай], когда [некто нуждается в том, чтобы ему написали тфилин, поскольку] хочет накладывать [их] после Праздника, но [писать тфилин] для того, [кто] нуждается [в них непосредственно] в Праздник - можно, [и не только для себя, но] и для других. И таков обычай, принятый в народе».

Таким образом, Тосафот сперва приводят доводы в пользу того, что в отношении тфилин Холь а-Моэд тождественен Шабату, однако в заключении доказывают обратное из Иерусалимского Талмуда.

Интересно отметить также, что Тосафот говорят об «общепринятом» обычае накладывать тфилин в Холь а-Моэд. Таким образом, несмотря на то, что вполне логичным было бы предположить, что в Холь а-Моэд нет обязанности накладывать тфилин, народ ведет себя иначе. Обратим внимание и на то, что Тосафот никак не объясняют позицию Иерусалимского Талмуда и не приводят никакой аргументации в пользу устоявшегося обычая.

Эти «странности» комментария Тосафот, объясняются тем, что обсуждаемая нами тема являлась предметом разногласий среди самих мудрецов школы Тосафот. Об этом споре пишет Ритва² («Моэд Катан» 186 со слов «Тану рабанан»): «Уже разделились [мнения] господ наших, авторов Тосафот, благословенной памяти, относительно того, накладывают ли тфилин в [Холь а-] Моэд. И есть [среди них] те, кто говорит, что все дни Праздника не являются временем [обязанности накладывать] тфилин, поскольку в них также есть «знак»: в Песах - «знак» [запрета] квасного, а в Суккот - «знак» сукки и лулава... И таково мнение рабейну Ицхака, благословенной памяти. Но рабейну Шимшон и рабейну Йеуда, благословенной памяти, написали, что [Холь а-] Моэд является временем [обязанности накладывать] тфилин ведь [понятие] «знак» в основном [относится] к [тем] дням, в которые есть основная обязанность заповедей [Праздника] и именно в

¹ «Книга великих законов» - алахический труд, составленный примерно в IX в. н.э.

² Рабейну Йом-Тов бе-раби Авраам аль-Севили.

них запрещено делать работу...»

Каково бы ни было окончательное алахическое заключение Тосафот, мы видим, что они, говоря об отсутствии обязанности накладывать тфилин в Холь а-Моэд, приводят два объяснения того, что именно является «знаком» в Шабат и Праздники. Во-первых, «знаком» может являться запрет созидательной деятельности, а во-вторых - особые заповеди Праздника. Казалось бы, первое объяснение видится наиболее логичным, ведь в Шабат нет особых заповедей Праздника, и, несмотря на это, раби Акива считает, что Шабат сам по себе является «знаком». Получается, что практический вывод по нашей теме, если он будет основан на данном объяснении, будет прямо зависеть от того, накладывает ли Тора запрет на созидательную деятельность в полупраздничные будни.

С другой стороны, второе объяснение Тосафот, определяющее «знак» как особые заповеди Праздников, однозначно предполагает, что в Холь а-Моэд нет обязанности накладывать тфилин. Ведь, если определять «знак» праздничных дней как некую заповедь, специфическую для Праздника, то результатом должно стать отсутствие обязанности накладывать тфилин и в Холь а-Моэд, поскольку дни эти являются неотъемлемой частью Праздника. Помимо Тосафот, подобное объяснение предлагает и Меири³ («Моэд Катан» 18б со слов «Эйн котвин»), который говорит, что «знаком» здесь являются дополнительные праздничные жертвоприношения Мусаф.

Давайте подытожим вышесказанное. Если определить смысл «знака» Шабата и праздничных дней как запрет созидательной

деятельности, то наличие или отсутствие обязанности накладывать тфилин в Холь а-Моэд будет зависеть от того, является ли запрет работы в Холь а-Моэд запретом Торы, или же это постановление мудрецов. Очевидно, что такое объяснение в одинаковой степени относится как к Праздникам, так и к Шабату. Кроме того, в соответствии с этим объяснением прослеживается прямая параллель между «знаком» Шабат и «знаком» тфилин, как это видно из приведенного выше комментария Раши. Напомним, что Раши определяет «знак» как некий атрибут, являющийся в глазах окружающих явным свидетельством избранности еврейского народа, как народа-служителя Вс-вышнего.

Если же считать, что смысл «знака» - это некие особые аспекты Праздников, присутствующие и в Холь а-Моэд, то следствием такого понимания должно стать освобождение от обязанности накладывать тфилин в полупраздничные будни. Такое объяснение сути «знака», однако, может представляться недостаточным, если будет указывать только на аспекты, характерные лишь для Праздников, но не для Шабата и тфилин. Так, например, в свете мнения Тосафот, считающих, что «знаком» является заповедь мацы в Песах и сукки в Суккот, возникает вопрос: а что же тогда является «знаком» в Шабат, или, например, в Шавуот, если у нас нет каких-то особых заповедей, связанных именно с этими днями?

Запрет

До сих пор речь шла лишь об отсутствии обязанности накладывать тфилин в Шабат, праздничные дни, и полупраздничные будни,

³ Менахем бераби Шломо Меири, 1249 - 1315.

но отсутствие обязанности еще не означает, что действие носит запрещенный характер. Может, корректнее было бы говорить о запрете накладывать тфилин, а не об отсутствии обязанности? Давайте разберемся, существует ли запрет накладывать тфилин в Шабат.

Рамбам в комментарии на Мишну говорит следующее («Бейца» 1:10): «Таково правило: любая вещь, которая [пригодна к] использованию» даже в будни [в том виде в] котором она [находится сейчас, в праздничный день] - «[разрешено] посылать ее [в подарок] в праздничный день». И поэтому можно посылать тфилин [в подарок] в праздничный день, несмотря на то, что запрещено надевать их в Шабат и Йом Тов, как было разъяснено в конце [трактата] «Эрувин»».

Рамбам, таким образом, понимает сказанное в «Эрувин» как запрет накладывать тфилин в Шабат и Йом Тов. Также пишет Рамбам в «Мишне Тора» («Законы тфилин, мезузы и Свитка Торы» 4:10-11): «Время наложения тфилин днем, не ночью, как сказано «[закон этот в срок его] из дней в дни». [Под словом] «закон» имеется ввиду заповедь тфилин. И также Шабаты и праздничные дни не [являются] временем [наложения] тфилин, как сказано: «и будут тебе знаком», а Шабаты и праздничные дни... сами по себе являются «знаком»... И всякий, изначально накладывающий тфилин после того, как зайдет солнце нарушает запрет, как сказано: «И будешь соблюдать закон этот [в срок его из дней в дни]»».

Другими словами, Рамбам здесь приравнивает накладывание тфилин ночью к накладыванию их в Шабат. По его мнению, подобно тому как существует запрет накладывать тфилин ночью, существует также запрет накладывать их в Шабат и Йом Тов.

Нужно, однако, отметить, что такое понимание слов Рамбама не является неоспоримым. Так, например, Виленский Гаон («Биур а-Гра» 31, 1) доказывает, что Рамбам не считает накладывание тфилин в Шабат и праздничные дни нарушением запрета. И кроме того, Раши («Бейца» 15а со слова «Мешалхин») и Тосафот («Бейца» 15а со слова «Ахи») однозначно пишут, что нет никакого запрета накладывать тфилин в праздничные дни.

Итак, на данном этапе невозможно говорить о каком-либо консенсусе относительно запрета накладывать тфилин в Шабат и праздничные дни, тем более в Холь а-Моэд.

Алаха до книги «Зоар»

Подытоживая вышесказанное следует отметить, что вопрос о накладывании тфилин в Холь а-Моэд является предметом разногласия средневековых комментаторов Талмуда, и помимо разногласия относительно того, являются ли дни Холь а-Моэд «знаком», освобождающим от обязанности накладывать тфилин, трудно говорить о категорическом запрете накладывать тфилин в полупраздничные будни. Однако до сих пор наше обсуждение носило более теоретический характер. Давайте перейдем теперь к вопросу о том, как предписывает поступать в такой ситуации алаха.

В упомянутых выше респонсах, Рош («Шут а-Рош» 23, 3) приводит мнение, в соответствии с которым, в Холь а-Моэд следует накладывать тфилин, но нельзя благословлять на них. Запрет благословлять на наложение тфилин объясняется тем, что ввиду сомнения относительно существования обязанности накладывать тфилин в Холь а-Моэд, такое благословение вполне может считаться излишним, а ведь произнося благословение без нужды человек

нарушает запрет Торы «произносить Имя (Вышнего) попусту».

В другом месте в своих респонсах Рош говорит, что сам он накладывает тфилин в Холь а-Моэд с благословением и не считает нужным принимать во внимание мнение тех, кто считает что Холь а-Моэд не является временем обязанности накладывать тфилин («Шут а-Рош» 23, 9). Его сын рабейну Яков, автор кодекса «Арбаа Турим», пишет следующее: «Шабат и праздничный день не [являются] временем [обязанности накладывать] тфилин. А дни Холь а-Моэд - есть сомневающиеся в отношении них, являются ли они временем [обязанности накладывать] тфилин, и накладывают их без благословения. А господин отец мой, благословенной памяти (Рош), накладывал их и благословлял на них» («Арбаа Турим», «Орах Хаим» 31). Как мы видели выше, Тосафот тоже упоминают общепринятый обычай накладывать тфилин в Холь а-Моэд.

А вот, что говорит по этому поводу Меири («Моэд Катан» 186 со слов «Эйн котвин»): «И есть те, которые доказывают отсюда, что (следует) накладывать тфилин в будни Праздника, поскольку будни Праздника не называются «знаком»... и слышали мы что так принято во Франции, однако в Испании принято не накладывать их, поскольку большинство видов работ запрещены в эти дни, а также потому, что есть в них жертвы праздничные, то есть жертвоприношение Мусаф, что является «знаком»... И тем не менее видится [верным], что даже по этому мнению все же нет запрета накладывать их, поскольку в будни Праздника (в отличие от Шабата) нет запрета выноса, и ношения, и перемещения [мукце], и в соответствии с этим мнением только лишь не благословляют на тфилин, когда накладывают их. И так слышали мы о некоторых раввинах

Франции из наиболее значимых среди [мудрецов] последних [поколений], что имеют они обычай накладывать их без благословения. И такое [поведение] представляется [верным]...»

Таким образом, из слов средневековых законоучителей и комментаторов Талмуда следует, что вопрос о тфилин в Холь а-Моэд остался открытым. Со всей очевидностью, это связано с отсутствием единства между мудрецами в таких вопросах как определение сути «знака» Шабата и праздничных дней, статуса запрета созидательной деятельности в Холь а-Моэд и запрета накладывать тфилин в Шабат.

В такой ситуации поведение человека должно регламентироваться или принятыми в его общине обычаями (Тосафот, Меири), или стремлением вести себя в соответствии со всеми существующими мнениями (Меири, Тур).

Раби Йосеф Каро

О том, как изменилась эта ситуация в результате раскрытия книги «Зоар» можно судить из слов составителя кодекса «Шулхан Арух» - раби Йосефа Каро (1488-1575), которые он написал в своем комментарии «Кесеф Мишнэ» на кодекс Рамбама «Мишнэ Тора» («Законы тфилин, мезузы и Свитка Торы» 4, 10): «И разделились [мнения] законоучителей в [отношении] будней праздника - есть среди них те, которые говорят, что на них распространяется статус праздничных дней и не накладывают в них тфилин. А есть те, кто говорит, что накладывают, и так видится из слов наставника нашего [Рамбама]... И обычай народа был накладывать их (тфилин в Холь а-Моэд) до тех пор, пока в дни мудрецов последних поколений в Испании не нашли в [комментарии] книги «Зоар» на «Шир

а-Ширим», что тот, кто накладывает тфилин в Холь а-Моэд [поступает] как тот, кто «выкорчевывает насаждения»⁴, и с тех пор начали воздерживаться от того, чтобы накладывать [тфилин] в Холь а-Моэд.

Более подробно раби Йосеф Каро говорит об этом в своем комментарии на упоминавшийся выше отрывок из «Арбаа Турим» («Бейт Йосеф» «Орах Хаим» 31): «А сейчас принято у всех проживающих в Испании не накладывать их (тфилин) в Холь а-Моэд. И я слышал, что раньше накладывали их в Холь а-Моэд, в соответствии со словами Роша, а потом нашли, что раби Шимон бар Йохай написал в одном из своих высказываний, что запрещено накладывать их в Холь а-Моэд и поэтому стали воздерживаться от того, чтобы накладывать их в Холь а-Моэд. И так написал наставник мой, дядя мой раби Ицхак Каро, благословенной памяти, в респонсе. И высказывание это приведено в «Мидраш а-Нээлам» («Сокровенном толковании») на «Шир а-Ширим» («Зоар Хадаш», «Шир а-Ширим»), на стих «Из-за запаха масел твоих благоприятных» (Шир а-Ширим 1:3)... «И поскольку в Талмуде нашем (т.е. Вавилонском) не был разъяснен закон этот прямым текстом - кому захочется даже приблизиться к тому, чтобы сознательно преступить указание раби Шимона бар Йохая, который так строго запретил накладывать их?»

Для того, чтобы разобраться в том, как мистическое высказывание «Зоар» повлияло на алахическую дискуссию, необходимо обсудить как само это высказывание, так и алахические аспекты, следующие из него.

«Сокровенное толкование»

Давайте разберемся в сказанном в «Зоар» («Шир а-Ширим» 8а-б):

«[«Из-за запаха масел твоих благоприятных (букв. хороших)» («Шир а-Ширим» 1:3)] Рав Амнуна, старец, сказал так: «Здесь [имеются в виду] дни, которые называются «хорошими» (праздничными) и они - тфилин головные, которые накладывает Святой, Благословен Он. И они называются «хорошими», поскольку светят на Главе Святого Вс-вышнего, и всякий раз, когда упоминаются праздничные (букв. хорошие) дни - подразумеваются головные тфилин, которые накладывает Святой, благословен Он. Будни праздника, которые не называются «хорошими» (праздничными) днями - это ручные тфилин, ведь [они как Луна, а] у Луны есть лишь [отражение света] праздничного дня. Ручные тфилин светят лишь из-за головных тфилин».

[Вывод:] головные тфилин - праздничные дни, ручные тфилин - Холь а-Моэд. И хорошо сказал, и действительно таковы они. И ввиду этого будни праздника, в смысле служения, подобны самому празднику и нуждаются в радости подобно ему и из-за этого в эти дни, являющимися тфилин Г-сподина мира, запрещено накладывать другие тфилин. Ведь это дни, в которые высшие тфилин нисходят на головы святых [сынов] Израиля.

Раби Эльазар спросил отца своего раби Шимона [бар Йохая]: «Это понятно в отношении головных тфилин, которые нисходят на головы святых [сынов] Израиля в праздничный день, однако ручные тфилин, которые [олицетворяют] будни праздников, как мы [удостаиваемся]

⁴ Букв. «срезает насаждения» - талмудический термин, означающий вероотступничество.

держат их?»

Сказал ему [раби Шимон]: «Поскольку мы держим ее, а она - «рука слабая», запрещено делать работу со стороны ее [в Холь а-Моэд], а необходимо заниматься радостью, со стороны головных тфилин».

И святой народ - [они] держат [верхние] тфилин и нисходит [святость] на них в праздничный день и в будни Праздника. И запрещено им снимать тфилин Г-сподина мира с голов их и накладывать тфилин другие, ведь они [являются лишь] подобием и образом [верхних тфилин] в нижних [мирах].

[Чему это подобно?] Царю, который захотел оберечь раба своего. [Для этого] сказал ему: сделай печать наподобие печати моей, и все время пока будет видно это подобие [печати] на тебе - все будут страшиться и бояться тебя. После этого из возвышенной любви, которой возлюбил его (раба) царь, дал он в руку его [саму] печать перстня возвышенного своего. Поскольку взял (раб) возвышенную печать царя в руку свою, тут же отбросил то подобие, которое сделал сам. Если тот раб отторгнет возвышенную печать царя, ради той печати, которую сделал сам, несомненно, достоин смерти он, раб этот, поскольку пренебрег царской печатью и не проявил должного старания в заботе о почете его (царя). Из-за этого, запрещено святому народу отторгать печать Царя Вс-вышнего, которая нисходит на них, ради подобия ее, которое сами они делают».

Итак, рав Амнуна говорит, что праздничные дни символизируют головные тфилин Вс-вышнего, а будни праздника - Его ручные тфилин. В праздничные дни, евреи устаиваются того, что тфилин Вс-вышнего снисходят на них. Раби Шимон бар Йохай говорит, что ручные тфилин, которые накладывают на «слабую»

руку, являются второстепенными по отношению к головным тфилин - следовательно, в вопросе будней Праздника предпочтение отдается праздничным аспектам этих дней.

Далее, «Зоар» добавляет очень важную деталь. В то время, когда евреи устаиваются тфилин Вс-вышнего, запрещено накладывать земные тфилин, которые являются лишь их подобием. В доказательство сказанного приводится аллегорическая притча о царе и его слуге, сделавшем копию царской печати, но удостоившемся впоследствии настоящей печати царя.

«Зоар» здесь отождествляет «знак» праздников и «знак» тфилин. Иначе говоря, в обоих случаях «знаком» являются тфилин, которые накладывает Вс-вышний. Тфилин эти одновременно и являются духовным прообразом наших тфилин, и нисходят на евреев в праздничные дни. Такая суть «знака» приводит к некому противоречию, когда идеальный прообраз «знака» и его реальное воплощение сталкиваются в Праздник. Очевидно, что в такой ситуации, необходимо отложить копию ради оригинала.

Еще одна деталь, на которую стоит обратить внимание - слова раби Шимона раб Йохая о том, что «запрещено делать работу со стороны ее [в Холь а-Моэд]». По-видимому, из этих слов можно заключить, что «Зоар» придерживается мнения, что запрет работы в Холь а-Моэд следует из самой Торы, а не является постановлением мудрецов.

В целом, однако, нужно отметить, что сказанное в «Зоар» не добавляет чего-либо кардинально нового к алахическому обсуждению вопроса тфилин в Холь а-Моэд, которым занимались средневековые комментаторы Талмуда. Несомненно, что в словах «Зоар» содержится великое богатство тайн Торы, однако именно

поэтому мы не будем претендовать на анализ этого их аспекта, ведь в рамках этой статьи нас интересует лишь вклад «Зоар» в сферу алахи. И все же, бесспорным является то, что сказанное в «Зоар», по свидетельству раби Йосефа Каро, произвело настоящий переворот, в следствии которого немалая часть еврейского народа изменила устоявшиеся обычаи.

В отличие от случаев, обсуждавшихся нами в прошлой статье, где речь шла о законах, в отношении которых до раскрытия книги «Зоар» алаха не была сформулирована, здесь речь идет о сложившихся алахических мнениях и обычаях, которые под влиянием книги «Зоар» претерпели изменения.

Какими же соображениями руководствовались общины, с готовностью принимая решение изменить сложившуюся алаху под влиянием Каббалы?

Основа авторитета книги «Зоар» в вопросах алахи

Давайте обратимся к словам раби Ицхака Каро - дяди составителя «Шульхан Аруха», на которые последний намекает в своем комментарии на «Арба Турим».

В своей респонсе («Шут Бейт Йосеф», Иерусалим 5762 (2002) стр. 544) раби Ицхак Каро обсуждает вопрос о том, что предпочтительнее - «ибум» (левира́тный брак), или «халица» (освобождение женщины от нужды вступить в левира́тный брак)?

«Доказательство первое...: поскольку [вопрос] этот является спором между мудрецами Мишны и Талмуда и законоучителями... и не была установлена алаха по одному из [мнений] их, и видим мы, что мудрецы Каббалы считают, что заповедь «ибум» предпочтительней за-

поведи «халица», - следует установить алаху в соответствии с [мнением, высказанным] ими. И так диктует разум, поскольку если бы мудрецы Каббалы [сочли верным] установить алаху вопреки утвержденному в Талмуде, то алаха была бы установлена в соответствии с упорядоченным Талмудом, [находящимся] в нашем распоряжении. Однако, поскольку в Талмуде алаха не была установлена [определенным образом], а также никто из законоучителей не установил алаху [определенным образом] в соответствии с [мнением] какого-либо [мудреца], но вместо этого каждый пошел своим путем, и, [с другой стороны,] есть решение [этого вопроса] в Каббале, в соответствии с мнением одного из мудрецов Каббалы - решение [вопроса этого должно принадлежать] им. И так гласит предание, полученное мною от учителей моих.

И вот доказательство [сказанному]. Как известно, существует спор относительно того, [следует ли нам] накладывать тфилин в Холь а-Моэд, или нет, и не была установлена алаха в соответствии с каким-либо [мнением]. И скажу, что нашли мудрецы Испании высказывание в «Мидраш а-Зоар», о том, что заповедь тфилин не актуальна в Холь а-Моэд и, что запрещено накладывать их. И с тех пор не накладывают их больше в Холь а-Моэд. И более того, во всей Испании принято следовать мнению Роша во всех законах [имущественных] и вопросах, касающихся запрещенного и разрешенного (кашрут и т.п.), а он накладывал их (тфилин) и благословлял на них, но с момента, когда нашли высказывание это, больше не накладывал их никто из мудрецов ни в одной общине - ни один из них. И тем более в отношении вопроса, по которому не установлена алаха определенным образом, лишь этот говорит так, а другой - эдак, конечно же, нужно принимать решение в соответствии с мнением мудрецов Каббалы».

Мы видим, что Раби Ицхак Каро считает, что

в случае, когда спор не имеет единого решения в рамках алахи, следует полагаться на мудрецов Каббалы. Причина этого заключается в том, что мудрецы Каббалы обладают неким истинным знанием, на которое следует полагаться в тех случаях, когда алаха не была однозначно установлена. Из сказанного раби Ицхаком Каро очевидно также, что существуют случаи, как, например, обсуждаемый нами вопрос о тфилин в Холь а-Моэд, в которых мнению каббалистов следует отдавать предпочтение даже перед лицом устоявшегося обычая следовать определенному галахическому мнению.

Подобную позицию, в несколько более резкой форме высказывает раби Рафаэль Имануэль Хай-Рики (1688-1743): «Кто [осмелится] выступить против мнения царя, божественного мудреца Мишны раби Шимона бар Йохая, мир ему, и великой рыбы, обитающей в омутах знания - старца раби Амнуны⁵, которые оба в один голос говорят и заявляют, что не накладывают тфилин в Холь а-Моэд, и оценивают вину знающего строгость запрета этого и накладывающего их [тфилин] как заслуживающую наказания смертью?! И так же считает раби Элиэзер, сын его [- раби Шимона бар Йохая], поскольку не спорил он со словами раби Шимона бар Йохая, отца своего...

И под влиянием духа Б-га, Который говорил через них, знали они и понимали что было и что будет сказано в Талмуде Иерусалимском и Вавилонском, ведь так говорится прямо («Зоар», Рут 4:7): ««Выкуп» - это Иерусалимский Талмуд, «обмен» - это Вавилонский Талмуд.»⁶ Значит знали о трудах этих прежде, чем те

увидели свет...

Но здесь, в отношении Холь а-Моэд, несомненно, что тот, кто делает как раби Шимон [бар Йохай], если бы Талмуд спорил с ним, нарушал бы, не исполняя предписание [накладывать] тфилин. И поэтому, если бы действительно по закону Талмуда был бы обязан человек накладывать их - не стал бы умалчивать об этом раби Шимон. И поскольку умолчал об этом, слышится из этого, что видел мнение авторов Талмуда Иерусалимского и Вавилонского и знал, что никогда им и в голову не пришло бы установить алаху таким образом, чтобы следовала из нее обязанность накладывать тфилин [в Холь а-Моэд]. И тот, кто, подобно тому как произошло с Рошем, благословенна память праведника, [который придерживался своего мнения], поскольку не видел книгу «Зоар», так как та еще не была раскрыта в дни его, объясняет соображения Талмуда как противоречащие мнению его (раби Шимона бар Йохая), благословенной памяти - ошибается в оценке ситуации, и не принимаем мы всерьез мнение его» («Адерет Элияу» респонса 15).

Раби Хай-Рики считает, что раби Шимон бар Йохай и его товарищи несомненно обладали тайным знанием о том, что будет написано в Талмудах, поэтому все высказывания книги «Зоар» следует рассматривать в контексте сказанного позднее в Талмудах. И если бы в Талмуде однозначно говорилось об обязанности накладывать тфилин в Холь а-Моэд, то поступать вопреки указанию Талмуда означало бы нарушить повелительную заповедь Торы.

⁵Имя Амнуна созвучно слову «рыба» (нуна) на арамейском языке.

⁶«Зоар» комментирует стих из Книги Рут: «И это [велось] издавна в Израиле при выкупе и при обмене, для подтверждения всякого дела: один снимал свой башмак и отдавал другому, - это и было свидетельством в Израиле». «Зоар» объясняет, на основании параллелей с другими стихами, что под словом «это» подразумевается Тора, а под словами «выкуп» и «обмен» - Иерусалимский и Вавилонский Талмуды.

Но ввиду того, что «Зоар» даже не упоминает такую возможность, выходит, что ее просто-напросто не существует. Не может быть, чтобы автор «Зоар», осведомленный о сказанном в Талмуде, сознательно проигнорировал его.

Приведем здесь еще одно мнение по данному вопросу. Раби Авраам Закут (1452-1515) в своей книге «Сефер Йухасин а-Шалем» (часть I) пишет следующее:

«Раби Шимон бар Йохай - ...а также высказывания без указания имени автора в «Сифри» [принадлежат] ему. А также книга «Зоар» (букв. «Сияние»), освещающая весь мир, называемая также «Мидраш «Да будет свет»», которая исполнена тайнами Торы и Каббалы - приписано ему авторство ее, несмотря на то, что он не составил ее, ведь лишь ученики его, и сын его, и ученики учеников его составили ее на основании полученного ими от него. Подобно тому, что сказали мы о Мишне, и о «Сифра», и о «Сифри», и Тосефте, что все они являются мнением раби Акивы, несмотря на то, что книги эти были составлены в соответствии со словами его больше чем через шестьдесят лет⁷ [после его смерти. И поэтому слова «Зоар» ближе к истине, поскольку являются словами более поздних мудрецов, которые уже видели и Мишну и алахические постановления и высказывания мудрецов Талмуда. А книга эта была раскрыта после Рамбана и Роша, которые ее не видели. И уже стало общепринятым в [народе] Израиля, что в вопросах, где нет противоречия сказанному в Талмуде и тому, что не было сказано в Талмуде прямо, и находим мы это там (в книге «Зоар») открытым текстом

- мы принимаем его [как алаху]... И также в отношении тфилин в Холь а-Моэд поскольку не накладывал их [Вавилонский] гаон, а [из числа более поздних мудрецов] ни Раавад, ни Рамбан не запретили это, [как и другие], за исключением автора «Книги заповедей» и Роша, и в Вавилонском Талмуде нашем не сказано прямым текстом [ничего по этому поводу], - мы принимаем мнение [автора] «Зоар», что поступать так запрещено.

Как мы видим, раби Авраам Закут пользуется здесь алахическим правилом, которое гласит, что начиная с поколения Абайе и Равы алаха должна устанавливаться в соответствии с мнением мудрецов более поздних поколений. Поскольку книга «Зоар», по мнению раби Авраама Закута, была записана позже Талмуда⁸, ее мнение является мнением мудрецов более поздних поколений и должно стать основанием для установления алахи. В отличие от раби Ицхака Каро, раби Авраам Закут считает, что в том, что касается алахи, авторитет «Зоар» базируется на чисто алахических соображениях, а не на ее авторитете в том, что касается тайн Торы.

Интересно отметить, что и раби Авраам Закут, и раби Имануэль Хай-Рики считают, что автор «Зоар» был осведомлен о сказанном в Талмуде. Этот факт превращает «Зоар» в более позднее мнение, в соответствии с которым должна устанавливаться алаха.

В вопросе алахического авторитета книги «Зоар» раби Йосеф Каро занимает особую позицию, отличную, на мой взгляд, от мнений,

⁷ Написана буква «самех», числовое значение которой равно 60, и] судя по всему, автор имел в виду не «60», а «300» (числовое значение буквы «син») лет. - Прим. «Явеец» В средневековой ивритской транслитерации буквы «син» и «самех» были взаимозаменяемыми, что вполне могло привести к подобного рода недоразумениям. - прим. пер.

⁸ В рамках нашего обсуждения, вопрос авторства книги «Зоар» и времени ее написания не имеет принципиального значения. Насколько мне известно, ^{омако} мнение раби Авраама Закута в этом вопросе не является общепринятым. Это очевидно как из слов раби Имануэля Хай-Рики, так и из слов раби Йосефа Каро, приведенных ниже. - прим. автора.

процитированных выше. Приведем еще раз слова раби Йосефа Каро в его комментарии на «Арбаа Турим» («Бейт Йосеф» Орах Хаим 31): «И поскольку в Талмуде нашем (т.е. Вавилонском) не был разъяснен закон этот прямым текстом - кому захочется даже приблизиться к тому, чтобы сознательно преступить указание раби Шимона бар Йохая, который так строго запретил накладывать их (т.е. тфилин)?»

Раби Йосеф Каро считает, что следовать мнению книги «Зоар» в данном вопросе следует по двум причинам. Во-первых, в силу авторитета раби Шимона бар Йохая, автора «Зоар», и, во-вторых, из-за тяжести греха, которым является в глазах «Зоар» грех наложения тфилин в Холь а-Моэд. Обратим внимание на принципиальное различие в мнениях раби Йосефа и раби Ицхака Каро. Как уже упоминалось, раби Ицхак Каро считает, что Каббала способна извне повлиять на алаху вследствие особой авторитетности (возможно, даже предпочтительности) каббалистической традиции. Раби Йосеф Каро, в свою очередь, оперирует вполне алахическим понятием авторитета мудреца Мишны, глубоко уверенного в своих словах. Иначе говоря, в отличие от своего дяди, раби Йосеф Каро, опирается не на авторитет каббалистической традиции как таковой, а на алахический авторитет мудреца, являвшегося также знатком Каббалы.

С другой стороны, невозможно сказать, что по мнению раби Йосефа Каро каббалистический характер книги «Зоар» не имеет абсолютно никакого значения в плане алахического обсуждения, ведь время написания этой книги - так же, как и ее авторство - тоже является неотъемлемой частью каббалистической традиции, раскрытие которой произошло одновременно с раскрытием самой кни-

ги. Раби Йосеф Каро таким образом полагается на сказанное в книге «Зоар» не только в контексте алахической традиции, но и в контексте традиции каббалистической.

В заключение данной главы мы процитируем отрывок из «Шулхан Аруха», в котором раби Йосеф Каро поставляет алаху по интересующему нас вопросу («Шулхан Арух», «Орах Хаим» 31, 1-2):

«1. В Шабат и праздничные дни запрещено накладывать тфилин поскольку они [эти дни] сами по себе являются «знаком», и, если накладывать в них другой «знак» (тфилин) - это будет являться пренебрежением их «знаком».

2. В Холь а-Моэд также запрещено накладывать тфилин по той же самой причине - ведь дни Холь а-Моэд тоже являются «знаком».

«Шулхан Арух», таким образом, полностью следует здесь мнению книги «Зоар», запрещающему накладывать тфилин не только в праздник, но и в Холь а-Моэд.

Итак, мы увидели, что распространение знания о книге «Зоар», а точнее о том ее отрывке, который говорит о тфилин в Холь а-Моэд, стало причиной кардинального изменения устоявшегося обычая сефардского еврейства накладывать тфилин в Холь а-Моэд. Причины этого сводятся, в конечном итоге, к авторитету книги «Зоар». Это может быть как авторитет самого раби Шимона бар-Йохая (так считал раби Йосеф Каро), так и авторитет книги «Зоар» как источника, автор (или авторы) которого были осведомлены о сказанном мудрецами Талмуда (раби Авраам Закут, раби Имануэль Хай-Рики). Как бы то ни было, в отсутствие консенсуса меж-

ду законоучителями, сила обычая не смогла соперничать с авторитетом книги «Зоар».

Ашкеназская традиция

До сих пор мы обсуждали влияние «Зоар» на сефардскую общину, в которой раскрытие «Зоар» привело к изменению обычая накладывать тфилин в Холь а-Моэд. Среди ашкеназского еврейства, однако, обычай накладывать тфилин в Холь а-Моэд оставался в силе и после раскрытия «Зоар». Об этом можно судить из слов Рамо⁸ в его примечаниях к «Шулхан Аруху», где он пишет следующее: «И есть те, кто считают, что Холь а-Моэд [является временем] обязанности [накладывать] тфилин. И так принято во всех краях этих накладывать их в Холь а-Моэд и благословлять на них, но только лишь не благословляют на них вслух в синагоге, как в другие дни года» (Рамо на «Шулхан Арух», «Орах Хаим» 31, 1-2).

Рамо, как мы видим, следует здесь мнению Роша и приводит устоявшийся обычай ашкеназского еврейства. Из сказанного им можно заключить, что в то время практика не накладывать тфилин в Холь а-Моэд еще не распространилась среди ашкеназского еврейства, несмотря на то, что сказанное в «Зоар» по этому вопросу уже было широко известно.

Такое положение вещей ставит нас перед проблемой. Как можно объяснить, что книга «Зоар», ставшая общепризнанным авторитетом в вопросах Каббалы, не стала таким же авторитетом и в вопросах алахи? На первый взгляд, позиция сефардских мудрецов в данном вопросе видится более логичной. Признавая авторитет книги «Зоар» в вопросах Каббалы,

они признавали ее авторитет и в других сферах иудаизма. Следовательно, нужно разобраться, какими соображениями руководствовались те, кто считал, что сказанное в «Зоар» не может отменить устоявшийся обычай.

Мааршаль⁹ в своей респонсе пишет следующее: «Дорогой друг мой, ученый раби Мордехай бар Танхум, да хранит тебя Творец! В отношении твоего вопроса об обычае накладывать ручные тфилин: [следует ли делать это] сидя, или стоя, поскольку видел ты многих из излишне педантичных в мелочности своей людей, накладывающих ручные тфилин сидя, - знай, дорогой мой, [люди эти] «новые, не издалека пришедшие»¹⁰ и хотят быть из общины каббалистов и из трактующих сокровище, но из-за слабости зрения своего не видят свет книги «Зоар» и не знают ни откуда начинается она, ни где заканчивается, ни что подразумевает, а только так нашли в книгах раби Шимона бар Йохая. И знай, дорогой мой, что все наставники мои и предки мои святые, которые переняли учение (букв. «прислуживали») от величайших мудрецов мира - видел я, что не поступали так, а только по словам Талмуда и законоучителей. И даже если бы сам раби Шимон бар Йохай стоял перед нами и кричал, [требуя] изменить обычай, которому следовали предки наши, мы бы его не стали слушаться, поскольку в отношении большей части из сказанного им алаха не была [установлена] по его мнению, как написал (раби Йосеф) Каро, и доказательством этому служит то, что хоть он и написал тайны великие и предостережения чудесные, обосновывающие запрет благословлять два благословения на головные и ручные тфилин, мы не слушаемся его и благословляем два [благословения]. Также он написал, что «накладывающий

⁸ Раби Моше Иссерлис (1520-1572).

⁹ Раби Шломо Лурия (1510 - 1574).

¹⁰ Мааршаль цитирует стих в книге Дварим (32:17), где имеются ввиду идолы.

тфилин в Холь а-Моэд достоин смерти», а мы накладываем их и благословляем на них... А теперь, открой глаза свои и увидь, что если бы в этом действительно было что-то важное, невозможно, чтобы не упомянул об этом ни один автор...» («Шут Мааршалъ», 98).

По мнению Мааршалъ, авторитет «Зоар» в вопросах алахи зиждется на авторитете раби Шимона бар Йохая, однако в том, что касается алахи, авторитет раби Шимона бар Йохая не является абсолютным, так как в большинстве случаев его мнение не была принято в качестве алахического. Таким образом, в данном вопросе мнение книги «Зоар» рассматривается как мнение одного мудреца (раби Шимона бар Йохая), оспаривающего мнение большинства - поколений ашкеназских мудрецов, придерживавшихся определенного обычая.

Интересно отметить, что раби Мааршалъ, подобно раби Ицхаку Каро, использует вопрос о тфилин в Холь а-Моэд в качестве доказательства. Как мы помним, раби Ицхак Каро говорил о том, что мнение мудрецов Каббалы может отменить устоявшийся обычай, как это случилось в общинах сефардских евреев в отношении практики накладывать тфилин в Холь а-Моэд. В свою очередь Мааршалъ на примере тфилин в Холь а-Моэд доказывает совершенно противоположное: тот факт, что в ашкеназских общинах принято накладывать тфилин в Холь а-Моэд, наглядно демонстрирует, что даже «Зоар» не может изменить устоявшийся обычай.

Раби Элия а-Леви Ашкенази был учителем раби Элияу Мизрахи (1435 -1526), автора известного комментария на Раши, который жил в Турции. В одной из респонс последнего приводится короткое «послесловие», в котором раби Элия выражает согласие со словами своего ученика - рава Мизрахи. Это крайне

интересный отрывок, демонстрирующий неожиданный подход к вопросу влияния «Зоар» на алаху. Вот что говорит рав Ашкенази («Шут раби Элияу Мизрахи (а-Рээм)» 1): «Несмотря на то, что речи мудреца исполнены красоты и слова раввина (рава Элии Мизрахи) не нуждаются в поддержке, тем не менее, по просьбе раввина, да хранит его Творец, придется высказать свое мнение и мне. Как известно, обычай сильнее алахи, и в нескольких случаях, когда он расходился с ней, не стали мудрецы вмешиваться, чтобы не отменить его. Тем более обычай сильнее слов мудрецов Каббалы, мудрость [равную мудрости] которых в наше время трудно отыскать, и никто не может до конца понять их слова, и никто не обладает достаточным авторитетом для того, чтобы отменить обычай, или алаху, руководствуясь предписаниями их. И уже известно, что в отношении практики накладывать тфилин в Холь а-Моэд написано в книге «Зоар», что это запрещено, и «тот, кто накладывает их - отталкивает печать Царя Вс-вышнего, которая снисходит на них, ради подобия ее, которые они делают и т.д.», как все это подробно изложил раввин в написанном им. Вместе с тем, не находим мы, чтобы законоучители запретили делать это из-за слов раби Шимона бар Йохая. А Рош накладывал их (тфилин) и благословлял на них, и нет сомнения в том, что Рош и мудрецы, подобные ему, знали все известное нам, а также ничто тайное не было сокрыто от него. И поэтому тот, кто ходит по головам святого народа (т.е. считает свое мнение единственно верным) и спорит с истиной и настаивает на своем - разрушает ограду мироздания. Следует посоветовать ему, чтобы не оспаривал он мнение большинства. Это то, что видится мне верным, по моему скромному мнению».

По мнению раби Элии а-Леви, сам эзотерический характер книги «Зоар» делает невозможным однозначное толкование ее

алахических высказываний. В наше время нет людей, которые обладают достаточным авторитетом, для того, чтобы, на основании своего понимания слов «Зоар» отменить устоявшийся обычай. Раби Элия а-Леви, таким образом, разграничивает бесспорный авторитет самой книги «Зоар» и сомнительный авторитет современных ее толкователей. В его словах можно найти ответ на аргументы, выдвинутые раби Имануэлем Хай-Рики, утверждавшим, что автор «Зоар» - раби Шимон бар Йохай - знал все сказанное в Талмуде. Раби Элия а-Леви, со своей стороны, утверждает, что и Рош, несомненно знал то, что сказано в «Зоар», и поэтому конечно же принял это во внимание, устанавливая алаху определенным образом.

Современный ашкеназский обычай

Насколько мне известно, в наши дни, в большинстве ашкеназских общин не принято накладывать тфилин в Холь а-Моэд. Это означает, что со времен Рамо общепринятая практика в этом вопросе изменилась. Вероятнее всего, произошло это под влиянием распространения хасидизма с одной стороны, и Гаона из Вильно с другой.

Виленский Гаон в своих «разъяснениях» на «Шулхан Арух» («Биур а-Гра», «Шулхан Арух» «Орах Хаим» 31, со слов «бе-Холь а-Моэд») опровергает доказательства, которые Тосафот приводят в пользу существования обязанности накладывать тфилин в Холь а-Моэд, утверждая таким образом, что из Талмуда однозначно следует отсутствие такой обязанности. Получается, что Гаон из Вильно занимает позицию тех средневековых законоучителей, которые считали, что Холь а-Моэд, как и Шабат, не является временем, в которое существует

обязанность накладывать тфилин. Рав Авраам Данцигер свидетельствует, что сам Гаон не накладывал тфилин в Холь а-Моэд, не смотря на все еще распространенный в то время обычай поступать иначе («Хаей Адам» 14, 16).

В том, что касается хасидов, известно, что в жизнеописании раби Исраэля Бааль Шем Това - основателя хасидизма - рассказывается о том, что он не накладывал тфилин в Холь а-Моэд из-за написанного в «Зоар». Естественно, что и члены кружка Бааль Шем Това, и их последователи стали следовать в данном вопросе примеру своего наставника.

Заключение

Тема, затронутая нами в данной статье, очень ярко демонстрирует сильнейшее влияние, которое оказала книга «Зоар» на алаху. Вопрос об обязанности накладывать тфилин в Холь а-Моэд и различные способы его решения возникли в еврейском народе задолго до того, как была раскрыта книга «Зоар», поэтому написанное по этому поводу в «Зоар» не могло заполнить некий алахический «вакуум», а должно было найти себе место в рамках существующей традиции. Мы видели, как разные мудрецы по-разному подходили к этому вопросу, и какими соображениями они руководствовались.

Сказанное в этой статье еще раз демонстрирует как гибкость алахи в том, что касается интеграции различных еврейских источников, так и то, насколько глубоко Каббала проникла во все сферы повседневной жизни еврейского народа.

Автор благодарит рава Шимона Соскина, за его любезное согласие прочитать рукопись данной статьи и поправки, внесенные в нее. ¶



Рав Шломо Залман АВЛИН
профессор Бар-Иланского университета

Перевод Эйтана Кальменса

Продолжение. Начало в №39-40

ВАВИЛОНСКИЙ ТАЛМУД: СТРОЕНИЕ ТАЛМУДА

(Глава 11 из книги «Традиция Устной Торы: её основы, принципы и определения»¹)

Есть три базовые литературные формы, составляющие основу Талмуда:

- Высказывание (ивр.: «меймра»).
- Предание (ивр.: «шмуа»), включающее в себя происшествия, свидетельства, установленные законы, новые постановления и обычаи.
- Тема (ивр.: «сугия»).

Остальные формы, например сборники тем, главы, трактаты и разделы, связаны с общей редакцией (см. далее). Содержание Талмуда также разделяется на три составляющие: материал амораев (мудрецов Талмуда), материал «Безымянного Талмуда» (см. далее в пункте 4) и некоторые более поздние добавления различных типов.

1. *Материал амораев* включает в себя отдельные высказывания, предания и части тем, сказанные от конкретного имени. В рамки материала амораев следует включать также высказывания танаев (мудрецов Мишны), приведенные амораями, поскольку они отличаются по характеру от их высказываний в Мишне или Барайте («Гитин» 42а, а также комментарий Раши на «Ктубот» 87а и Тосафот на «Ктубот» 44а, заголовок «Ве-илхата»), а также комментарии Рамбана на «Бава Батра» 131а). Иногда амораи приводят барайты с необычным заголовком (учил такой-то раввин (ивр.: «таней раби плони»)), которые хотя и являются барайтами, отличаются от обычных барайт, начинающихся со слов «учили мудрецы» (ивр.: «тану рабонан») или «учили» (ивр.: «тания») и т.д. Барайты, переданные амораями, как правило, являются краткими и не содержат имена танаев и споры. По сравнению с обыч-

¹Книга вышла в издательстве института «Орот Исраэль». Перевод сделан и публикуется здесь с любезного разрешения автора и издателя книги. Первая версия этой главы вышла в виде статьи «Талмуд Бавли» в «а-Энциклопедия а-иврит», поэтому текст содержит отсылки к другим статьям в этой энциклопедии.

ными барайтами они являются более поздними, в большинстве своем дополняют и объясняют Мишну или более ранние барайты, и лишь иногда содержат новые законы. Многие амораи не считали такие барайты авторитетными, и даже спорили с ними, видимо из-за того, что заучивающие барайты добавили к ним свои слова и мнения.

В некоторых случаях такие барайты приводятся в качестве простого высказывания амораев, но проверка показывает, что они являются барайтами. Иногда амораим не были известны даже те или иные полноценные барайты, как, например, в истории про раби Йоханана, который увидел своего ученика раби Элазара бен Пдата «сидящим и тракующим, подобно Моше, со слов Вс-вышнего» и это его удивило, но потом Рейш Лакиш открыл ему, что сказанное является барайтой в мидраше «Торат Коаним», и после этого раби Йоханан начал учить это сочинение («Йевамот» 72б). Рашбам написал правило («Псахим» 101б, заголовок «Ахи гарсинан матнитин»): «Путем Талмуда является, когда амора говорит вещь, прямо сказанную в барайте, поскольку не все и не всегда являются знатоками барайт. И часто сам амора не знал эту барайту, пока ему не привели доказательство его мнению из барайты» (см. предисловие рабейну Тама к «Сефер а-Яшар», комментарии Рамбана на «Хулин» 74а и Рашба на «Кидушин» 16б).

Иногда можно понять из самой темы в Талмуде идентичность высказываний амораев и барайт. Например, «Сказал такой-то рав, [а] некоторые говорят, что это написано в барайте», «Есть барайта, согласующаяся с мнением такого-то» (арам.: «танья каватей де-раби плони»), «и также учили в барайте» (арам.: «танья намей ахи»). Иногда приводится в качестве высказывания амораев то, что в их собственном доме учения заучивали как

барайту. Например: «Сказал Шмуэль и такая же барайта из школы Шмуэля» («Мегила» 30а), «из школы Хизкии» («Шабат» 24б), «из школы Леви» («Йома» 24а) и в множестве других мест.

Иногда высказывание амораев приводится в другом источнике в качестве барайты. Например, высказывания Рами бар Хамы («Шабат» 21б) были приведены как барайта («Шабат» 20а), и высказывание раби Элазара бар Ханины («Мегила» 15а) о том, что «всякий, кто произносит высказывание от имени его автора, приносит избавление в мир», является барайтой («Авот» 6:6), и во многих других местах аналогичные высказывания оказываются барайтами.

Несмотря на то, что источником Талмуда являются дискуссии в ешиве, и он состоит из «талмудов» различных ешив, нет сомнения в том, что материал не был записан дословно, как стенограмма, однако был сформулирован языком самих мудрецов, и в такой форме вошел в Талмуд. У некоторых амораев присутствует свой постоянный стиль, и это не является поздней формулировкой или калькой с высказываний амораев в других темах. Вот несколько примеров: «Ругает (ивр.: «мегадеф») за это раби Абау» («Шабат» 62б, Кидушин 61б, и другие места); высказывание раби Элазара: «Сломай!» (арам. «тавра»). Не тот, кто учил одно высказывание, учил другое!» («Шабат» 92б, «Ктубот» 75б и другие места); от имени Абае: «Есть два значения» («Гитин» 32а, 72а и др. места) «проклинал (арам.: «лает») за это Абае» («Брахот» 29а, «Шабат» 120б и др. места); «Нактинан» (досл.: «так у нас принято», Раши объясняет, что это означает «традиция от наших отцов») - выражение, приведенное от имени Абае в 23 из 35 мест, когда оно вообще употребляется в Талмуде; и также для рава Папы характерно решать разногласия в стиле

«поэтому скажем их оба» («Брахот» 59а, 11б и др. места).

В отношении высказываний, приведенных от чьего-либо имени, или, в некоторых случаях, от имени учеников автора этого высказывания, существуют многочисленные разногласия между передающими высказывания, и разногласия эти касаются установления авторства высказываний, а также их содержания. Как правило, когда ученик цитирует высказывание от имени своего учителя, считается, что как будто бы сам учитель произнес его. Иногда ученик приводит безымянное высказывание, и все равно его рассматривают как высказывание от имени учителя.

Мудрецы педантично относились к тому чтобы их высказывания приводились от их имени («Йевамот» 9бб, «Менахот» 93б и др. места), поэтому у разногласий относительно передачи высказываний есть, как правило, две причины. Иногда передающий не слышал вещь непосредственно, но вывел её «ми-клала» т.е. из произошедшего случая, или другого высказывания, или же ошибся в передаче. Сам Талмуд отмечает это: «Высказывание такого-то раввина не было сказано прямо, но «ми-клала»» («Брахот» 9а и др. места). В связи с высказыванием от имени мудреца могут спросить: «Ты слышал это прямо или «ми-клала»?» («Шабат» 39б, «Эйрувин» 46а и др. места). И поэтому в Талмуде иногда (11 раз) подчеркивают, что конкретное высказывание было сказано прямо. Можно оспорить высказывание, выведенное «ми-клала» («Брахот» 12а и др. места), а иногда и сам автор высказывания оспаривает выводы,

сделанные на основании его слов («Ктубот» 86а). Поэтому составители Талмуда отмечали точность передачи высказываний конкретных мудрецов по сравнению с их оппонентами. («Брахот» 38б о раби Хие бар Абе, «Псахим» 52б про рава Уну сына Ики, «Йевамот» 64б про рава Авина и др. места.)

Второй причиной разногласий является изменившееся мнение самого раввина, который впоследствии передумал («Бейца» 24б, «Йевамот» 42б и др. места). Иногда исправление и изменение формулировки высказывания амораев сделано самим их автором. Например, «Сказал рав Йосеф: «Да простит Вс-вышний раву Менасье бар Сагувли! Я привел высказывание Рава, имея в виду Мишну, а он понял, что оно относится к барайте» («Эйрувин» 29а). Иногда сам передающий высказывание проясняет впоследствии, что переданное им неточно («Ктубот» 2а, «Бава Батра» 134б).

2. Термин «передача» (ивр.: «шмуа» - барайта, «Моэд Катан» 23а; араб.: «шмаата» - «Хагига» 26а, «Сота» 2а, «Санэдрин» 38б) используется для обозначения всех компонентов алахи в противовес агаде, а также базовое этимологическое значение этого понятия - устная передача от имени предыдущих поколений².

Существует правило: «Если ты можешь довести цепочку традиции (досл.: довести предание) до Моше, то сделай это. А если нет - то приводи от имени либо самого раннего, либо самого позднего». (Иерусалимский Талмуд, «Кидушин» 1:7 и «Шабат» 1:2).

3. «Тема» (ивр.: «сугия», называемая также

²Глагол «лишмоа» означает «слышать», соответственно «шмуа» переводится как «устное предание» или «слух». - прим. пер.

«илух» (дословно: «путь»)) - «связанная и сплетенная» талмудическая дискуссия. Со времен гаонов используются понятия «наша тема» (арам.: «сугия де-шмаата») или «другая тема» (арам.: «сугия де-алма») («Санэдрин» 6а, 33а, 51б, «Звахим» 45а). Имеет также значение как принятое правило в установлении алахи, и также как «илух дина» (дословно: «путь закона») (р. Э.Ш. Розенталь, «Ле-арихат масехет Песах ришон» стр 5. и примеч. 1). Это наиболее характерная форма Талмуда, придавшая ему собственный, особенный вид: даже то, что изначально было сказано в виде монолога, преподносится в Талмуде в виде диалога, спора и дискуссии. «Обыкновенно Талмуда объясняют свои слова с помощью возражений и ответов» (Комментарий Тосафот на трактат «Сукка» 9а, заголовок «Минайн»; «Назир» 35б, заголовок «Ми-кдей» и др. места). И отсюда в сборниках талмудических правил появился следующий принцип: «Когда «безыманный Талмуд» приводит объяснение, которое явно является неверным, то он просто хочет расширить и объяснить вещь с помощью возражений и ответов» (р. Бецалель Ашкенази, «Клалей а-Талмуд»).

Любая тема включает в себя как минимум три базовых компонента:

- тема дискуссии и возражение на неё;
- ответ;
- ответ на ответ.

Этот диалектический «путь» занимает более важное место, чем сами источники (Розенталь). Как правило, можно выделить до семи компонентов дискуссии:

- высказывание (арам.: «мейбра»), или подобные ей источники, такие как тема дискуссии

(ивр. «носе»), традиция (ивр. «шмуа») и т.п.;

- вопрос;
- ответ;
- противоречие;
- доказательство;
- возражение;
- ответ на возражение.

Иногда эти компоненты могут быть в двойном, тройном и даже большем количестве, и все они связаны между собой. Размер одной дискуссии непостоянен, она может быть очень короткой - тема, вопрос и ответ - а может занимать несколько страниц. Общей чертой всех тем является их особая редакция: формулирование темы, ее упорядочивание, связывание и переплетение с другими, а также определенные выражения для обозначения взаимосвязей между компонентами. Такая редакция присутствует только в теме, но не в более крупных единицах (главы, трактаты и т.д.) у которых есть только упорядочивание. Своим характером и стилем тема передает живое изучение в ешиве, и делает это тем же образом, который мы видели в отношении высказывания (см. выше, в параграфе 1): по отношению к темам дословная передача принципиальным условием не является. Также не является обязательным, чтобы участники дискуссии действительно спорили лицом к лицу.

От начала эпохи амораев (времена Рава и Шмуэля) и следующего поколения (времена рава Йеуды и рава Уны) почти не осталось полноценных тем. У нас есть свидетельство тех времен о пути изучения тем в Эрец Исраэль,

в доме учения раби Йоханана: сохранилось высказывание, которое произнес раби Йоханан, скорбящий о Рейш Лакише: «Сын Лакиша на сказанные мной вещи задавал по 24 вопроса, и я давал 24 ответа, и тема от этого расширялась» («Бава Меция» 84а) Для сравнения, в трактате «Шабат» (33б) сказано, что на каждый вопрос Рашби раби Пинхас бен Яир давал 12 ответов, а на каждый вопрос последнего Рашби давал 24 ответа. Согласно раби Шнеуру Залману из Ляд, в Талмуде не сохранилось тем, содержащих 24 вопроса и ответа, и наличествует максимум «7 и 8» мест, где приведена дискуссия между раби Йохананом и Рейш Лакишем в виде вопроса Рейш Лакиша и ответа раби Йоханана³.

В отношении пяти тем, в которых присутствует дискуссия между раби Йохананом и Рейш Лакишем («Бава Батра» 154б заголовок «Берам», «Бехорот» 4б, «Йевамот» 35б, «Нида» 24а и «Хагига» 7а) Тосафот сказали в своем комментарии, что раби Йоханан и Рейш Лакиш никогда не произносили приписанных им здесь вещей, и с этим согласились другие комментаторы-ришоним и большинство исследователей⁴. Другие темы, в которых ведется прямая дискуссия между

раби Йохананом и Рейш Лакишем, также представлены в более современной редакции, поскольку там можно выделить более поздние пласты. (Кроме вышеприведенного см. «Назир» 15б, «Гитин» 47б и др. места). На вопрос рава Абы а-Коэна («Рош а-Шана» 15б: «Я удивлюсь если Рейш Лакиш дал этот ответ. Если ответил? Он ведь действительно ответил!»), сказали ему: «Имеется в виду, если раби Йоханан принял этот ответ». Отсюда мы видим, что по мнению Хазаль, если сказано, что так-то спросил такой-то рав, то следует понимать это в простом смысле, пока не будут найдены аргументы в пользу обратного, пусть даже эти аргументы и не будут являться стопроцентным доказательством.

Как правило, Талмуд основан на Мишне, но иногда он приводится из других мест, или из другого Талмуда, параллельного нашему, или из другого дома учения. Бывает, что приводят мишну из другого места заодно с дискуссией о ней: «И мишна... и задали вопрос... и ответил Абае» («Сукка» 23б, но говорят о дискуссии в трактате «Гитин» 28а). И иногда на вопрос «Откуда мы это знаем?» («Эвахим» 4ба) отвечают с помощью дискуссии вокруг другой

³ Пишет раби Шнеур Залман из Ляд: «И Рейш Лакиш приводил 24 возражения на каждое высказывание раби Йоханана. И мы не нашли во всем Талмуде 24 возражения на раби Йоханана, но только семь и восемь, остальные были забыты, и нет обязанности заучивать их, поскольку диалектика дана только Моше» («Шулхан Арух а-Рав»: Законы изучения Торы, стр. 842б в распространенном издании или стр. 477 в новом издании 5667 (2007) года). Компьютерная проверка с помощью программы «Проект а-Шут» показала, что действительно, в семи местах во всем Талмуде (а не в одной теме) написано «Возразил Рейш Лакиш раби Йоханану» и приведены ответы раби Йоханана. В восьмом месте написано «Возразил Рейш Лакиш», но не написано «раби Йоханану.» Есть ещё семь мест, где написано «возразил раби Шимон сын Лакиша раби Йоханану» и приведен ответ раби Йоханана. Следует отметить, что из-за существующих разночтений в понимании текста раби Шнеур Залман сказал не 7 или 8, а именно 7 и 8, и это очень точно: 7 с выражением «Возразил раби Шимон сын Лакиша раби Йоханану» и ещё 8, где написано «возразил Рейш Лакиш раби Йоханану». Более того, ясно, что раби Шнеур Залман говорит обо всем Талмуде, а не о какой-то одной, отдельно взятой теме. И если во всем Талмуде мы не находим более 7 и 8 случаев возражений Рейш Лакиша раби Йоханану, то тем более не встречается 24 его возражений в рамках одной темы. С мнением рава М. Ашкенази, которое состоит в том, что сказанное раби Йохананом относится к теме в трактате «Бава Батра» (154б), невозможно согласиться, поскольку тяжело увидеть там возражения Рейш Лакиша раби Йоханану, ведь одна часть тех возражений безымянна, а другая приводится под другими именами, поэтому все это остается лишь весьма далеким предположением. Кроме того, рав Ашкенази был неточен в собственном объяснении - и в определении, и в деталях. Возможно его ввел в заблуждение рассказ про Рогачевера (см. р. Д. Авлин «Ве-ниццак бе-кодеи» 5441 стр. 234, и «Торат Менахем» 5742 г.). До сих пор нам были абсолютно необходимы такие гении, способные прояснить подобные вещи, которые теперь поддаются простой проверке с помощью компьютера, и предлагающие правильное объяснение.

⁴ См. Э.Э. Урбах «Баалей а-Тосафот», 5740 (1980) год, стр. 728-9.

мишны («Хулин» 117а).

Как правило, тема представляет собой результат изучения вопроса в ешиве и выстроена пластами в хронологическом порядке. Однако хронологический порядок сохраняется не всегда. Уже ришоним отмечали в Талмуде места, где ранние амораи задают вопросы и отвечают словами более поздних амораев. Раби Йеошуа бен Леви, объясняющий слова Шмуэля («Авода Зара» 57а и объясняет Тосафот, что изначально это было сказано в «Йевамот» 48б, и сам Талмуд уже перенес их и присоединил к высказыванию Шмуэля в «Авода Зара»); Абае и Рова, отвечающие на возражение против Амеймара («Авода Зара» 71аб, и комментарий Раши там же); раби Йоханан, обсуждающий высказывания рава Нахмана («Эйрувин» 70а) и Абае («Бава Кама» 34аб, и комментарий «Шита Мекубецет» там же) и другие подобные случаи. В предыдущих поколениях объясняли такие изменения порядка как различными серьезными факторами, так и сугубо личными причинами - в Иерусалимском Талмуде иногда придерживаются порядка изложения, согласно которому нужно приводить амораев Эрец Исраэль перед Вавилонскими (см. «Ихусей танаим ве-амораим» раби Йеуды бен Клонимуса), а иногда хронология нарушается из-за переноса текста из темы в тему (см. р. И. ибн Вирга, «Шеерит Йосеф»).

Перенос темы с одного места на другое встречается довольно часто. Обычно его можно заметить даже тогда, когда хронологически порядок не нарушен. Иногда язык темы не вполне соответствует той теме, в которую она была перенесена (например в «Псахим» 51а написано «Мы делаем как они», и см. комментарий Тосафот там, заголовок «Авдинан»: «Нужно было сказать: они не делают как мы», но из-за написанного в первой главе «Хулин» (18б) воспользовался таким языком). В некоторых

случаях тема перенесена полностью, несмотря на то, что лишь часть ее релевантна месту, в которое сделан перенос («Ктубот» 15а и см. комментарий Раши, заголовок «Амри»), при этом ее оставили как есть, несмотря на то, что на новом месте следовало изменить её и обсудить другим образом. («Гитин» 77а, и см. комментарий Тосафот, заголовок «Ве-а-танья», и др. места.). Встречаются переносы, выполненные не авторами Талмуда, а изучающими и заучивающими наизусть, особенно переносы класса «ашгарот», когда в процессе заучивания в одном месте появились слова из другого похожего места. В отношении одного яркого случая («Хулин» 74б, заголовок «Хелбо бе-маи»), Раши написал: «Несмотря на то, что так написано во всех рукописях - на самом деле, это является ошибкой. И нет мудреца, который бы это исправил... но в главе «Гид а-наше» (там же, 92б) было написано все это таким образом. И из-за потока заучивания возникла ошибка учить так же и здесь». (См. также комментарий Раши на «Кидушин» 60а, «Звахим» 42а, «Тмура» 7а, и см. Альбек, «Мево ле-талмудин» стр. 468-492).

Представляется верным, что одинаковые темы не были упорядочены несколько раз, но являются плодом переноса, хотя и были сформулированы и подстроены под новое место. Или же сборники высказываний и традиций, проученные вместе, после этого были распределены по разным темам, в соответствии с их значением (коммент. Рашбама на «Псахим» 118б, заголовок «Кше хала»). С другой стороны, есть места, куда был смысл перевести дискуссии из других мест, однако этого сделано не было (например, в собрании высказываний Улы от имени раби Элазара в трактате «Бава Кама» 11аб, встречаются и те высказывания, что не были приведены в других местах, посвященных этим темам). Более того, иногда дискуссии находятся на второстепенном

месте, но отсутствуют в основном месте - видимо из-за того, что не все редакторы тем обладали всей полнотой источников. Более того, иногда Талмуд отмечает, что слова приведены из другого места, однако в том месте мы их не обнаруживаем. Такое значение имеют выражения «И разве не сказали про это?» (арам.: «ве-лав итмар ала»), «и ведь сказали про это» (арам.: «а итмар ала»), «и спросили про это» (арам.: ве-авинан ба). Подобное вызывало удивление у рава Аи Гаона («Сефер а-Итим» стр. 212 и др.): «... и как же мы поражаемся тому, пока не увидели, что большая часть Талмуда делает так, и это получило легитимацию в наших глазах»⁵.

Иногда параллельные темы приводятся в одном и том же месте, и это сопровождается такими терминами как «есть говорящие» (арам.: «ика де-амри»), «другой язык» (арам.: «лишна ахрина»), «есть говорящие... и есть говорящие...» (арам.: «амри ла... ве-амри ла») и т.д. Бывает что параллельные темы находятся в разных местах в одной и той же главе, в разных главах одного трактата, или даже в разных трактатах. Часть из них схожа по смыслу, но отличается по языку, часть отличается по структуре темы, а часть противоречит друг другу в том, что касается имен авторов высказываний и формулировок. Ришоним называют такие темы «перевернутыми» (ивр. «афухот») или «замененными» (ивр. «мухлафот»). Тосафот в комментарии на «Менахот» (586, заголовок «Ика де-амри») перечислили 14 пар «перевернутых тем», их неполные списки

были приведены и в некоторых других местах. Другие ришоним добавили в список и другие темы, доведя их общее количество до 36. Исследователи нашего поколения расширили определение «перевернутых тем» и добавили в список многие другие темы, как классического типа, так и новых типов. Так, Й. Эц-Хаим («Сугийот мухлафот бе-седер незикин» (диссертация) Рамат Ган, 5736 (1976) г.) перечислил 50 пар «перевернутых» тем, которые содержатся в трактатах «Бава Кама», «Бава Меция» и «Бава Батра» Вавилонского Талмуда. При использовании более широких определений там были отмечены ещё 34 пары.

В комментариях «Тосафот Шанц» данное явление объясняется следующим образом: «Иногда есть несколько версий, а иногда это просто ошибка переписчика». В отношении ряда тем ришоним отмечали, что их не следует понимать как ошибку переписчика, а про другие они сказали, что одно из параллельных мест является ошибочным. И действительно, не в каждом месте видны явные противоречия, и про Маарама из Ротенбурга сказано, что он «объяснял их все, что они не противоречат, и часть из них написана в его комментарии» («Шита Мекубецет» на трактат «Бава Меция» 1156), однако его объяснения не дошли до нас.

4. «Безымянный Талмуд» (ивр.: «стам Талмуд», досл.: «просто Талмуд»): значительная часть Талмуда написана анонимным образом, т.е. в Талмуде часто встречаются объяснения, дискуссии, возражения и ответы, происшествия,

⁵Пример который поразил рава Аи Гаона, изложен в трактате «Бава Кама» 316 и далее. См. также множество примеров у р. А.Вайса, «Итавут а-Талмуд бе-шлемуто» стр. 172-202. А в отношении цитирования высказывания амораев, не приведенного в другом источнике, см. р. Х. Альбек, «Мево ле-Талмудим» стр. 562. пр. 22.

указания и постановления, которые не приписываются какому-нибудь автору. Иногда эти «безымянные» фрагменты переплетаются с высказываниями конкретных амораев, а иногда написаны отдельно. Также и «тема» - иногда она приписана авторам, а иногда она безымянна, полностью или только частично, в начале, в середине или в конце. Ришоним для обозначения «безымянной» части широко использовали термин «авторы Талмуда» (ивр.: «баалей а-Талмуд»).

К «безымянному Талмуду» следует также относить образ изложения высказываний амораев в основной теме, интеграцию в дополнительные места («переносы»), а также объяснения высказываний, иногда интегрированные в сами высказывания. Важное правило написал Ритва (комментарий на «Бава Мециа» 72а): «Путь Талмуда - изменять язык или добавлять объяснения, чтобы прояснить смысл». И действительно, сама точная формулировка не является плодом трудов амораев, и, вероятно, он сам не намеревался ее давать. У ришоним есть особый термин для обозначения этого явления (его использование восходит ко временам гаонов): «языки объяснения» (ивр.: «лешонот а-пируш»). В рукописях встречаются места, где использование этого термина сохранилось в тексте самого Талмуда (см. Б.М. Левин, «Работан Савораей ве-Талмудам» стр. 26-46) но там под этим термином подразумеваются, как правило, поздние добавления-пояснения савораев и гаонов. Иногда добавляется расширение или ограничение слов амораев, а в другом месте это написано в качестве слов самого амораев (ср. высказывание рава Уны в «Ктубот» 17б и написанное в трактатах «Бава Мециа» 39б, «Санэдрин» 23а, «Бава Батра» 129а).

Непросто определить время возникновения

фрагментов «безымянного Талмуда», написанных по отдельности, предвещающих слова амораев возражением или предположением, являющихся частями дискуссии или представляющих собой целые безымянные темы. Являются ли они более ранними, чем авторские высказывания, или все же более поздними? Или, возможно, среди них есть более ранние, а есть более поздние? Фрагменты «безымянного Талмуда», приведенные после слов последних амораев и обсуждающие их высказывания, несомненно, возникли во времена савораев. То же самое относится к «безымянным», в отношении которых существуют свидетельства позднего написания (см. далее), или они интегрированы в высказывания амораев и, соответственно, являются более поздними относительно поясняемого амораев.

Принцип, связанный с правильным пониманием этого вопроса находится в древнем сборнике правил «Седер танаим ве-амораим» (IX в.), но точная версия формулировки и её смысл не совсем ясны. В некоторых списках есть версия принципа, которая гласит: «Любое возражение во всем Талмуде, где не упоминаются Абае и Рова, означает, что Абае и Рова редактировали его, а любое возражение, где упоминаются Абае и Рова означает, что рав Аши и Равина отредактировали». Т.е. «безымянные» фрагменты приписываются Абае и Рова, а когда упоминаются их имена - то это редакция рава Аши и Раины. Но в другой версии того же текста написано: «Любое возражение, где не упоминаются Абае, Рова и другие амораи - рав Аши и Раина отредактировали его». Мудрецы прежних поколений имели обыкновение приписывать «безымянные» высказывания к более поздним временам - как правило, авторству рава Аши, которому вообще приписывали написание всего Талмуда (см. далее, параграф 11), поэтому они смот-

рели на «безымянных» как на позднее мнение, согласно которому следует установить закон. (см. комментарий «Тосафот» на «Брахот» 9б под заголовком «Бе-тиспорет»; комментарии Рана на «Бава Меция» 10б, заголовок «Кей-ван», от имени гаонов). И даже если не все согласны с тем, что «безымянные» высказывания важнее, чем авторские - в любом случае, они имеют не меньшее значение. Это справедливо в отношении правила, согласно которому обсуждение Талмудом лишь одного мнения из нескольких существующих указывает на то, что практическая алаха устанавливается согласно именно этому мнению. Большинство законоучителей включают в данное правило также обсуждения «безымянного», но некоторые проводят разделение между авторским и «безымянным», с предпочтением авторского (р. Я. Бахарах, респонсы «Хавот Яир», п. 94 по комментарию Тосафот на трактат «Бава Меция» 113а, заголовок «Махзир», и см. «Яд Малахи» п.409-10). Иногда приписывают «безымянных» к ученикам ешивы, и к ним относят такие выражения, как «считали» (арам.: «савруа») («Псахим» 77а, комментарий Раши на заголовок «Савруа»: «Аморай, учащиеся в ешиве, так считают»), а также «спросилось у них» (арам.: «ибайа леу», упомянуто в Талмуде

около 500 раз) и т.д.

В исследовательской литературе обширно обсуждался вопрос «безымянных», но все ещё не были исследованы все «безымянные». З. Френкель, И.А. А-Леви, Х. Альбек и другие авторы считают, что «безымянные» являются древними: в основном они доказывают это из тех мест, где амораи выражали свое отношение к «безымянным», которые были перед ними. Большинство их доказательств (а возможно, что и все) не являлись вескими, и впоследствии были опровергнуты другими исследователями, указавшими, что даже на авторские высказывания амораи иногда смотрели как на труд «авторов Талмуда». И так написали Тосафот о некоторых темах, в которых содержится прямая дискуссия между раби Йохананом и Рейш Лакишем. (см. выше). Некоторые исследователи пошли ещё дальше в этом направлении и указали на многочисленные подобные темы, и назвали их «искусственными» (Рубинштейн) или «фиктивными» (Ю. Каплан).

Продолжение следует МТ



Дэвид ГОТТЛИБ, рав Акива ТАТЦ
Перевод рава Исраэля и Элишевы Ермаковых

Продолжение.
Начало в номере 39-41

ПИСЬМА ЕВРЕЮ-БУДДИСТУ: СВОБОДА И ОБЯЗАТЕЛЬСТВО

Дэвид Готтлиб родился и вырос в Чикаго. Он защитил диплом бакалавра искусств в Amherst College. В процессе обучения был награжден премией Питера Барнетта Хоу за фантастическую прозу. Продолжил образование в Университете Северной Каролины, который закончил с дипломом магистра изящных искусств. Профессиональная деятельность Дэвида была связана с театром и проектами по защите исторических памятников, также он успел поработать в области PR, и все это время публиковал свои рассказы, пьесы и статьи в таких изданиях как *Families in Business*, *Diversion*, *Denver Magazine*, и других. Дэвид изучал и практиковал буддизм, и в итоге прошел посвящение как дзэн-буддист в 2002 году. Он является одним из основателей и исполнительным директором Общин Полного Круга.

Дэвид занимается девелоперскими проектами на рынке доступного жилья. Он живет в Нортбруке, штат Иллинойс, с женой и детьми.

Рав доктор Акива Татц - врач и писатель, родившийся в Южной Африке. Он дает уроки в лондонском *Jewish Learning Exchange* и выступает по всему миру с лекциями по еврейской философии и врачебной этике. В его книге «Анатомия поиска» описан переход от светского образа жизни в мир иудейского соблюдения. В книге «Жить вдохновенно» он поднимает фундаментальные темы еврейской традиционной мысли. Его «Маска Вселенной» открывает глубины, скрытые за пеленой каждодневной реальности. В книге «Руководство к жизни для думающего еврейского подростка» он предложил свой подход к наиболее важным вопросам, с которыми сталкиваются молодые интеллектуалы. Он основал и возглавляет иерусалимский Форум по врачебной этике. Широкое распространение получили аудиозаписи его лекций (www.tatz.cc). Его книги были переведены на испанский, французский, итальянский, португальский и русский языки.

Дорогой раби Татц,

Во-первых, благодарю Вас за визит к нам домой во время Вашей поездки в Чикаго. Для меня было честью встретиться и пообщаться с Вами как дома, так и на мероприятии в Норд Шор Центре.

...Прежде чем я перейду к самой теме разговора, я постараюсь описать, что привело

меня к изучению и практике буддизма, и определить, чем этот путь привлекателен для многих.

По результатам недавнего социологического опроса, 75% американцев характеризуют себя как «находящихся в духовном поиске». Хотя этот результат может просто отражать американскую привычку «делать покупки на каждом углу», он также показывает, что люди хотят получить

определенные знания и в духовной сфере. Я считаю, что американские евреи испытывают в этом особенную нужду.

Интересно отметить, что многие из выдающихся американских дзэн-практиков и изучающих буддизм являются евреями по происхождению. Более того, одна пятая всех американских буддистов - евреи.

В случае с евреем, который искал духовную основу и нашел ее в буддизме, но продолжает все-таки осознавать себя евреем, на самом деле много вопросов...

Дзэн-буддизм, который я изучал и практиковал, требует почти научного скрупулезного взгляда для установления эмпирической истины, и вера здесь является скорее помехой. Буддистское мышление игнорирует веру. Оно постоянно освобождается от всего, что цепляется за верования, желания или характеристики того, что мы называем «я». Со временем, практикуя дзэн-медитацию и имея хорошего учителя, вы можете почувствовать постоянное изменение вечности бытия. Медитация раскрывает понятие «себя» как временного посредника для нахождения и распознавания истины. Путь умиротворенной длительной медитации помогает вырвать корни страдания, открывая нам, что наши желания порождены страхом и привязанностью, и на самом деле не имеют реальной ценности и оснований для существования.

В свое время я много работал над собой в этой области. Я прошел то, что известно, как Восьмеричный Путь - программа Будды для духовной жизни, освобожденной от страданий. Первые шаги этого пути состоят в следующем:

- Вы признаете, что страдание существует. И вы определяете, что оно должно закончиться. Слово «дукха» обычно переводится как

«страдание», однако оно имеет более глубокое значение, ассоциируясь с прочной и устойчивой неудовлетворенностью, которая пронизывает всю жизнь.

- Вы работаете над развитием и поддержанием глубины этического, нравственного и концептуального знания.

Для буддиста это означает понимание того, как устроен мир, как работает «карма» (духовная причина и следствие), и как учение Будды исследует эту действительность, рассматривая состояние действия.

Этот шаг предназначен для сосредоточения на изменении всей ориентации нашего существования: от навязчивых желаний к следованию духовному пути, который оставляет позади и страдания, и желания.

Этот путь является одновременно, несомненно, духовным и непросто материалистическим. Это наука, и ее суть состоит в фокусировке разума, концентрации на одной точке, раскрывающейся во время медитации.

Четыре благородные истины и Восьмеричный Путь содержат мнемонические опорные точки, которые направляют на путь, позволяют видеть жизнь такой, какая она есть. С их помощью вы можете распознать источник страданий. Беспредметная медитация формирует сущность напряженной и требующей сил духовной практики, лишенной символов, мифов, поверий и вековых догм.

Разумеется, некоторые практики существуют во многих течениях и школах помимо буддизма, в любой хорошо организованной религии с достаточно длительной историей. Однако полное понимание некоторых аспектов буддизма невозможно из-за существующих культурных

барьеров, приблизительно так же, как и светские западные евреи не понимают сути иудаизма. С моей точки зрения, привести еврея к буддийской практике может ее совершенная простота и умиротворение - особенно это касается Сото-дзэн (Сото-сю), наверное, самой легкой, лишенной ритуалов и веры в формы, с ее эмпирическим подходом, ясными указаниями по решению не только духовных, но и житейских проблем, первоочередной из которых является прекращение страданий.

Я попытался обрисовать в общих чертах почему я обратился в буддизм. Меня увели от изучения и практики иудаизма социальные силы, действовавшие на момент моей юности в реформистском иудаизме в Америке. В моей личной, эмоциональной и духовной жизни я был представителем типичного светского, враждебно настроенного «западного еврея», который искал простоту и истину.

По иронии судьбы, пока я изучал дзэн-медитацию, поиски истины помогли мне осознать, что я являюсь евреем по своей сущности. Ведь быть евреем - это значит искать, бороться, отстаивать свое мнение, стремиться к чему-либо. На протяжении многовековой истории евреи ищут свое место. А постоянную борьбу и сильную тоску иудаизма сложно примирить с открытостью к опыту и отсутствием привязанности в буддизме.

Дэвид.

Уважаемый Дэвид!

Я думаю, что частью привлекательности буддизма для евреев может быть его экзотичность.

Что-то новое, чужое автоматически привлекает к себе. Некоторые мужчины всегда смотрят на чужих жен.

Акива

P.S. Почему Вы присваиваете мне звание раби? Меня зовут Акива. Если Вы будете продолжать, я буду называть Вас Гранд Мастер Дэвид, Провидец из Чикаго, Свет Запада или что-то в этом духе.

С уважением

P.P.S. Или илуй из Иллинойса (илуй - это талмудический гений).

Или Дэвид, жрец Дирфилда¹.

Уважаемый раввин ...

Извините, позвольте мне начать снова:

Уважаемый Акива,

Как я говорил Вам, когда Вы так любезно нашли возможность нанести визит в мой дом после утомительного путешествия, мой сын стал считать Вас Элвисом Пресли еврейского мира.

Вы достигли уровня мастерства как в учении, так и в жизни, и называть Вас Акивой без специального на то разрешения, было бы трудно. Тем не менее, Ваше разрешение, в дополнение ко страху быть названным теми именами, которые Вы предложили, побуждает меня называть Вас Акивой и навсегда отказаться от «раввина».

¹ Город в штате Иллинойс.

Отныне, Акива.

Дэвид,

Если Ваш сын думает, будто у меня есть что-то общее с Элвисом, он, вероятно, имеет в виду: «In the ghetto».

Акива,

Все, что он скажет, это «Don't be cruel».

Но довольно об этом.

Если Вы спросите: «Если Б-га нет, то что является источником обязательства следовать Восьмеричному пути?» Я думаю, что Вы определили, что может быть в самом центре различных течений иудаизма и дзэн-буддизма.

Некоторые школы практики буддизма (например, тибетская форма) имеют целые пантеоны божеств, просветленных существ и магических сфер, которые действуют своего рода направляющей и обязывающей силой. Дзэн-буддизм, который распространен на Западе, этот момент не подчеркивает.

На самом деле учитель дзэн-буддизма, с которым я занимался, говорил, что практика дзэн может хорошо вписываться в любую другую религию, потому что она не подтверждает и не отрицает существование Б-га: она обращается к форме и характеру существования, как мы его знаем, и насколько мы можем его познать.

Дзэн-буддизм волнует не вопрос, есть ли Б-г, а способность быть пронизательным и открытым в каждый миг реальности. Таковым был характер просветления Будды - это было моментом великой реализации, а не пророческим

видением, связью с Б-гомилибогами. Культурные истоки буддизма коренятся в индуистской Индии, где детально разработанный пантеон богов играл особую роль в повседневной жизни и в мифологической системе общества. Будда на самом деле пытался вырваться из тисков элитизма, и порочности этой системы, а также избавлялся от сопутствующего порабощения верованиями и суевериями, которое он считал непрекращающимся страданием.

Дзэн не рассматривает понятие Б-га, потому что он рассматривает одномоментную реализацию постоянной новизны и раскрытие реальности, а сам вопрос обязательств перед Б-гом, который хочет от нас нечто определенное, закрывает способность увидеть и воспринять эту реальность.

Буддисты считают, что такой дуализм создает ложные предпосылки для множества страданий.

Источником «обязательства» в буддийском пути является мир и то, как он работает. Иными словами, обязанностью в буддизме является стремление положить конец страданиям - как своим собственным, так и чужим, потому что страдание - это продукт духовного невежества. Отсюда следует, что это не обязанность, а выбор.

Буддийская вера в карму подразумевает, в большей или меньшей степени, то, что привязанность человека, его желание цепляться за отдельные стороны своей личности провоцирует дальнейшие страдания в этом и последующих воплощениях. Прогрессивное продвижение через несколько жизней — это движение к просветлению, прочь от страстей, жажды первенства и страданий.

Вот почему, когда человек проходит церемонию инициации Бодхисаттвы («проснувшегося», или «просветленного»), он повторяет три раза стих

с признанием, которое играет главную роль в избавлении от страдания в цепочке жизней:

Моя древняя карма

Рождена телом, речью, умом,

Искривленная злом,

Жадностью и заблуждением.

Я это признаю целиком.

Впоследствии, творя добро и воздерживаясь от вреда, человек чувствует не обязанность, но свой выбор в попытке победить страдания. Одним из старейших и наиболее известных примеров является Учение всех Будд, которое появилось впервые в письменной форме в V веке н.э.:

Освободись от связывающих тебя зла пут,

Займись добром, хорошими делами.

Очисти свой разум от страданий.

Не это ли учение всех Будд?

Или, как писал в VII-VIII вв. индийский монах Шантидэва: «Один закон служит для обобщения всей Махаяны²: защита всех существ осуществляется на основе изучения своих собственных ошибок».

Можно сказать, что буддизм не сосредотачивает свою энергию на области, где существуют обязательства. Он на самом деле указывает на дуалистический взгляд, который буддизм стремится постичь (есть я,

и есть некоторые другие силы, обязывающие меня вести себя определенным образом). Есть такое понятие, что путь к просветлению - это восхождение по ступеням через многие жизни, и прогресс человека зависит от степени преданности, с которой он предпочитает идти по этому пути, исследуя свои собственные ошибки, воздерживаясь от зла, творя добро и избегая навязчивых желаний тела.

Дэвид,

То есть Вы хотите сказать, что хотя я не обязан работать, чтобы положить конец страданиям: если я буду тщательно медитировать на эту тему, я запросто увижу, что окончание всех страданий является правильной целью, и таковым станет мое желание?

Но для того, чтобы желания были искоренены - что будет мотивировать процесс движения к окончанию страдания, и, в конечном счете, к просветлению? Вы говорите, что устранение заблуждений и привязанностей приводит к чрезвычайному подъему сострадания ко всем живым существам. Разве в итоге это не сводится к стремлению помочь им? Желание положить конец страданиям, само по себе, конечно же, тоже является желанием. Оно всегда должно присутствовать по умолчанию, не так ли? Более того - стремление прекратить желать чего-то должно само по себе быть желанием.

Ответ таков: это не тот вид стремления, который нужно искоренять. Есть различные виды желаний, и это - прекрасная его разновидность, оно чистое, тонкое и сложное. Эгоистичные, алчные, преждевременные желания должны

²Школа буддизма, в которой дзэн является основной формой.

быть преодолены - это отражение нашего эго. Но это именно то, чем занимается иудаизм! Если можно выделить одну основную идею, которая проходит через все наше духовное наследие, то это она. Наша цель - это совершенствование характера до точки, где личность является полностью выраженной, но без малейшего намека на эго. Я постараюсь развить этот основной принцип дальше в нашем общении.

Акива,

Желание прекратить страдания может быть подпитываемо жадностью и эгоизмом - желанием славы, жажды успеха в обществе, даже тщеславием по поводу того, насколько «духовным» ты становишься. И в таком случае можно непреднамеренно работать в противоположном к благородным целям направлении, не понимая, какое именно желание является топливом (это будет понятием «Правильное Усилие»).

В церемонии инициации Бодхисаттвы говорится:

«Путь Бодхисаттвы осуществляется через дух и подлинное отречение...»

Отречение является непревзойденным способом гармонизации души и тела на пути Будды. Когда вы отказываетесь от привязанностей, вы свободны.

Здесь мы должны различить между вожделением, пристрастием и тоской, своего рода дисциплинированным выражением земной привязанности. Последнее, я думаю, не совсем еврейская идея. Тоска - это наше современное

состояние. Мы тоскуем по восстановлению Храма, по связи с Б-гом, по возвращению в Израиль. В буддизме же именно этот вид тоски приводит к страданиям и заставляет других страдать.

Вашим вопросом Вы определили один из самых раздражающих и в то же время интересных аспектов дзэн-мысли: «недвойственный дуализм» нашего существования. Мы одновременно отделены от действительности и охвачены ею. Когда мы это осознаем, то понимаем, что стремления являются одновременно желаниями и не-желаниями. Это подобно тому, как две капли воды при сближении, преодолевая последнее расстояние, кажутся будто «прыгающими» друг к другу. Точно так же, когда человек признает путь к освобождению от страданий и желаний, его тотчас же охватывает осознание недвойственного дуализма всех вещей, и именно поэтому изучение коанов³ славится как пример развития буддийского знания. Коан заставляет ум увидеть дуализм через недвойственность, которая его окутывает, и преодолеть логические и рациональные барьеры для выхода на новый уровень бессловесного понимания.

Мой учитель дзэн однажды попросил меня хранить записку, прикрепленную к моему столу или доске, на которой было написано два простых слова - «не два». Каждый раз, когда я смотрел на нее, я вспоминал, что объект моего зрения, мои мысли, мои чувства или проблемы, с которыми я борюсь, и я, как зритель и участник этих вопросов, не существуем, на самом деле, отдельно друг от друга. Не написано «один», потому что «не два» и «один» не обязательно то же самое.

Возвращаясь обратно к вопросу, который я

³ В буддизме короткое повествование, обычно не имеющее логической подоплеки, созданное с целью придать определенный психологический импульс ученику для возможности достижения просветления или понимания сути учения.

начал рассматривать, в буддизме действительно нет понятия «принявший обязательство» и «обязанность». Ближе всего к понятию должника стоит сама Природа Будды, очищающая состояние ума, через который проходят страдания, как вода через сито. Таким образом, наша собственная природа ждет осознания того, что желание есть, как и мы, «не два».

Судзуки часто рассматривает вопрос о Б-ге, потому что он столкнулся с тем, что «западники» (европейцы) пришли из той традиции, в которой вопрос о существовании Б-га является жизненно важным. Он не отвергает существование Бога, а говорит:

«... Если вы думаете, что Б-г создал человека, и что вы каким-то образом отделены от Него, следующим этапом вы должны полагать, что у вас есть возможность создать что-то отдельное, что не было Им дано... Вскоре вы начинаете забывать, кем является на самом деле «я», который создает различные вещи, а значит, скоро забудете и о Б-ге. Это опасно с точки зрения человеческой культуры. На самом деле, мы не можем создавать и владеть тем, что мы делаем для себя, так как все было однажды сотворено Б-гом. Этот момент не должен быть оставлен без внимания... Все, что вы делаете, должно быть основано на таком знании, а не на материальных эгоистичных идеях. Тогда все, что вы делаете - это истинная самоотдача».

Дэвид,

Конечно, мы тоскуем, как Вы отметили выше. Но буддизм также жаждет конца страданий. Разве это не тоска? Какая разница между их стремлением и нашим - у них оно здоровое, а у нас невропатическое? У них бесстрастное, а у нас беспокойное? Что именно Вы имеете

в виду? Разве не все сильно желают лучшего мира и пытаются перевести это стремление в реализацию на практике? Где здесь граница, по которой проходит отличие?

Важно отметить, что у нас есть заповедь - тоска по Избавлению. Почему это является необходимым элементом развитой души? Чего именно не хватает тому, кто ни к чему не стремится? Существует известная аллегория на схожую тему в трудах рабейну Йоны, проникающая в суть проблемы:

«Заклученные в тюрьме задумали побег - они вырыли тоннель под стеной их камеры, и сбежали через него. Все, кроме одного: один заключенный остался, проигнорировав свой путь к спасению. Тюремщик, когда вошел и обнаружил, что заключенные сбежали, начал бить того, который остался».

Эту аллeгорию трудно понять. Почему тот, кто остался, был побит? Он кажется тем человеком, кто правильно действовал. В конце концов, он единственный подчинился закону. Что же он сделал?

Смысл заключается в следующем: в результате он сбежал дальше, чем те остальные. Беглецы нарушили тюремные правила, камера их больше не держит, это правда. Но тот, кто остался, показал, что он здесь сидит добровольно. Он дал понять, что для него это не тюрьма вообще. В то время как камера была цела, он оказался в тюрьме, но теперь стало ясно, что у него нет никакого желания покинуть это место. Он показал, что тюрьма никогда не держала его. Тюрьма - это место, которое держит тех, кто желает быть свободным. Тех, кто хочет быть там, она не держит. Тюремщик рассердился не потому, что этот заключенный просто не сбежал, а потому, что он заявил тюремщику и его тюрьме, что они для него пустое место. Беглецы

покинули тюрьму, а оставшийся разрушил ее до основания.

Тот, кто не испытывает потребности в том, чтобы увидеть, как раскрывается высшая реальность, кто не имеет ни малейшего желания увидеть этот мир страданий более совершенным, переоценивает несовершенство. Если он не стремится к Избавлению, он переоценивает изгнание. Такой человек не понимает, что такое искупление. Он нашел себя в темноте, и вместо того, чтобы искать свет, он просто переосмысливает тьму.

Тот, кто духовно бодрствует - не рассматривает заключение как свободу, или тьму как свет. Он признает стесненность своего положения и стремится выйти за эти рамки, но это не мешает ему в полной мере развивать все свои ограниченные возможности, чему он рад.

Точнее говоря, требуется уравновешенность духа, чтобы страстно желать лучшего мира и испытывать радость при виде него. Здесь нет никакого противоречия состоянию покоя и безмятежности, которые должны быть культивируемы. (В еврейском этическом учении Мусар это лежит в основе качества «зризут бе-эмуна» - «расторопность в покое»). Любой, кому повезло быть рядом с мудрецами Торы, видит этот баланс; ощущает его в их присутствии.

Мой родственник, который был доктором и одновременно учеником раввина Симхи Вассермана, был очарован его постоянной радостью - она исходила от него искрами, причем во всех ситуациях. Он как-то спросил своего великого учителя: «Как может сохранять рав всегда такое воодушевление?» Раввин Вассерман посмотрел на него своими незабываемо ясными голубыми глазами и ответил: «В любой ситуации я спрашиваю себя,

что может быть сделано. Все, что может быть сделано, я делаю. Я не беспокоюсь о том, что не может быть сделано».

(Что за формулировка! Большинство из нас никогда не делает все, что должно быть сделано, и мы беспокоимся!)

Я вернусь к этой теме, когда будем обсуждать проблему радости.

Что касается части, где Вы процитировали Судзуки: в буддизме не затрагивается понятие Б-га, как Вы ранее упоминали, так о чем же он говорит? Использовал ли он эти выражения как метафору для увеличения реальности, целостности Вселенной? Но это не Б-г; не может быть более ошибочного суждения. Б-г - не Вселенная, и Б-г - не метафора.

Невозможно иметь двойственную позицию по этому вопросу. Если вы собираетесь устанавливать связь со Вс-вышним, имейте терпение, чтобы услышать то, что Он говорит. А если же нет, то давайте внесем ясность. Как Вы можете «не относиться к Б-гу», а затем тут же говорить о Нем в продолжение разговора? Что это значит? Может, он (Судзуки) говорил с западной точки зрения, употребляя термины, знакомые европейцам, пусть даже эти термины находятся за пределами буддийской системы взглядов? Но таким образом он вводит их в заблуждение. Как это нужно понимать?

Акива,

Я не нахожу эту цитату вводящей в заблуждение, а напротив считаю ее восхитительной. Она показывает уважение к западной религиозной традиции и все же идет прямо к сердцу дзэн-мысли.

Как я уже говорил, дзэн не утверждает и не отрицает существование Б-га. Судзуки был великим учителем, который понял, что западная система взглядов прочно построена вокруг концепции о существовании Б-га. Он приехал в США в то время, когда общество очень пристально рассматривало традиционные подходы к религии, правительству, руководству, структуре семьи. Он хотел вникнуть в суть без того, чтобы бросить тень на религию, о которой он знал немного.

Дэвид,

Я хотел бы углубиться в дальнейшее исследование идеи обязательства: «гадоль а-мецуве ве-осэ ...» - «Более велик тот, кому приказали, и он делает, чем тот, кому не приказывали, и он делает». Этот талмудический принцип постулирует, что тот, кто действует, повинуюсь команде, лучше, чем тот, кто действует спонтанно. Но это же нелогично! Ведь естественность, безусловно, лучше? Конечно же, те действия, которые я выполняю добровольно, имеют больший вес, чем те, которые обязан и вынужден делать! Разве не так?

Вот один из классических ответов на этот вопрос. Когда человеку приказывают что-то делать, он немедленно начинает оказывать сопротивление: «Не говори мне, что делать!» Это - «я» - тот корень личности, который стремится выразить себя и ничего больше, отказывается смириться. Чтобы выполнить команду, необходимо преодолеть это внутреннее сопротивление, и в этом секрет внутреннего роста. Самоконтроль находится в центре всего саморазвития, и он развивается дисциплиной, необходимостью подчинения. В отличие от этого, когда человек действует спонтанно, то нет сопротивления для преодоления. Действие дается ему сравнительно легко, и поэтому он имеет относительно небольшой потенциал для роста.

(Мы не принижаем значение спонтанности - это существенная особенность насыщенной внутренней жизни. Мы имеем в виду непосредственность, которая была создана и полностью сформирована обязательством. Духовно развитый человек, который действует спонтанно, всегда будет совершать поступки в соответствии с тем, что правильно. На самом высоком уровне спонтанный образ действий согласуется с источником, который обязывает. Праведник полностью отождествляет свои побуждения с Б-жественной волей. Он хочет этого всем сердцем, как и его Командир. Генерал отдал приказ, но солдат уже подчинился. (См. трактат «Авот» («Поучение отцов»): «Сделайте Его волю вашей...»). Т.е. это должно быть вашим желанием, полностью естественным, но таким, которое было бы сформировано в соответствии с Его представлением).

Однако здесь сокрыто больше, чем кажется на первый взгляд. Когда вы действуете спонтанно, вы выражаете себя. Это может быть великим делом, однако спонтанный акт, в лучшем случае, полностью отражает того, кто его выполняет. Если я являюсь источником своей команды, я выражаю себя только тогда, когда я остаюсь верен этой команде. Но когда источник моей команды вне меня - я выражаю его, когда я действую. Возникает соединение между точкой происхождения команды и мной.

Я тянусь к этому источнику, расширяю себя до его уровня и заключаю себя в нем. От источника происходит обязательство, и я его выполняю. Мы создаем партнерство, которое выражает нас обоих.

Когда я выполняю команду Вс-вышнего, я отражаю Б-жественное. Я стал ни кем иным, как партнером Вс-вышнего. Человек, который действует в соответствии с Б-жественной заповедью, заключен в вечность и реализует в

этом мире то, что намерен раскрыть бесконечный источник. Слово «мицва» (заповедь) основано на корне, означающем «вместе», партнерство. Велик тот, кто действует, потому что ему приказали, и его величие достигает уровня такого высокого, насколько он выражает Первопричину.

Глубокий смысл здесь заключен в том, что так происходит преодоление личного, ограниченного «себя». При условии, что человек преодолевает это, он постигает большего «себя». Обратите внимание, что этот уровень обнаруживается в выполнении заповедей. Путь Торы простирается в космос и за его пределы, ведь «я» не имеет пределов, даже охватывающих всю Вселенную.

Акива,

Некоторые мысли в ответ:

Вы говорите: «Вопрос тогда ставится таким образом: важно не то, что буддизм (или кто-то еще) говорит о Нем, но то, что Он говорит. Таким образом, мы должны перейти к откровению, так или иначе».

Западный буддийский ответ здесь может быть таким: мир является тем, что Он говорит. Каждый день мир свидетельствует о Нем бесчисленными способами. Мы идем безмолвно по дороге к просветлению, к своего рода откровению, когда мы приходим к пониманию кем являемся на самом деле, и на каких путях мы существуем, а на каких нет.

«Мы имеем в виду непосредственность, которая была создана и полностью

сформирована обязательством».

Буддист будет согласен с Вами во всей этой фразе, кроме последнего слова. Человек не может обязать себя или быть обязанным извне. Он просто делает что-то, раскрывая себя (в качестве метафоры этого состояния часто приводится постепенно раскрывающийся цветок лотоса). Если есть долг, то он относится ко всему, частью чего мы являемся, независимо от того, что мы делаем, знаем или во что верим. Мы движемся по пути, который показал нам Будда, не из-за обязанности, но из-за признания того, что этим способом мы можем избежать страданий, которые сами же и создаем. Нам нужно только осознать, что существует путь, на котором требуется осознать совершенную реальность, а затем работать над ее реализацией.

«Путь Торы простирается в космос и за его пределы, ведь «я» не имеет пределов, даже охватывающих всю Вселенную».

Может, мы говорим об одних и тех же вещах, только с разных сторон? Полезное упрощение: иудаизм первым делом тянется наружу к Б-жественному, а буддизм сначала фокусируется внутри. Иудаизм затем стремится внести внутренние коррективы в соответствии с заповедями, а буддизм приносит в мир знание, приобретенное в процессе медитации. Это восходит к моменту откровения: Б-г «пришел» к израильтянам, но Будда «пришел в себя».

Шаги к просветлению в буддизме не являются обязанностью. Они пробуждают. Возможно, это одно и то же, только выражено по-другому?

Продолжение следует. МТ



Рав Лейб МИНЦБЕРГ,
рав общины «Кеаль Адат Йерушалаим»

Перевод Эйтана Кальменса

СЫН ЦАРЯ: МУДРОСТЬ И НАСТАВЛЕНИЯ

Статья вторая.

Счастлив народ, Г-сподь которого - Всесильный
Продолжение. Начало в № 39-41.

Раздел первый.
Основы обязанности и истоки
совершенного служения Вс-вышнему

Центральное значение Исхода из Египта в Торе

Исход из Мицраима (ивр. Египет) является центральным событием в Торе, которая заповедала, чтобы мы упоминали Исход из Египта каждый день и каждую ночь. Исходя из важности этого действия, наши мудрецы, да будет память праведников благословенна, постановили упоминать Исход во время принятия на себя ярма Небес¹. Исход из Египта упоминается в двух из четырех отрывков Торы, помещенных в коробочки тфилин. Он также упоминается в субботнем и праздничном кидуше, и во многих других заповедях. В особенности это относится к празднику Песах, вся суть которого - память об Исходе из Египта. Во время Дарования Торы, когда из огня звучал голос Царя над всеми царями, Он начал свою речь так: «Я Г-сподь, Б-г ваш,

Который вывел вас из земли Мицраима».

Танах раскрывает нам две причины особой важности событий Исхода из Египта. Основное значение Исхода состоит в том, что именно в это время Вс-вышний стал нашим Б-гом и Царем - «Б-гом Израиля». А еврейский народ стал его народом - народом Б-га. Кроме того, во время Исхода из Египта, Его чудес и знамений, Вс-вышний раскрылся перед всем миром в качестве Властелина всего сущего, Которому нет подобных. Когда Он изменил законы природы, показал бесчисленные чудеса и знамения, навел на египтян десять казней и рассек море, то все убедились, что «Г-сподь есть Б-г, нет другого кроме Него».

И действительно, в великом событии Исхода из Египта есть несколько аспектов: познание Вс-вышнего и Его правления, познание Его провидения и путей провидения - награды и наказания, возмездия преступникам и награды любящим Его и верным Ему.

¹То есть, во время чтения «Шма Израэль» — прим. пер.

Исход из Египта: Вс-вышний сделал евреев своим народом

Как уже было упомянуто, основным значением Исхода из Египта является то, что Вс-вышний «взял» нас, чтобы мы были Его народом, а Он был нашим Б-гом. Об Исходе написано так: «Поэтому скажи сынам Израиля: Я Г-сподь, и Я выведу вас из-под тягот Мицраима, и спасу Я вас от порабощения ими, и избавлю Я вас простертой раменницей и судами великими». И что является целью всего этого? «И возьму Я вас Мне народом, и буду вам Б-гом, и узнаете, что Я Г-сподь, Б-г ваш, Кто выводит вас из-под тягот Мицраима» (Шмот 6:6-7).

Тора говорит об этом неоднократно. В главе, посвященной строительству Мишкана (Переносного Храма), написано: «И познают они, что Я Г-сподь Б-г их, Кто вывел их из земли Мицраима, чтобы Мне обитать в их среде, - Я Г-сподь, их Б-г» (Шмот 29:46). В главе, посвященной заповеди цицит, мы встречаем ту же идею: «Я Г-сподь, Б-г ваш, Кто вывел вас из земли Мицраима, чтоб быть для вас Б-гом. Я Г-сподь, Б-г ваш». А в недельной главе «Ваэтханан» об Исходе и превращении евреев в народ Б-га сказано так: «А вас Г-сподь взял и извлек вас из горнила кричного, из Мицраима, чтобы [вам] быть Ему народом, владением, как сего дня» (Дварим 4:20). Упоминается об этом и в других местах в Торе.

Составляя текст благословений, следующих после чтения «Шма Исраэль», мудрецы включили в них упоминание об избавлении от египетского рабства. Это благословения «Истинно, и несомненно» (ивр.: «Эмет ве-яцив») утром, и «Истинно и верно» (ивр. «Эмет ве-эмуна») вечером. Основная идея обоих благословений - утверждение, что Вс-вышний является нашим Царем и

Избавителем. Утром - «Истинно, и несомненно (...) Истинно: наш Царь - Б-г вселенной, оплот Яакова - щит наш (...) Истина в том, что Ты, Г-сподь, - Б-г наш и Б-г наших отцов, Царь наш и Царь отцов наших, Избавитель наш и Избавитель отцов наших, Твердыня наша, Оплот наш. Освободитель и Избавитель наш - вот Имя Тебе извечно!» И так же вечером - «Истинно и достойно веры все это; и принимаем мы, что лишь Г-сподь - Властитель наш, и нет другого; а мы, Израиль, - народ Его. Он спас нас от рук царей, избавил нас от всех тиранов, отомстил за нас притеснителям нашим...» Это - квинтэссенция Исхода из Египта: «Он - Б-г наш, а мы - народ Его».

Б-г Израиля: особые взаимоотношения

Понятие «Б-г Израиля» является одной из основ иудаизма. Несмотря на кажущуюся простоту понятия, многим недостает полной ясности в его понимании. Требуется понять, что это - не еще одно Имя Все-вышнего. «Б-г Израиля» - это совершенно новый уровень отношений между народом Израиля и Вс-вышним. На этом уровне открывается желание Творца установить особенное и личное Царство над народом Израиля, помимо того, что Он является Б-гом сотворенного Им мира. Его отношение к Израилю отличается от отношения к другим народам мира (так же как и у царя из плоти и крови существуют особые отношения с собственной семьей, отличающиеся от его отношения ко тем племенам и народам, которые населяют его царство). Воля Вс-вышнего заключается в том, что помимо всех народов, которые относятся к Нему как к «Царю мира», Он отдельно избрал определенный народ, приблизив его к Себе, до возникновения связи между «Царем и его народом». И поэтому Его называют «Царь Израиля» и «Б-г Израиля».

Эта близость проявляется в том, что Вс-вышний правит своим народом особенным образом, с помощью частного провидения («ашгаха пратит»), с особой любовью, лично заботясь обо всех его нуждах. И Он делает так, чтобы Его народ преуспел во всем самым наилучшим образом: «Он спас нас от рук царей, избавил нас от всех тиранов, отомстил за нас притеснителям нашим, по заслугам воздал всем смертельным врагам нашим». Он наш пастырь, дарующий нам пропитание и заработок.

С другой стороны, раз Он является нашим Б-гом, то на наш народ возложена особенная обязанность служить Ему и почитать Его образом, отличным от остальных народов. Мы приняли на себя обязанность нести знамя Вс-вышнего и верно служить Ему, заниматься всеми делами Вс-вышнего в этом мире, исполнять Его заповеди и идти Его путями. Мы были избраны на эту возвышенную должность, чтобы мы были Ему «царством священников и народом святым».

Мы обязаны служить Ему, потому что Он - Б-г наш, Б-г Израиля

Из стихов Танаха мы учим, что Он - наш Б-г, Б-г Израиля, и что Вс-вышний избавил нас от египетского рабства, чтобы мы были Его народом. В этом состоит основа всего нашего особенного предназначения - быть преданными служению Вс-вышнему и Его заповедям. И эта действительность народа Вс-вышнего и Б-га Израиля была создана во время Исхода из Египта. Об этом написал автор «Кузари» (гл. 1, п. 27): «Если бы Тора дана была нам потому, что Б-г сотворил нас, она одинаково обязывала бы как белых, так и черных, ибо Он сотворил всех. Но мы обязаны следовать Торе потому,

что Б-г вывел нас из Египта и связал Свое Имя с нами, избрав нас из всех народов».

И действительно, когда мы приступаем к молитве, то начинаем с благословения «Праотцы» (ивр. «Авот»). В нем Вс-вышний назван «Защитником Авраама», и вся суть первого благословения состоит в том, что Он является нашим Б-гом и Б-гом наших отцов, и Он - наш Царь, Спаситель и Защитник. И только во втором благословении мы восхваляем Вс-вышнего как правителя этого мира. Это значит, что исток нашего служения Вс-вышнему в том, что Он - наш личный Б-г, «Б-г Израиля».

Г-сподь Б-г Израиля следит за нами особенным образом

Особое Царство, Царство Вс-вышнего - Б-га Израиля, основано на том, что народ Израиля - необычное творение, которое Вс-вышний создал особенным образом, как написано: «Этот народ Я сотворил, чтобы они восславляли меня». И еще написано: «Ведь Он - твой Отец, обретший тебя, Он содеял тебя и утвердил тебя».

Создание народа Израиля - это акт творения, который отличается от процесса образования прочих народов. Его создание в качестве народа происходило с помощью чудес и знамений, выходящих далеко за рамки природы, когда Он избавил народ «крепкой рукой и мышцей простертой». С самого начала появление народа Израиля представляло собой непрерывную цепь чудес, противоречащих природному порядку вещей. У Авраама и Сары родился ребенок, когда они уже были глубокими стариками. Таким же было чудо увеличения

численности народа в Египте, когда за двести десять лет рабства из семьи, насчитывавшей семьдесят душ, образовался большой народ, в котором одних только взрослых мужчин насчитывалось шестьсот тысяч. То, что при создании нашего народа происходили великие чудеса, в числе которых Исход из Египта и рассечение Красного моря, указывает на то, что Израиль - особое творение Вс-вышнего, и именно таким вот особым образом Он и стал «нашим Б-гом».

И с тех пор на протяжении всей еврейской истории Он управляет нами с помощью особого провидения, чудес и знамений, дарит нам в наследие хорошую землю,

охраняет нас от всех врагов наших, дает нам пропитание и заработок. Он внимает нашим молитвам всегда, когда мы Его зовем, и принимает нашу службу в Храме с благоволением. И даже после того, как мы согрешили и Он рассеял нас - в изгнании Его рука простирается над нами, чтобы хранить нас и спасти нас от «семидесяти волков», которые каждое поколение намереваются уничтожить нас. И даже в нынешнем нашем изгнании Его Шхина страдает вместе с нами, и Он не перестал быть нашим Б-гом, и «еще вернется к нам, как в былые дни», как Он нам верно обещал с помощью пророков, его рабов, и избавит нас вечным Избавлением. МТ



Рав Александр КАЦ

НАЧАЛО ИСТОРИИ

Продолжение. Начало в № 36-41

Глава четвертая. Тайна воды

1

После гибели египтян в водах моря сыны Израиля унаследовали от них первенство среди народов земли.

Теперь, не опасаясь погони, они могли, наконец, возвратиться на землю предков. И скорее всего, ни филистимляне, ни другие племена, населявшие Кнаан, не оказали бы им никакого сопротивления. Ведь весть о гибели могучей армии фараона и об удивительном спасении евреев быстро разносилась по окрестным странам. В Пятикнижии сказано: «Услышали народы [и] содрогаются, трепет объял жителей Плешета. Тогда пришли в смятение главы Эдома, сильных Моава охватила дрожь, обмякли [от страха] все жители Кнаана. Нападет на них испуг и страх» (Шмот 15:14-16).

И даже через сорок лет после этих событий одна из жительниц дальнего кнаанского города Иерихона признавалась посланцам вождя евреев Йеошуа бин Нуна: «Я знаю, что Б-г отдал вам эту землю, ибо на нас напал страх перед вами и оробели перед вами все обитатели этой земли - ведь мы слышали, как иссушил Б-г перед вами воды Тростникового моря, когда вышли вы из Египта» (Йеошуа 2:9-10).

В течение сорока лет эти народы продолжали дрожать от страха! А по горячим следам этих событий их можно было брать голыми руками.

Овладев страной Кнаан, евреи были призваны создать там государство, которое станет светочем для народов и приведет к конечному исправлению мира. Они были подготовлены к этому уникальным духовным опытом, пережитым при переходе по пересохшему дну.

В ту ночь все евреи поднялись на принципиально иной, высочайший духовный уровень. Сначала они были обмануты отливом и ураганным ветром в той же мере, что египтяне, а после увидели то, что египтянам не дано было видеть. Сначала море лишь «расступилось» - но когда евреи пошли по обнажившемуся дну, произошло нечто большее.

В Пятикнижии рассказывается, что «...вошли сыны Израэля внутрь моря по суше, **а воды им стеною справа и слева от них**» (Шмот 14:22). Сказано также: «А сыны Израэля шли по суше среди моря, **а воды им стеною справа и слева (от них)**» (там же, 14:29). А далее написано: «От Твоего дыхания сгрудились воды, **стали стеной текучее**, застыли пучины в сердце моря» (там же, 15:8) - т.е. вода превратилась в лед.

В мидрашах объясняется, что воды вокруг

евреев стали подобны стеклянным стенам. В них можно было видеть свое отражение как в зеркале, и в то же время они оставались прозрачными, как стекло¹. Более того, над евреями образовался прозрачный купол, и они шли по ледяному туннелю². Таким образом, Тростниковое море не просто обмелело, но вода в нем приобрела свойства твердого тела.

Как это могло произойти? Тем более, что все эти события имели место в конце весеннего (а при египетском климате - летнего) месяца Нисан! А ведь любой школьник (даже круглый двоечник) знает, что вода переходит в твердое состояние только при нуле градусов!

На то он и двоечник.

Но даже не все отличники осведомлены о том, что на самом деле вода может превращаться в лед или «расступаться» при любой температуре - даже самой высокой. Но для этого должны быть созданы определенные дополнительные условия, о которых речь впереди.

2

При осмыслении этого феномена часто упускают из вида, что вода вообще является одним из самых загадочных и аномальных объектов нашего мира. Некоторые исследователи даже более категоричны, утверждая, что «вода - самое аномальное из всех известных в природе веществ»³.

Для того чтобы приблизиться к пониманию

сверхъестественного феномена «рассечения» Тростникового моря, нужно прежде всего разобраться в некоторых уникальных свойствах «простой» воды. В частности, в том, как вода превращается в твердое тело - в лед - в знакомых для нас условиях: например, в морозильной камере нашего холодильника.

Начнем с широко известного факта: только вода существует на Земле в трех «агрегатных состояниях» (или фазах). Вообще, в современной физике различают четыре агрегатных состояния материи: твердое тело, жидкость, газ и плазму. В сущности, это разделение соответствует четырем «первоосновам», выделяемым в еврейской традиции: Земля, Вода, Воздух, Огонь. И только вода может быть в естественных природных условиях не только «Водой», но и, условно говоря, «Землей» или «Воздухом». В твердом состоянии вода может принимать форму снега, инея или льда, а в газообразном - пара, тумана и облаков. Особенно удивительно, что она может существовать в двух состояниях одновременно: кипящая вода и поднимающиеся над ней клубы пара, а зимой - слой льда, а под ним на много метров в глубину реки или моря - вода. С переходом воды из жидкого состояния в твердое связано особенно много тайн.

Как правило, твердые вещества обладают большей плотностью, чем жидкости. Считается, будто в твердом веществе молекулы «упакованы» более плотно и обладают меньшей степенью свободы. И соответственно, большинство жидкостей при охлаждении сжимаются, сокращая свой объем.

¹См. «Пиркей де-раби Элиэзер», 42; «Мехильта», «Бе-шалах», 4; «Ялкуп Шимони», «Бе-шалах», 14, 233; см также р. Бхайе, Шмот 14:21.

²«Мехильта», «Бе-шалах», 4, «Зайт раанан»; р. Бхайе, Шмот 14:21.

³О. В. Мосин, «Современная модель воды».

Но при замерзании воды происходит наоборот: объем льда на десять процентов больше, чем воды (это знает каждый, кто замораживал воду в бутылке), а плотность льда - меньше.

Да и сам процесс образования льда совершенно необычен. Сначала при охлаждении вода ведет себя, как и другие жидкости: она понемногу уплотняется, и ее объем уменьшается. Такое развитие событий наблюдается вплоть до четырех градусов по Цельсию (точнее до $3,98^{\circ}\text{C}$). При этой температуре наступает кризис - дальнейшее охлаждение уже не уменьшает, а увеличивает объем. Причем плавность этого процесса резко прерывается при «нуле» градусов: объем скачком возрастает почти на десять процентов, и вода становится льдом.

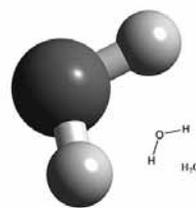
Но если бы при переходе в твердое состояние плотность воды изменялась так же, как у подавляющего большинства других веществ (кроме жидкого висмута и галлия), это привело бы к глобальной экологической катастрофе.

При приближении зимы поверхностные слои природных вод охлаждались бы до «нуля» и, становясь более плотными, опускались на дно, освобождая место для более теплых слоев. Так продолжалось бы до тех пор, пока вся масса водоема не приобретала бы температуру близкую к «нулю» - и замерзала бы. Образующиеся льдины погружались бы на дно, и водоем промерзал бы на всю его глубину. При этом большинство форм жизни в воде были бы невозможны. Кроме того, многие северные водоемы не успевали бы оттаивать на всю

глубину, а это привело бы к общему охлаждению климата и расползанию «ледяных лишаев» по поверхности суши⁴. Земля превратилась бы, не дай Б-г, в огромный рефрижератор. Но поскольку вода достигает наибольшей плотности при четырех градусах, то при достижении этой температуры перемещение ее слоев, вызываемое охлаждением, завершается. При дальнейшем понижении температуры охлажденный слой, обладающий меньшей плотностью, остается на поверхности, застывает и тем самым защищает лежащие ниже слои от дальнейшего охлаждения и замерзания.

3

Как же происходит чудо превращения жидкой, струящейся воды в твердое тело - лед? Разгадку ищут, в первую очередь, на уровне молекулярной структуры. Химическая формула воды известна большинству школьников - H_2O . Интересно, что



на святом языке химический состав воды закодирован в самом слове «маим» - «вода»: две буквы «мем» представляют в нем два атома водорода, а буква «йуд» - кислород. В этом качестве буква «йуд» включена также в слово «авир» («воздух»), «нешима» («дыхание») и «рея» («легкое»)⁵.

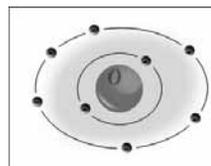
Молекула воды подобна равнобедренному треугольнику, на вершине которого находится один атом кислорода, а в основании - пара атомов водорода. Атомы водорода и кислорода обладают особой тягой друг к другу. Эта связь имеет электрическую природу.

Согласно современным представлениям,

⁴См. Е. С. Гернет, «Ледяные лишай», М. 1981, стр. 18 и 29-31.

⁵См. р. М. Глазерсон, «Огненные буквы», Иерусалим 1992, стр. 17.

которые к моменту предстоящего издания данного текста в виде книги могут радикальным образом измениться (ведь подлинное устройство Вселенной известно лишь Тому, Кто ее сотворил), атом водорода состоит



всего из одного положительно заряженного протона, вокруг которого вращается один отрицательно заряженный электрон (или, выражаясь на

языке квантовой механики, одно электронное «облако»). А атом кислорода включает в себя восемь протонов, составляющих атомное ядро, и восемь электронов. Причем два из восьми вращаются по внутренней орбите, ближе к ядру, а шесть - по внешней. На внешней орбите, «рассчитанной» на все восемь электронов (именно с восьмью электронами она становится наиболее устойчивой), недостает двух. В связи с этим кислород «стремится» заполучить два недостающих электрона от других химических элементов (этим и объясняется его особая химическая активность). При образовании молекулы воды кислород и водород буквально «находят друг друга».

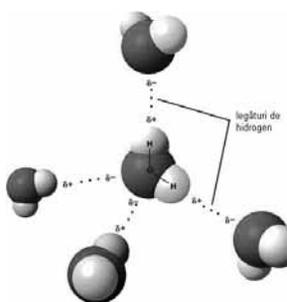
Поскольку ядро атома кислорода гораздо больше и тяжелее, чем водорода, оно притягивает к себе электроны двух атомов водорода.

становятся положительно заряженными.

Таким образом, молекула воды представляет собой электрический диполь: один из полюсов имеет положительный заряд (это два «обобранных» атома водорода), а другой - отрицательный (это кислород, «разжившийся» за их счет).

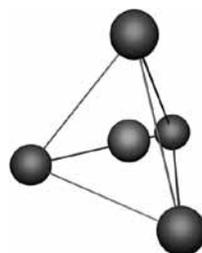


Молекулы поворачиваются и сближаются таким образом, что положительный полюс одной из них оказывается рядом с отрицательным полюсом другой. При этом атомы водорода могут «зацеплять» атомы кислорода из соседних молекул и создавать с ними связь. Эту связь принято называть «водородным мостом».



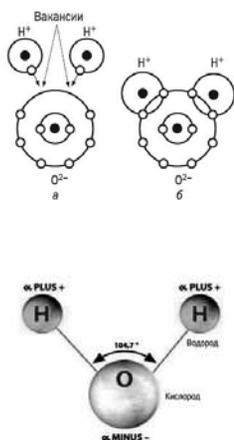
Каждая молекула получает возможность соединиться «водородными мостами» с четырьмя другими: с двумя - за счет двух своих атомов водорода, а еще с двумя - за счет атомов водорода других молекул.

В жидком состоянии эти водородные связи крайне неустойчивы - они спонтанно возникают, существуют долю секунды и снова рвутся при столкновениях молекул. Поэтому жидкость обладает высокой пластичностью и текучестью.

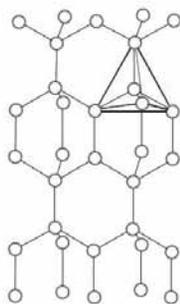


При охлаждении воды колебательные движения молекул уменьшаются, и структура жидкости становится более прочной. При остывании

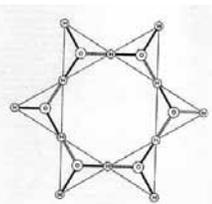
Эти два чужих электрона как бы «завершают» атом кислорода, позволяя ему создать наиболее устойчивую орбиту. А поскольку электроны несут слабый отрицательный заряд, атом кислорода, «прикарманивший» два чужих электрона, также приобретает отрицательный заряд. А атомы водорода, отдавшие свои электроны,



воды ниже четырех градусов Цельсия тепловые помехи настолько ослабевают, что в воде начинается структурная перестройка. Каждая из молекул (если взять ее за точку отсчета) оказывается в центре правильного тетраэдра (пирамиды), а четыре окружающих ее молекулы - в вершинах этой фигуры.



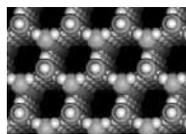
За счет дополнительных «водородных мостов» пирамиды объединяются своими вершинами или гранями, образуя более сложные надмолекулярные структуры - кластеры (от англ. *cluster* - «группа», «гроздь», «пучок»). При «нуле» градусов эта перестройка завершается, и текучая вода становится кристаллическим твердым телом - льдом.



По мнению многих ученых, наиболее распространенной, базовой, формой кристаллов льда является шестигранная (на научном жаргоне «гексагональная»), напоминающая так называемый «щит Давида».

Шесть молекул воды создают кольцо с выступающими в стороны атомами водорода, которые, в свою очередь, соединяют этот «щит Давида» с другими.

Ажурные сетчатые каркасы, соединенные водородной связью, пересечены в кристалле льда многочисленными «каналами» - пустотами, которые и придают льду дополнительный



объем, одновременно уменьшая плотность. Полагают, что таких «пустот» даже больше, чем самих молекул воды. Но причина этого явления до конца еще не изучена.

4

Вообще, исследователи осторожно отмечают, что привсей видимой полноте картины «структура воды в ее трех агрегатных состояниях еще не может считаться окончательно установленной»⁶. Многочисленные исследования последних десятилетий указывают на то, что и жидкая вода обладает сложной квазикристаллической структурой. Выясняется, что молекулы воды не двигаются хаотически, каждая по отдельности, как прежде предполагалось, а сцепляются в подобные «кластеры», образуя геометрические объемные структуры правильной формы.

Согласно модели, предложенной еще в середине прошлого - двадцатого - века советским профессором О. Я. Самойловым (1946 г.), при таянии льда в воде сохраняется сетчатый каркас, лишь частично распатанный тепловым движением молекул. При этом одиночные молекулы из уже разрушенных звеньев «забиваются» в пустоты сохранившегося каркаса, что и обеспечивает более плотную «упаковку» молекул жидкой воды по сравнению со льдом.

В 1990-х годах российский биофизик С.В. Зенин разработал теорию, согласно которой в жидкой воде существуют устойчивые кластеры, как правило, состоящие из 57 молекул.

⁶О. В. Мосин, «Молекулярно-кинетическая теория вещества и воды».

Он назвал их «квантами воды». Эти «кванты» служат исходными элементами для дальнейшего построения супермолекулы, состоящей из 16 таких элементов и, соответственно, из 912 обычных молекул. Соединение «квантов» в устойчивые кластеры происходит, по модели Зенина, тоже с помощью водородных связей.

По своей структуре такая супермолекула напоминает маленькую льдинку, плавающую в толще воды. Но что особенно интересно, согласно вычислениям Зенина и его группы, химически чистая вода (в жидком состоянии!) состоит более, чем на 80% из таких супермолекул - «льдинок». Еще 15% составляют более мелкие кластеры и лишь 3% - отдельные классические молекулы H_2O .

Таким образом, водная среда представляет собой иерархически организованный жидкий кристалл или, используя выражение немецкого физика В. Людвига, «кристаллическую жидкость»⁷. А сам Зенин говорит даже о «клеточном строении воды»⁸.

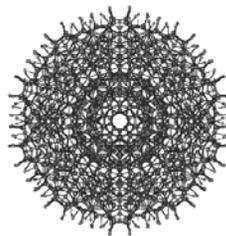
Ученые утверждают, что именно эти надмолекулярные структуры воды, образуемые при помощи водородных мостов, делают возможной жизнь на Земле. Без них при обычных температурных условиях вода могла бы существовать только в газообразном состоянии, как, например, ее ближайший молекулярный аналог - газ сероводород (H_2S), молекула которого, кстати, в два раза тяжелее, чем молекула воды, а, следовательно, у него в два раза больше шансов стать жидкостью. И, тем не менее, он остается газом, потому что с серой молекулы водорода «мостов» не образуют. В

жидкое состояние лед мог бы переходить лишь при крайне низких минусовых температурах (около $-80^{\circ}C$). А таких температур не бывает и в заполярном крае! Так что жизнь в ее земном, привычном для нас варианте, была бы попросту невозможна.

Гипотеза Зенина в значительной степени подтверждена экспериментами и наблюдениями, выполненными с помощью сверхчувствительных приборов⁹. В 2004 году ему удалось получить косвенное изображение кристаллических «ячеек» жидкой воды на особо чувствительном контрастно-фазовом микроскопе.

Правда, критики теории «структурированной воды» полагают, что такая жидкость просто не будет течь. К тому же скептики указывают на тот факт, что водородные связи в воде слишком недолговечны - время их жизни, как уже упоминалось, не больше доли секунды.

В ответ один из сторонников теории «структурированной воды» профессор лондонского университета Мартин Чаплин приводит аналогию с народным танцем, при котором каждый участник постоянно меняет партнеров, но рисунок танца остается неизменным. Так и полимеры воды постоянно разрушаются и образуются вновь в аналогичных конфигурациях, причем время «перескока», действительно, составляет долю секунды.



Кстати, сам профессор М. Чаплин предложил

⁷См. Ludwig W. «Wassers Informationstraeger», Biol Med 2002, 3.

⁸Зенин С.В. «Вода». Москва, 2007.

⁹См. Зенин С.В. «Структурированное состояние воды как основа управления поведением и безопасностью живых систем». Москва, 1999 г.

еще более радикальную модель жидкого полимера, состоящего из 1820 молекул воды - почти в два раза больше, чем у российских ученых.

Понятно, что каждая из этих моделей объясняет лишь некоторые свойства воды, но никак не может претендовать на то, что она единственно верная. Да и ни одна из них не способна объяснить аномальное поведение воды при переходе в твердое состояние.

При рассмотрении всех этих моделей очень важно не забывать, что в действительности **никто и никогда** не видел ни строения самой молекулы воды, ни, тем более, строения атома. Ни через очки, ни в лупу, ни в микроскоп. А все гипотетические модели строятся лишь на основе **косвенных**, наблюдаемых современными приборами признаков, позволяющих **предположить** свойства и структуру атомов и молекул. И самое главное допущение, которое при дальнейшем развитии науки может быть отвергнуто - само существование этих элементарных частиц.

5

Во всяком случае, несмотря на великое множество исследований и гипотез, тайна аномальных свойств воды до сих пор не раскрыта.

В частности, наблюдения свидетельствуют, что превращение воды в лед может происходить и при положительной температуре. Такое явление зафиксировано, например, в трубопроводах, где вода может замерзнуть при плюсовой температуре в двадцать градусов Цельсия. Некоторые специалисты объясняют это присутствием в воде значительного количества болотного газа - метана. По их объяснению, молекулы метана «расталкивают» молекулы воды, увеличивая расстояние между ними.

Воду как бы распирает изнутри - при этом ее плотность уменьшается, а объем возрастает. И так до состояния льда. Кроме того, существует феномен «горячего льда», получаемого лабораторным путем.

В этой связи мы сталкиваемся с еще одним нетривиальным свойством воды. Превращение в лед при нуле градусов происходит лишь при обычном атмосферном давлении (приблизительно в одну атмосферу). Поскольку при переходе в твердое состояние вода расширяется, увеличение внешнего давления заставляет ее дольше оставаться в прежнем объеме и за счет этого сохранять жидкое состояние даже при температуре ниже нуля. Этой аномалией объясняют, в частности, существование жидкой воды при минусовой температуре на больших глубинах. Например, в океане на глубине в пять тысяч метров, где давление равно пятистам атмосферам, точка замерзания воды на четыре градуса ниже, чем на поверхности.

Итак, с повышением внешнего, например, атмосферного давления, вода переходит в лед при все более низкой температуре. Но такая закономерность сохраняется лишь до давления в 2200 атмосфер, когда точка замерзания воды достигает минимума в -22°C . При дальнейшем увеличении давления происходит совершенно необъяснимое: точка замерзания воды стремительно поднимается. При давлении в 3530 атмосфер вода замерзает при -17°C , при 6380 атмосферах - вновь при нуле, а при давлении в 20670 атмосфер - при $+76^{\circ}\text{C}$ (!). Под гигантским давлением в сорок тысяч атмосфер можно получить лед при высочайшей температуре в $+175^{\circ}\text{C}$. В таких случаях и получается «горячий лед». Причем его можно сохранить при нормальном давлении, если перед тем как сбросить давление, лед охладить в жидком азоте.

Эти опыты начал проводить в первой половине XX века американский физик П. Бриджмен, получивший за них Нобелевскую премию по физике в 1946 году.

Приведенные выше сверхдавления могут существовать в недрах земного шара, на глубине около 80 километров, где, по мнению российского естествоиспытателя В. И. Вернадского, полости заполнены горячим льдом.

6

Образование «горячего льда» может происходить и на микроскопическом уровне. Это открытие было сделано при изучении нанотехнологий (т.е. технологий, предполагающих манипулирование на уровне отдельных атомов и молекул). В ходе этих исследований острие вольфрамовой иглы передвигали по поверхности графита сверхвысокой степени чистоты.

В обычных условиях при соприкосновении твердых тел контакт происходит не по всей поверхности - непосредственно соприкасаются лишь микроскопические выпуклости на поверхностях. В точках соприкосновения конденсируются водяные пары и образуются микроскопические «капиллярные мостики». Физики из Лейденского университета (руководитель группы профессор Йост Френкен) обнаружили, что при комнатной температуре такие микроскопические капли воды ведут себя не как жидкость, а как твердые тела, на несколько секунд «склеивая» обе поверхности¹⁰.

Были ученые, которые прямо объявили, что им удалось воспроизвести чудо рассеяния Тростникового моря - правда, пока лишь в лабораторных условиях. В 1994 году физики из Токийского университета Шуго Уэно и Масакацу Ивасака создали мощное электромагнитное поле вокруг трубы с водой. Сила этого поля более чем в 10 миллионов раз превышала показатели, обычные для Земли. Вода расступилась - вдоль оси трубы образовался проход. Свое открытие японские ученые «скромно» назвали «Эффект Моисея» («The Moses Effect»).

Этот эффект связывают с тем, что вода обладает «диамагнетизмом» - в отличие от металлических предметов, она не притягивается к магниту, а отталкивается от него. В данном эксперименте воду как бы «выдавливали» из места с сильным электромагнитным полем туда, где оно слабее. Особенно интересно, что воздействию такого же сверхмощного магнитного поля физики подвергали живые организмы: лягушек и мышей. При этом магнитное поле отрывало подопытных животных от поверхности, и они парили на высоте в несколько сантиметров - как бы в состоянии невесомости.

Лягушек «подвесили» английский исследователь сэр М. Берри и голландец А. Гейм, которые специально поставили своей целью изучение действия «Эффекта Моисея» на живые организмы, и получили за это престижную премию по физике в 2000 году¹¹.

А опыты с мышами - первыми теплокровными «летунами» - проводили китайские физики Да-

¹⁰ См. в журнале *Physical Review Letters* (vol. 96, Art. # 166103).

¹¹ См. *Berry, M V and Geim, A K, 1997, «Of flying frogs and levitrons», Eur.J.Phys 18, 307-313.*

Мин Чжу и Юань-Мин Лю, работавшие в США. Эти эксперименты были инициированы Национальным управлением по авиации и космонавтике (NASA) для изучения влияния невесомости на организм.

Мышата находились в состоянии «электромагнитной невесомости» многократно - от нескольких часов до нескольких дней. При этом они питались из кормушки прямо в состоянии парения.

Следует уточнить, что, согласно объяснению ученых, предметы и животные, подвергаемые действию мощного электромагнитного поля, вовсе не теряют свой вес, а приподнимаются за счет внешнего воздействия. Поскольку организм состоит в значительной степени из воды, она вытесняется из области более сильного поля и приподнимает вместе с собой животных. Образно говоря, их «подвешивают» за молекулы воды, содержащиеся в тканях их тела. По утверждению ученых, воздействие электромагнитным полем не наносит подопытным животным никакого вреда. Опыты на людях еще не проводились, но добровольцы уже имеются.

Если представить, что воды Тростникового моря были раздвинуты именно таким мощным полем, то люди вполне могли бы перейти по образовавшемуся коридору между стенами воды - они лишь ощущали бы особую легкость и тягу ввысь. Но все же, несмотря на многолетние усилия ученых, до сих пор точно не установлено, каким именно способом воды моря

были раздвинуты и превращены в прозрачные стены - одним из указанных здесь или другим, еще не известным современной науке. Однако можно предположить, что Тот, Кто создал такое уникальное вещество, как вода, точно подогнав друг к другу бесконечно малые протоны и электроны, наверняка знает как в любой момент перевести ее в любое агрегатное состояние. Создатель программы всегда может скорректировать ее по своему усмотрению.

7

Впрочем, в данном случае такое «изменение» программы было заложено в нее изначально. В мидрашах рассказывается, что еще при Сотворении мира с водой был заключен договор: в нужный момент море расступится перед евреями, уходящими из Египта¹². Этот договор был заключен на третий день Творения, когда Б-г повелел: «Да стекутся воды под небесами в одно место, и станет зримой суша!» (Берешит 1:9)¹³. Выполняя это повеление Творца, часть земной коры значительно приподнялась¹⁴, образовав единый суперматерик (на языке науки его принято называть Пангея), а вода, прежде покрывавшая всю поверхность земного шара, «расступилась», образовав Мировой океан.

Как поясняют комментаторы Пятикнижия, это повеление Вс-вышнего подразумевало также и то, что в определенный час воды «расступятся» еще раз, чтобы спасти убегающих из рабства евреев и погубить египтян¹⁵.

Расщепление Тростникового моря стало

¹²См. «Берешит раба», 5:5; «Шмот раба», 21:6; «Ялкуп Шимони», «Бе-шалах», 236; см. также «Зоар», 2, 1706.

¹³См. «Зоар», 2, 1986.

¹⁴См. Рамбан, Берешит 1:9.

¹⁵«Хидушей аРашиш», «Шмот раба», 21:6; см. также «Эц Йосеф» и «Анаф Йосеф», «Берешит раба», 5:5.

ускоренным повторением истории древнего мира. При Сотворении мира воды расступились, чтобы предоставить сцену для развития человечества, а затем, когда допотопное человечество безнадежно отошло от предназначенной ему Творцом миссии, воды снова сошлись, возвратив мир к исходному состоянию. Так и при ускоренном повторении: воды Тростникового моря раздвинулись, чтобы выпустить на сцену истории народ Израиля, а затем сошлись, чтобы покарать отступивших от своей миссии египтян¹⁶.

Между первым и вторым рассечением вод существовала еще одна связь, принципиально важная для понимания обоих этих событий.

В мидрашах повествуется, что при первом рассечении вод произошел трагический инцидент, оказавший влияние на всю историю Вселенной.

«Сар» (высший ангел) Мирового океана по имени Рахав «отказался» выполнять повеление Б-га. Он сказал, что и сейчас, когда воды покрывают всю поверхность земли, им тесно - так тем более они не смогут разместиться лишь на части занимаемого прежде пространства. Это было первым бунтом за трехдневную историю Вселенной, и Творец сразу же устранил возникший «программный сбой». Выражаясь словами мидраша, Он «убил» (т.е. отстранил) сара. Об этом трагическом эпизоде упомянуто

в Книге Иова, написанной пророком Моше: «Своей силой Он усмирил море и в Своей мудрости поразил Рахав» («Иов», 26:12)¹⁷.

Почему же сар «отказался» выполнить повеление своего Творца?

Ключ к ответу скрыт в каббалистической книге «Зоар», где сара Египта называют не его особым именем Мицраим, а двумя его прежними, исходными, именами - Узза и... Рахав. Причем, он назван Рахав именно в рассказе о том, как противился рассечению Тростникового моря, убеждая Вс-вышнего, что и евреи, и египтяне «в равной степени нечестивцы»¹⁸. А в стихе псалма вся «страна фараонов» названа «Рахав»¹⁹ - по имени ее сара.

Таким образом, известна почти вся его биография. На второй день Творения, когда были созданы ангелы²⁰, он становится саром океана, покрывающего всю земную поверхность. На третий день - он был смещен. Затем под именем Узза в течение длительного времени странствовал по земле, обучая допотопное человечество магическому искусству. После потопа и разрушения Вавилонской башни он возглавил один из семидесяти основных народов, приняв имя Мицраим. И наконец, после гибели египтян в водах Тростникового моря, стал верховным смотрителем над душами умерших грешников в Геиноме. Создается впечатление, что его попутало знание будущего,

¹⁶ См. также в гл. «Казни египетские», раздел 7.

¹⁷ См. «Мидраш Танхума», «Хасей Сара», 3; «Бемидбар раба», 18:22.

¹⁸ См. «Зоар», 2, 170б.

¹⁹ См. Теилим 87:4, Радак; см. также Раши, Иов 26:12.

²⁰ См. «Пиркей де-раби Элиэзер», 4

свойственное всем высшим ангелам. Поскольку рассечение Мирового океана и Тростникового моря, было, выражаясь современным языком, «пакетной сделкой» - если бы он безропотно подчинился на третий день Творения, то затем бы ему пришлось своими руками губить народ, который он заранее считал своим. Тогда он решил изначально внести сбой в программу Творца - даже ценою собственной «жизни», т.е. карьеры. Впрочем, это только догадка, ведь человеку не дано проникнуть в замыслы ангела.

8

В мидраше повествуется, что на третий день Творения Б-г «убил» не только непокорного сара, но и сами воды первобытного океана, коренным образом изменив их природу. С той поры воды Мирового океана называются «мертвыми»²¹ - ведь сар был их «душой», а затем осталось лишь «тело»²². В результате этого изменения «мертвая вода» стала значительно более плотной, и соответственно, занимала теперь гораздо меньший объем, обнажив место для суши²³. По образному определению мидраша, «дом, в котором живут сто человек, может вместить тысячу мертвецов»²⁴. Вот тогда-то, возможно, и возникла «аномалия» воды, в соответствии с которой жидкая вода занимает меньший объем, чем твердый лед. Сохранились ли где-нибудь во Вселенной запасы изначально, живой воды?

Комментаторы поясняют, что это изменение коснулось лишь вод, покрывающих поверхность земли, но подземные воды сохранили свою природу²⁵. Не случайно воды из подземных источников названы в Торе «живыми», как написано: «И нашли новый колодец живой воды» (Берешит 26:19). Раши указывает, что «живыми» называются воды из подземных источников²⁶.

Доктор биохимии Ли Лорензен (Lee Lorenzen), в течение долгих лет изучавший целительные свойства родниковой воды, утверждал, что в целебных источниках молекулы воды группируются в кольцевые шестигранные (гексагональные) конструкции, характерные для снега и льда, и частично - для талой воды. Ни в обычной воде из-под крана, ни в воде из реки ничего подобного не наблюдается. Но что особенно интересно, такой тип молекулярной структуры, напоминающей по форме «щит Давида», характерен для внутриклеточной воды живых организмов.

Японский исследователь доктор Катаяма установил, что в организме младенца, в отличие от людей старшего возраста, вся клеточная вода группируется исключительно в шестигранные кластеры. Но уже у тридцатилетнего человека доля такой воды падает до 60 процентов. А клеточная вода, находящаяся в куске мертвой ткани, а также в клетках

²¹ Мидраш Танхума, «Хай Сара», 3; «Шмот раба», 15:22.

²² «Беур Маариф» (р. Йехезкель-Файвл из Вильно), «Шмот раба», 15:22.

²³ См. Мальбим, «Иов», 26:12; «Маарзо», «Шмот раба», 15:22 и «Бемидбар раба», 18:22.

²⁴ Мидраш Танхума, «Хай Сара», 3; «Шмот раба», 15:22.

²⁵ См. «Шивтей нахалатэха», ч. 2 «Ми-колот маим», 5:1, с. 315.

²⁶ Раши, «Шабат», 109а.

испорченных овощей и фруктов, становится идентичной воде из-под крана, полностью утратившей «живую» структуру²⁷.

Ученые предполагают, что процесс старения в значительной степени сводится к нарастающему дефициту «ледяной» внутриклеточной воды, которая постепенно разрушается под влиянием менее структурированной воды, поступающей в организм извне.

Наряду с подземными водами, в «живых» остались также и воды космоса, называемые в талмудической литературе «верхними водами» (маим эльеним). Ведь в Пятикнижии рассказывается, что разделение между «верхними» и «нижними», т.е. земными, водами произошло на второй день Творения - еще до «казни» Рахава.

В тот второй день для управления над созданными стихиями были сотворены ангелы - «сарим», и саром океана, покрывающего всю поверхность земного шара, стал Рахав.

Но он оказался «калифом на час».

На третий день Творец «убил» его, а с ним - и воды океана.

Верхние воды остались «живыми», а

нижние - стали «мертвыми»²⁸.

9

Как образовались эти «верхние воды»? По определению мидраша, на заре Творения «вся Вселенная была водою в воде»²⁹.

Первозданное пространство было наполнено молекулами воды (вероятно, в состоянии плазмы, а возможно, уже частично в газообразном и жидком). Как сказано в Пятикнижии, «руах Элоким (дух или «ветер» Б-га) парил над водами» (Берешит 1:2).

Комментаторы поясняют, что в этой первичной «живой воде» была сосредоточена вся программа будущей эволюции³⁰. Выражаясь современным языком, в тот момент вода была основным носителем информационного поля зарождающейся Вселенной.

На второй день творения Вс-вышний создал некий водораздел - «свод», отделивший «воду под сводом от воды над сводом», и «назвал свод небом» (Берешит 1:7-8). Под словом «ракия» («свод») здесь подразумевается воздушная атмосфера, окутывающая землю³¹. А небо называется на святом языке «Шамаим» именно потому, что «шам маим» - т.е. «там вода». Согласно другому объяснению, слово Шамаим является сокращением от выражения «са маим» - небо «несет воду»³². Согласно простому смыслу, вода, которую «несет» свод небес - это водяные

²⁷ *Aging Mechanism Associated with a Function of Biowater.* *Physiol Chem Phys & Med NMR* 1992 24:43-50.

²⁸ См. «Шивтей нахалатэха», ч. 2 «Ми-колот маим», 3:1, с. 304-305.

²⁹ «Шмот раба», 50:1, Маарво.

³⁰ См. «Шивтей нахалатэха», ч. 2 «Ми-колот маим», 1:1, с. 289.

³¹ См. Ибн Эзра, Берешит 1:6.

³² ВТ, «Хагига», 12а; см. также Раши, Берешит 1:8.

³³ См., например, Сфорно, Берешит 1:6-7.

пары и дождевая вода, наполняющая тучи и облака³³.

Для того, чтобы понять, почему пространство, отделяющее «воду от воды», было названо в Торе «сводом», достаточно провести небольшой научный эксперимент. Наполните целлофановый пакет водой и, крепко завязав, бросьте вверх. Если пакет ни за что не зацепится (например, за ветку или за провода), он камнем упадет вниз.

Тучи и облака, вмещающие многие тонны дождевой воды, величественно проплывают над нашими головами, как гигантские воздушные шары. По международной метеорологической классификации выделяют три основных вида туч. Перистые тучи верхнего яруса, находящиеся на высоте более семи километров, где температура ниже -25°C , состоят из ледяных кристаллов. Кучевые тучи среднего яруса представляют собой смесь ледяных кристаллов и мелких капель воды. И наконец, тучи нижнего яруса состоят почти исключительно из воды. Многие дождевые тучи занимают по высоте пространство в несколько километров (порой более десяти).

По оценкам специалистов, маленькая тучка весит около 550 тонн, что эквивалентно весу сотни слонов. А вес крупных туч превышает миллион тонн. Таким образом, выражение «нависли тяжелые тучи» - это не просто метафора.

И все же эти бросающие вызов гравитации объекты беспрепятственно долетают от океана до тех мест, где, согласно небесному расписанию, назначены дождь, град или

снегопад. Но ведь туча - не самолет и не ракета, которые отталкиваются от выбрасываемого ими топлива! Да и не воздушный шар с разогретым воздухом - ведь температура тучи равна температуре окружающего ее атмосферы.

Крыши зданий не выдерживают и обрушиваются под напором выпавшего на них снега, а небесный «свод» с легкостью удерживает на себе миллиарды тонн дождевых и снежных «зарядов». Без опорных столбов и без перемычек. Даже без атлантов с их каменными руками, напряженными спинами и судорожно сведенными коленями.

Просто тучи плывут по воздуху...

10

Но действительно ли это те «верхние воды», о которых говорится в Торе? Ведь воды туч, в основном, испаряются с поверхности земных водоемов, а затем снова возвращаются на землю в бесконечном круговороте. Следовательно, они являются интегральной частью Мирового океана, т.е. «мертвой водой».

К тому же в Пятикнижии написано: «Вода над сводом» («а-маим ашер ме-аль ла-ракия»), а не просто «на своде». Значит, «верхние воды» находятся не на небосводе, т.е. не на уровне атмосферы и стратосферы, а в пространстве **над** небосводом - в космосе³⁴.

В мидраше проводится различие между нижними «небесами» и верхними «небесами небес», а также указывается, что вода, находящаяся между этими двумя уровнями

³⁴ См. «Берешит раба», 4:3.

³⁵ Там же 4:2, «Эц Йосеф».

небес, пребывает в замороженном состоянии - в виде льда³⁵. По образному определению мидраша, эти воды «подвешены силой речения [Б-га]»³⁶. Подчеркивается, что «верхние воды превосходят нижние» по своему количеству³⁷.

Действительно, в последние десятилетия стало известно об огромных запасах воды в глубинах космоса. Ученые считают, что такие планеты-гиганты Солнечной системы, как Сатурн и Юпитер, содержат колоссальные пласты льда толщиной до десяти тысяч километров (!). «Ледяными планетами» астрономы называют также Уран и Нептун.

А огромные спутники этих планет получили у астрономов прозвище «ледяные бильярдные шары», так как, по оценке исследователей, их поверхность покрыта слоем льда толщиной в сотни километров (для сравнения - средняя толщина ледяного покрова Антарктиды составляет два километра, а максимальная - около четырех; толщина ледяных островов Арктики - до 35 метров). Так что даже в ближайшем космосе запасы воды намного превосходят земные.

Но основным хранилищем космической воды являются все же, вероятно, кометы. По мнению ученых, они состоят из замерзшей воды, перемешанной с частицами космической пыли и другого межпланетного «мусора». Небольшая комета содержит в себе около миллиарда тонн льда. Крупная - в тысячу раз больше. А ведь только в одном скоплении комет, которое принято называть

«облаком Орта», по оценке астрономов, насчитывается до триллиона различного размера комет.

Возможно, помимо льда глубины космоса содержат и значительные запасы жидкой воды. Ведь даже на соседних с Землей планетах Венере и Марсе на заре истории Вселенной имелось, по оценкам ученых, приблизительно такое же количество жидкой воды, как и в первозданном океане Земли. Но поскольку Марс находился дальше от Солнца, его поверхность постепенно охладилась до такой степени, что вся вода замерзла, образовав гигантские ледовые шапки на полюсах. А на Венере, находившейся ближе к Солнцу, атмосфера постепенно раскалилась до такой степени, что вся вода в морях и океанах полностью испарилась, а затем под воздействием еще более высоких температур разложилась на атомы кислорода и водорода.

Вполне возможно, что космическая жидкая вода и вода, получаемая при таянии космических ледников, обладает той же гексагональной (т.е. шестигранной) молекулярной структурой, как и подземная - родниковая.

11

Но самое удивительное, что космическая вода в изобилии попадает на землю. В Писании дождь иногда называют словом «ор» (обычно используемом в значении «свет»), как, например, в строке: «Вот Он простирает ...Свой дождь («оро»)» (Иов 36:30) или

³⁶ «Берешит раба», 4:3.

³⁷ Там же 4:5.

³⁸ См. «Берешит раба», 26:7, Раши и Эц Йосеф. И на арамейский язык слово «ор» в этих строках переводится как «митра» - «дождь», «осадки» (Таргум, Йов» 36:30 и 37:11).

«Облако проливает свой дождь («оро»)» (там же, 37:11)³⁸. Как полагает Рамбан, дожди названы словом «ор» потому, что «образуются благодаря небесным светилам («а-меорот»)», а «порождения названы по имени их причины»³⁹.

В талмудическом трактате «Таанит» указывается два источника дождей. Первый из них - хорошо известный сегодня широкой публике - называет раби Элиэзер: «Весь мир пьет от вод океана». Это утверждение он подтверждает словами Торы: «Пар восходил от земли и орошал всю земную поверхность» (Берешит 2:6). Комментаторы поясняют, что воды океана в виде пара поднимаются в высоту небес и, образуя там дождевые облака, возвращаются на землю в виде осадков.

На другой источник дождя указывает раби Йеошуа: «Весь мир пьет от верхних вод». Как же это происходит? Процесс таков: тучи, образованные испаряющейся с земли водой, поднимаются на определенную высоту и там, подобно кувшинам, принимают в себя «верхние воды». В доказательство раби Йеошуа приводит слова из Книги Йова: Вс-вышний «наливает дождевую воду в облака пара»⁴⁰ - а затем, «как через решето», эта вода сходит дождем на землю⁴¹.

В мидраше уточняется, что дождевые воды из двух этих источников существенно отличаются своим качеством, и только «верхние воды» приносят на землю благословение и способствуют быстрому

росту растений. По образному определению мидраша, от дождей, вызванных испарением воды океана, «земля зачинает, как вдова от блуда», а от «верхних вод» - «как невеста от своего первого мужа»⁴².

В наше время астрофизики начали подбираться к пониманию природы «космического дождя». Они связывают его с падением на землю метеоритов, которые являются обломками ледяных комет. Попадая в земную атмосферу, эти космические «ледышки» сильно разогреваются и тают, образуя дождевые облака, которые опускаются до высоты приблизительно в десять километров и разражаются дождем или снегом.

А порой эти ледяные метеориты бывают настолько крупными, что не успевают растаять. В августе 1955 года в американском штате Висконсин на землю упал кусок льда весом около пяти с половиной килограммов. Исследование воды, образовавшейся после таяния этого льда, свидетельствовало о космическом происхождении метеорита. Падение подобного же ледяного обломка наблюдалось в 1979 году под Москвой, в городе Подольске.

По оценке американского исследователя Л. Фрэнка, сделанной на основании анализа спутниковых ультрафиолетовых фотографий, в атмосферу земли ежедневно попадает порядка тридцати тысяч метеоритов, большинство из которых являются осколками ледяных комет. Средний вес такого осколка составляет около

³⁹ Рамбан, Шмот 41:1.

⁴⁰ Йов 36:27-28, Таргум и Раши.

⁴¹ См. ВТ, «Таанит», 9б, Раши; см. также «Берешит раба», 13:10, Эу Йосеф.

⁴² «Пиркей де-раби Элиэзер», 5.

двадцати тонн, а самые крупные достигают ста. Значительная часть этой космической воды выпадает на землю в виде дождя и снега⁴³.

Таким образом, в наше время вода Мирового океана представляет собой «крутой коктейль» из «живой» и «мертвой» воды. Ведь в него попадают не только космические дожди, но и воды из подземных источников. С другой стороны, мертвая вода океана (в том числе и дождевая вода, образованная испарением мертвой воды) часто уходит под почву и смешивается там с подземными водами. Так что настоящая «живая вода» остается только в глубинах космоса и, возможно, в недрах земли (например, подземные «горячие ледники», о существовании которых писал В. Вернадский).

12

Как же был записан и хранился договор, в соответствии с которым воды Тростникового моря должны были расступиться перед сынами Израиля и поглотить египтян?

Этот договор мог быть запечатлен в молекулярной памяти живой воды космоса. А затем в необходимый момент приказ поступил к земным, «мертвым» водам. Ведь, по словам мидраша, верхние воды являются «мужскими» - передающими влияние и информацию, а нижние - «женскими», принимающими влияние⁴⁴. По выражению одного современного специалиста, «вода - это звено, через которое Космос управляет процессами на Земле»⁴⁵.

В последние годы было проведено много интересных исследований, посвященных информационной памяти воды. Но сам эффект «памяти воды» был известен сравнительно давно. Еще двести лет назад изобретатель гомеопатического метода лечения немецкий врач С. Ганеман обнаружил, что при разведении лекарств до все более малых концентраций их действие не исчезает - и даже после того, как в растворе не остается ни одной молекулы исходного вещества. В двадцатом веке это явление изучалось на обширном биохимическом материале.

Интерес ученых был вызван тем, что использование подобных «мнимых растворов» позволило бы сделать фармацевтику предельно дешевой. С другой стороны, «мнимые растворы» снимают проблему лекарственного токсикоза (отравления), особенно в отношении препаратов длительного и пожизненного приема. Ведь при подобном лечении в организм не попадает никакой «химии».

Некоторые эксперименты, действительно, подтвердили эффект действия сверхмалых концентраций веществ⁴⁶. В работах немецкого исследователя В. Людвига было продемонстрировано, что даже после полной химической очистки воды от содержащихся в ней примесей, включающей двойную дистилляцию, информация об этих примесях сохраняется.

А исследования С. Зенина показали, что

⁴³ См. в частности: Frank, L. A., «On the Influx of Small Comets into the Earth's Upper Atmosphere» (Geophysics. Res. Lett., 1986, 13, p. 303-310).

⁴⁴ См. «Берешит раба», 13:13, «Эц Йосеф»; см. также «Зоар», 1, 296.

⁴⁵ Бембель Е. И. «Современный взгляд на эффект памяти воды».

⁴⁶ См., например, в кн. Шангин-Березовский Г.Н., Лазарева Н.Ю. «Возможность замены минеральных удобрений на воду с памятью о них для развития растений». М. 1991г.

когда при разведении в химически чистую воду попадают молекулы примеси, то «льдинки» - супермолекулы воды - образуют вокруг них сложные пространственные узоры, форма которых зависит от сочетания положительных и отрицательных зарядов на каждой грани кластера, причем каждому виду примеси соответствуют свои «узоры».

Иными словами, вода записывает на «самой себе» информацию о растворенном веществе, и если довести концентрацию вещества в растворе почти до нуля, вода все равно запомнит, что именно в ней было растворено⁴⁷.

Дальнейшие эксперименты показали, что упомянутые изменения молекулярного узора воды вызывают не только химическое воздействие (т.е. растворение чужеродного вещества), но и электромагнитное, звуковое и даже речевое воздействие. А образуемые при этом молекулярные узоры становятся своеобразными шифрами, варьируя которые, можно записывать «на воде» самую различную информацию⁴⁸. В связи с этим некоторые ученые рассматривают воду в качестве жидкокристаллической основы для создания компьютерной памяти нового поколения.

В лаборатории С. Зенина проведены успешные эксперименты, подтверждающие возможность ментального (мысленного) воздействия на информационную структуру воды⁴⁹. Возможно, это предвещает создание

в недалеком будущем компьютерной памяти, загружаемой ментальным путем.

А японский экспериментатор Масару Эмото дошел до того, что размещал сосуды с водой между двумя звуковыми динамиками, а после прослушивания той или иной мелодии разделял воду на миллиметровые капли и замораживал. Вода, «прослушавшая» музыку Моцарта, образовывала при замерзании стройные и изящные кристаллы. А вода, получившая «облучение» тяжелым роком, - фрагментарные и уродливые. Результаты своих опытов японец фотографировал под микроскопом, который был встроено прямо в холодильную камеру (кстати, он работал с водой целебных источников)⁵⁰. Правда, критики его методики утверждают, что на структуру кристаллов воздействовала не сама музыка, а биополе людей, проводивших эксперимент. То есть музыка воздействовала на экспериментаторов, а они - на воду.

Обсуждение этой темы до сих пор вызывает в научном мире самые ожесточенные споры. При этом, как это издавна принято в ученом сообществе, одни исследователи называют своих коллег «шарлатанами от науки» и «псевдоучеными», получая в ответ обвинения в косности и невежестве. Не случайно выдающийся французский мыслитель М. Монтень еще на заре эры научного познания (в XVI веке) с грустью сетовал: «Невежество бывает двух видов. Одно, безграмотное, предшествует науке, а второе, чванное, следует за ней по пятам. Этот второй вид невежества так же порождается наукой, как

⁴⁷ См. Зенин С.В. «Возникновение ориентационных полей в водных растворах». Журнал физ. химии, 1994, т. 68, с. 500-503.

⁴⁸ См. Зенин С.В. «Водная среда как информационная матрица биологических процессов», 1-й Международный симпозиум «Фундаментальные науки и альтернативная медицина», Тезисы докладов. Пушино, 1997, с. 12-13

⁴⁹ См. Зенин, С.В. «Принципы научного обоснования биоэнерготерапии», Москва, 2007 г.

⁵⁰ См. Эмото М., «Послания воды: тайные коды кристаллов льда», София, 2005.

⁵¹ М. Монтень, «Опыты», ч. 1, гл. LIV.

первый разрушается ею»⁵¹. Как в воду глядел...

Во всяком случае, серьезные исследования кибернетических свойств воды еще только начинаются. Но уже сегодня вода является основным структурным элементом реально существующего биокомпьютера по имени человек. Ведь на долю молекул воды приходится свыше 90% химического состава крови, 85% массы мозга и около 80% массы сердца (в основном это внутриклеточная вода, в которой растворены различные вещества). Всего в теле взрослого человека около 70% воды, что позволило писателю-фантасту В. Савченко заявить: «У человека гораздо больше оснований считать себя жидкостью».

А раз так, то в биокомпьютер по имени человек можно ввести необходимую информацию путем воздействия на воду, находящуюся в его организме. Например, ученые полагают, что воздействие на человека любых химических веществ, в том числе и лекарств, носит информационно-водный характер: лекарство изменяет информационную структуру воды в клетках, а это нормализует функции организма. По мнению ряда исследователей, именно вода выступает в роли общей информационной среды, связывающей все системы и органы человека.

Как бы то ни было, но если вода способна отзываться на наши бранные слова и мысли, то тем более она в состоянии сохранить, а затем и выполнить договор, заключенный с нею Творцом.

А поскольку при Сотворении мира договор был заключен со всей водой в целом, в ту ночь, согласно удивительным свидетельствам мидрашей, рассеклись не только воды Тростникового моря, но и все воды в мире. Даже в каналах, колодцах и родниках, бьющих из-под земли. И если кто-нибудь в ту полночь принимал ванну, то раздвинулась вода в его ванне. А если кто-нибудь пил, то раздвинулась вода в его кружке⁵².

13

Но и это еще не все.

В мидраше указывается, что в ту ночь раздвинулись также «верхние воды, которые в небесах»⁵³.

Согласно простому смыслу, можно предположить, что рассеклись все тучи и облака. А возможно, и моря на других планетах. Но на глубоком уровне понимания в мидраше подразумевается нечто более «верхнее», чем атмосфера, стратосфера и космос. Эта тайна связана с разделением материального и духовного миров, которое было совершено на заре Творения.

Великий знаток сокровенных разделов Торы раби Моше бен Нахман (Рамбан) указывает, что с началом отсчета времени мироздание «было подобно мельчайшей точке, не обладающей материальностью, и из нее было создано все, наполняющее небо и землю»⁵⁴. Эта

⁵² См. «Мехильта», «Бе-шалах», 4; «Шмот раба», 21:6.

⁵³ «Мехильта», «Бе-шалах», 4; «Ялкут Шимони», «Бе-шалах», 12, 234.

⁵⁴ Рамбан, Берешит 1:1.

бесконечно малая точка еще не была веществом, но лишь обладала энергией, да и то только потенциальной.

Подобная картина сотворения мира воссоздается и в основополагающем трактате каббалы «Зоар» («Сияние»), где отмечается, что «внутри этой точки» пребывало «скрытое сияние».

«Тайна Творения» заключалась «в развертывании и распространении этой точки, в которой было скрыто сияние, - и из этого сияния возникло все сущее». И поскольку не существует никакого доступного нам знания о том, что было до этой точки, она названа в Торе словом «решит» («начало», «основа»), как написано: «Из основы («бе-решит», т.е. используя «основу» как инструмент⁵⁵), сотворил Б-г Небо и землю» (Берешит 1:1)⁵⁶.

Знатоки сокровенного учения поясняют, что в этом стихе Пятикнижия речь вовсе не идет о создании неба и земли в обыденном смысле этих понятий, но о сотворении духовного мира, условно названного здесь Небом, и материального мира, названного землей⁵⁷.

Первоначально эти два мира не были разделены. Но на второй день жизни Вселенной, когда были сотворены сарим и другие ангелы, был создан также и «свод», отделивший «нижние воды» (т.е. материальный

мир) от «верхних вод» - духовного, мира⁵⁸.

По словам знатоков сокровенного учения, в тот день возникла реальность «земного» (т.е. материального) мира, которая выглядит самостоятельной и отделенной от абсолютного Единства Творца. После сотворения Первого Человека эта иллюзорная «независимая реальность», существующая как бы вне своего Творца, породила возможность свободного выбора и, соответственно, греха. Теперь в силу этого разделения человек ощущал себя автономным существом, не составляющим абсолютное единство с окружающим его миром. И лишь когда путем самоотверженной духовной работы человек воссоединяется со своим Истоком, он тем самым воссоединяется со всем человечеством и со всей Вселенной⁵⁹.

Рамбан отмечает, что существование этого «свода между водами» - одна из тайн Торы⁶⁰. В целом, «сотворение Вселенной - это сокровенная тайна, которую невозможно постичь из стихов Пятикнижия». А ясное понимание этого процесса достигается только на основе устной традиции - каббалы, восходящей к пророку Моше, который получил это знание в дни Синайского откровения. Однако, как подчеркивает Рамбан, «владеющий этой тайной обязан ее скрывать»⁶¹. В Талмуде указано: «Не разъясняют тайну сотворения Вселенной («Маасе Берешит») более, чем одному ученику с глазу на глаз. А тайну

⁵⁵ Подобно этому говорят, например: «Он пишет карандашом («бе-ипарон»)» - т.е. используя карандаш «ипарон» в качестве инструмента.

⁵⁶ См. «Зоар», «Берешит», 15а.

⁵⁷ См. Рамбан, Берешит 1:1; см. также Рамбан, «Морэ невухим» («Путеводитель заблудших»), 2:26.

⁵⁸ См. р. Йехезкель-Файвл из Вильно (Маариф), «Берешит раба», 2:4.

⁵⁹ См. «Ми-мамаким», «Бемидбар», 40 стр. 250, 41 стр. 254-255.

⁶⁰ Рамбан, Берешит 1:6.

⁶¹ Там же 1:1

Б-жественного управления Вселенной («Маасе Меркава») даже одному сообщают только в том случае, если он мудрец и постиг ее сам (тогда разрешается подтвердить его постижение)⁶². И, следовательно, эти знания остаются доступными только единицам, получившим от своих великих наставников устную традицию во всей ее полноте⁶³.

Но в час, когда сыны Израиля проходили меж расступившихся вод Тростникового моря, эти знания стали доступны каждому из них.

Расступились не только воды Тростникового моря, но и «верхние воды».

Расступилась завеса, обычно скрывающая многочисленных обитателей высшего, духовного мира - легионы душ, ангелов и сарим.

В мидраше сказано: «При переходе через море служанка видела то, что не дано было видеть Йехезкелю и всем остальным пророкам»⁶⁴.

А ведь пророк Йехезкель бен Бузи удостоился постичь не только тайну Б-жественного управления Вселенной, но и сокровенное устройство высшего из высших миров! Его книга пророчеств начинается словами: «И было - ...распахнулись небеса, и я увидел миры ангелов» (Йехезкель 1:1). А далее следует описание высших ангелов, предстоящих перед Творцом Вселенной.

Но вчерашним рабам и служанкам, проходившим по дну моря, было показано больше этого!

Только не следует думать, будто они шли по дну, задрав голову к небесам, - чтобы не упустить ни одного кадра из показываемого им сверху «фильма».

«Небосвод», отделяющий материальный мир от духовного, - не наверху. И слова пророка о том, что «распахнулись небеса», - это только метафора.

Самое загадочное и таинственное всегда происходит здесь и сейчас.

Настоящим «сводом», скрывающим от человека бесконечное многообразие духовного мира, является его мозг. Точнее, «фильтрующая программа», допускающая в наше сознание только ту информацию, на которую наложены «цензурные» ограничения пространства и времени.

В Талмуде рассказывается, что зародыш, живущий в материнской утробе, обладает совершенным познанием, сопоставимым с постижением пророка, - он «знает всю Тору» и «видит от одного края Вселенной и до другого»⁶⁵. Это происходит потому, что зародыш воспринимает мир непосредственно «глазами» души, а не через мозг. Но когда он появляется на свет, «ангел бьет его по губам, чтобы он забыл все, что знал прежде»⁶⁶. Начинается

⁶² ВТ, «Хагига», 11б; см. также Рамбам, «Исодей Тора», 4:10-11.

⁶³ См. Рамбан, Берешит 1:1.

⁶⁴ «Мехильта», «Бе-шалах», «А-Шира», 3; см. также «Зоар», 2, 55б.

⁶⁵ ВТ, «Нуда», 30б.

⁶⁶ Там же.

новый жизненный цикл, при котором вступает в действие «фильтр» (или «свод») мозга, скрывающий от индивида всезнание его души.

И все же порой, когда человек находится в определенных эмоциональных состояниях - крайнего беспокойства за близкого, экстаза и т.п., - он способен заглянуть за этот «экран», восприняв некие искры информации, поступающей помимо органов чувств. У него пробуждается стихийная телепатия и ясновидение. А оккультисты и маги с помощью специальной психотехники достигают особого состояния, при котором душа временно отделяется от тела и воспринимает некие знания прямо из мира душ, в том числе и о будущем. Однако при этом бесчувственное тело мага становится добычей духовной скверны, подобной нечистоте мертвого тела.

Но существует и иной путь получения знаний из духовного мира. В течение долгих лет духовной работы праведный человек совершенствует свои качества характера и достигает такого уровня святости, что его тело приобретает способность воспринимать пророческую информацию вместе с его душой - и это называется постижением «духа святости» («руах а-кодеш») ⁶⁷.

На такой высочайший уровень постижения и были подняты все евреи, вступившие на дно моря. Каждый из них стал пророком - но не

благодаря собственным духовным усилиям, а по воле Творца, на какое-то время отключившего фильтрующую программу. На языке каббалы это называется «пробуждением сверху» - в отличие от пробуждения сознания «снизу», т.е. с помощью собственной духовной работы ⁶⁸.

Все евреи - все недавние рабы и служанки - были выведены Творцом за границы пространства и времени. Им была показана вся их будущая история - вплоть до возведения Третьего Храма ⁶⁹. Они взмыли к духовным высям на суперскоростном «лифте». В мидраше образно говорится, что они «видели Творца, идущего перед ними» ⁷⁰. Каждый из них «указывал пальцем» на Шхину (Б-жественное Присутствие) и говорил: «Это - мой Б-г!» (Шмот 15:2) ⁷¹.

А в другом мидраше пояснено: они видели Шхину «глазами души», но поскольку они не были привычны к пророческому познанию, им казалось, будто они видят «глазами плоти» ⁷².

В мидраше приводится и еще один прозрачный намек. Там образно говорится, что на пространстве дна между двумя стенами воды у евреев «не было ни в чем недостатка»: для них выросли плодовые деревья - яблони и гранаты, и на ветках сразу же появились спелые плоды ⁷³.

⁶⁷ См. р. Э. Деслер, «Михтав ме-Элияу», т. 4, с. 162-163.

⁶⁸ См. там же, т. 2, с. 34.

⁶⁹ См. «Таргум Йонатан», Шмот 15:17; см. также Раши, «Сукка», 41а.

⁷⁰ «Пиркей де-раби Элиэзер», 42.

⁷¹ См. «Шмот раба», 23:15; см. также см. Раши, Шмот 15:2.

⁷² См. «Мидраш Сехель тов»; цит. по кн. «Шаарей Аарон», «Бе-шалах», 15:2.

⁷³ См. «Шмот раба», 21:10.

Иными словами, этот участок дна вместе с миллионами евреев просто выпал из универсального пространственно-временного континуума - подобно Ган Эдену (Саду Наслаждений), где Творец тоже в мгновение «вырастил из земли всякие деревья, приятные на вид и хорошие для еды» (Берешит 2:9). Первый Человек, предназначенный для вечной жизни в Ган Эдене, тоже «видел от одного края Вселенной и до другого» - в том числе, от начала истории человечества и до ее конца⁷⁴, и говорил с Творцом, «проходящим по Саду»⁷⁵.

При переходе через море все евреи были подняты до уровня познания Первого Человека. Они были приобщены к самым сокровенным тайнам Вселенной - к подлинной реальности, которая скрывается за привычной завесой «мозга», поэтому сразу же после перехода через море сыны Израиля наконец-то «поверили в Б-га и в Его служителя Моше» (Шмот 14:31).

Во-первых, они приобщились к пророческому постижению Моше, и теперь знали о Творце не только с его слов.

А во-вторых, они убедились, что Моше - всего лишь служитель Б-га, и все удивительные события, связанные с Исходом, были не плодом магического искусства Моше, как многие из них полагали прежде, а выражением воли Творца⁷⁶.

На берег поднялись совершенно иные люди, чем вчерашние рабы и рабыни, сошедшие в воды моря. Теперь они были готовы к предстоящему Синайскому откровению. В мидраше отмечается, что название народа «иврим» (евреи) указывает в первую очередь на то, что они «авру ям» - «перешли море»⁷⁷. Именно это отделило их от остального человечества. Этот переход навсегда сохранился в генетической памяти каждого еврея. ■■

⁷⁴ См. «Берешит раба», 12:6.

⁷⁵ См. Берешит 3:8.

⁷⁶ См. «Ми-шулхан гавао», «Бе-шалах», 14:31 от имени р. Ээры Альтишуллера.

⁷⁷ См. «Шмот раба», 3:8; см. также «Шивтей нахалатэха», ч. 2 «Ми-колот маим», 7:4, с. 333.



Интервью с рабанит Керен КАЦЕН
записала Браха Губерман

НАКАЗАНИЯ: ЗА ИЛИ ПРОТИВ?

Все, кто вырос в бывшем Союзе, воспитывались, как правило, на основе строгих правил, за нарушение которых наказывали. В той системе наказание было основным инструментом воспитания. А целью воспитательного процесса считалось возвращение послушного покладистого ребенка, умеющего беспрекословно выполнять указания взрослых.

Сегодняшние родители во многом копируют стиль воспитания прошлых поколений. Часто это происходит невольно, вопреки открыто декларируемой позиции - ни в коем случае не повторять путь родителей. Но что плохого в таком методе воспитания, как наказание? Разве послушный ребенок - не свидетельство того, что родители преуспели в воспитании? Какого мнения по этому поводу придерживается еврейская традиция?

Конечно, никто не выступает против детского послушания. Одна из самых важных ценностей еврейской традиции - научить человека принимать авторитет. Без умения выполнять указания и требования не может вырасти здоровый нормально функционирующий человек, не говоря уже о кашерном еврее. Но вот о том, как этого достичь и какой должен быть порядок приоритетов у родителей, стоит поговорить подробнее.

Обратимся к истории. Когда Александр Македонский подошел со своей армией к Иерусалиму, он познакомился с еврейскими мудрецами и был поражен их мудростью. Александр очень любил беседовать с ними. Однажды он спросил:

- Кто у евреев считается истинно мудрым человеком?

Сам Македонский был великим греческим ученым. Он был уверен, что еврейские мудрецы признают его великую мудрость. Однако их ответ стал неожиданностью для грека. Мудрецы ответили:

- Тот мудр, кто может просчитать будущий результат поступков и вести себя в соответствии с этим пониманием.

Любой серьезный проект начинается с определения конечной цели. Это одинаково верно по отношению к строительству дома или воспитанию детей. Воспитывая ребенка, родители должны понимать, какова их основная цель, и всегда видеть ее перед собой. Относительно этой цели должны быть рассчитаны все воспитательные методы. Именно об этом сказано в книге «Мишлей» царя Шломо:

- Воспитывай ребенка по его пути, и даже когда состарится, не оставит этот путь.

Мы видим здесь, какова цель воспитания. То время, когда ребенок находится под родительским влиянием - это очень короткий период в его жизни. Наша цель - смотреть в будущее и заботиться о том, каким он станет, когда покинет отчий дом.

Основное, что продвигает самостоятельного человека по жизни - сила желания. Это мотор. Если основная цель воспитания - вырастить человека, в сердце которого живет желание любить Вс-вышнего, помогать другим, постоянно духовно расти, то мы должны сверять все наши действия с этой главной целью. Думать, приводят ли они к ней.

Рав Ехиэль Якобзон¹ рассказывал, что в детстве был бунтарем. Однажды ребе в хедере наказал его - велел написать 200 раз фразу «Надо всегда слушаться учителя». Давайте проверим, служит ли такого рода наказание нашей цели воспитать ребенка, который хочет развиваться и успешно продвигаться в жизни. Поможет ли ему подобное наказание? Представим себе, как ребенок пишет эту фразу. Вы готовы поверить, что на пятидесятый раз ребенок вдруг замечает смысл, начинает осознавать его и внутренне соглашаться с тем, что надо слушать учителя? На сотый раз он вдумывается в идею - а ведь, действительно, стоит слушаться учителя. Он пишет фразу снова и снова. К двухсотому разу ребенок переполняется желанием всегда слушаться учителя.

Это фантазия. На самом деле, чем больше ребенок выполняет это наказание, тем сильнее

его ненависть к заданию и к идее той фразы, которую он пишет. Это абсолютно нормально и естественно. В любом здоровом человеке живет способность противостоять давлению, сопротивляться насилию. Подумайте о себе. Если Ваша соседка упрекает Вас в чем-либо, захочется ли Вам согласиться с ней? Нужно быть на очень высоком уровне, чтобы принять упрек, а не оттолкнуть его. Это очень тяжело. Любое самое мягкое недовольство естественным образом вызывает сопротивление в душе, которое растет не только от тяжелого наказания, но даже если ребенок видит наше недовольное лицо. Кстати, это также один из видов наказания.

Понятно, что ни один вид наказания не ведет к появлению желания идти тем правильным путем, который мы предпочли бы для наших детей.

- Вы советуете никогда не наказывать детей?

- В соответствии с мировоззрением Торы наказания тоже есть важная роль, и мы не отрицаем его полностью. Единственное исключение составляют физические наказания. Раввины советуют не использовать их. Физические наказания могут привести к серьезным психологическим травмам. В нашем поколении нет взрослых, которые умеют правильно пользоваться этим инструментом, нет детей, которые могут это воспринять. Физические наказания приводят к ужасным последствиям, проявляющимся через несколько десятков лет. Но, с другой стороны, есть родители, которые, отказавшись от физических наказаний, вооружились другими опасными воспитательными методами: критикой, унижениями и криками. Одна-

¹ Крупнейший современный специалист в области воспитания и работы с трудными подростками в еврейском религиозном мире.

ко этот путь еще хуже. Он не приводит ни к каким полезным результатам. Лишь разрушает психику ребенка, который на примере подобного поведения старших учится единственному - срывать злость на другом человеке. Это подкашивает доверительные отношения детей и родителей. Ребенок в этот момент чувствует, что его ненавидят, что родитель мстит ему лично и никакого чувства кроме ненависти, неприязни и желания сделать назло такое поведение у здорового ребенка не может вызвать.

- Если родитель все-таки срывается и переходит на крик или угрозы, а потом сам чувствует себя виноватым, стоит ли извиняться перед ребенком?

- В воспитании детей нет универсальных рецептов. Но есть общие распространенные ошибки родителей. Ребенок понимает, что родитель - не ангел, он живой человек, который старается работать над собой. Если в целом в доме царит атмосфера любви и радушия, то есть некоторый процент позволительных ошибок, которые не нанесут вред отношениям детей и родителей. Рав Якобзон говорит, что родительские извинения за каждый неверный шаг превратят отношения с детьми в постоянную цепочку извинений. Невозможно просить прощения за все, что мы делаем не так. Нужно просто постараться вернуть отношения на обычный уровень тепла и любви. Этого уже достаточно. Но если произошло что-то из ряда вон, если ребенок очень сильно унижен и оскорблен, то тогда стоит посочувствовать ему и попросить прощения, признав ошибку.

- Вы говорите, что нельзя наказывать не только физически, но и словесно. Какие формы наказаний приемлемы в еврейской традиции?

- Если мы говорим о нужных формах наказания, то сначала стоит определить, что

такое наказание с точки зрения Торы, и какова его цель.

Наказание - это реакция воспитателя, которая вызывает неприятные ощущения у ребенка. Она помогает ему овладеть своим дурным началом и исправить проступок. Любая отрицательная реакция усиливает в ребенке осознание того, что он - нехороший и снижает его самооценку. Поэтому мы пользуемся наказанием только в исключительных случаях, когда поступок ребенка выходит за рамки его повседневного поведения. Даже в этом случае нужно постараться придумать такое наказание, которое не будет выглядеть в глазах ребенка бессмысленной мстостью. Кроме того, само наказание должно иметь причинно-следственную связь с проступком. Так ребенку будет намного легче воспринять его как что-то естественное и правильное. Ему возможно даже станет легче, так как через наказание он избавится от чувства вины.

В детстве рав Якобзон был большим озорником. Но однажды в компании с другом он превзошел самого себя и совершил нечто из ряда вон выходящее. Дети знали, что нарушили правила поведения. Когда проступок обнаружили, то друга рава Якобзона выпороли. Мальчик был переполнен горечью, ненавистью к родителям. Для того чтобы отомстить им, он делал вещи, которых раньше себе не позволял. Обманывал, воровал и нарушал Субботу.

Папа рава Якобзона повел себя по-другому. Сначала он поговорил с сыном и объяснил ему, насколько сильно его расстроил и испугал поступок мальчика. Отец сказал, что до сих пор у него было доверие к сыну, на которого можно положиться, но теперь он больше не может доверять ему. Было решено каждое утро провожать мальчика в хедер, на переменах между уроками следить за его поведением, а

после уроков забирать его домой. Во второй половине дня, если сыну нужно будет куда-то выйти, то его также будут сопровождать. Отец говорил о своем решении с болью и горечью.

Со следующего дня папа рава Якобзона, очень уважаемый человек, стал реализовывать план. Он везде сопровождал сына, но никогда не стыдил его при этом. По дороге в хедер шел другой стороной улицы, а потом делал вид, что ему нужно поговорить с директором. После обеда мальчик никуда не хотел выходить из дома, так как стыдился сопровождения. Но отец уговорил его пойти в парк погулять, так как прогулки очень важны для детей. Сам он взял книгу и пошел с ним. Пока мальчик играл с детьми, отец сидел с книгой на скамейке и читал. Парк был полон молодыми мамами или нянями, которые пасли малышей. Папа рава Якобзона был среди них единственным мужчиной. Кроме того, мальчик знал, что у его отца очень много дел, но, не смотря на это, он идет с ним в парк на прогулку. Ему было очень неловко и стыдно за это. Хотелось вернуть доверие отца, чтобы тот снова разрешил ему самостоятельно ходить на занятия и на прогулки.

Ребенку было очевидно, что папа ему не мстит, что он искренне любит его и готов многим поступиться ради него. Он не чувствовал себя плохим, но понимал, что временно потерял доверие родителей. Наказание продолжалось всего два дня. Рав Якобзон на всю жизнь запомнил его. Он говорил позже, что тот случай так хорошо помог ему понять, насколько вредна и страшна ложь, что он физически не способен обмануть кого-либо.

Это пример правильного наказания, которое было естественным следствием поступка. Важно также, что родитель взял на себя часть наказания и часть вины за неправильное поведение ребенка.

- Это пример исключительного случая. Можно ли этот принцип применять повседневно?

- Одна женщина рассказывала, что у нее полжизни уходило на борьбу с детьми за уборку игрушек, за своевременное возвращение с прогулки, за то, чтобы обед был съеден. Она была уверена, что так и будет всю жизнь. Это женщина ругала детей, читала им нотации, но ничего не менялось. Однажды ей пришлось уехать вместе с мужем на неделю. Дети остались с бабушкой и дедушкой. Когда она вернулась, ее ждал сюрприз. Дети сами собирали игрушки, делали вовремя уроки и с удовольствием ели. Эта женщина была поражена чудесными переменами.

- Как у вас это получилось? - спросила она у своих родителей.

- Я сделал так, что дети стали собирать игрушки не потому, что это надо мне, а потому что это надо им, - ответил ее отец.

- Как же ты этого добился?

- Я сказал, что мне очень неприятно спотыкаться об игрушки на полу, я не люблю мусор, поэтому каждый раз, когда я вижу что-то на полу: карандаш, фломастер или машинку, то заберу себе. Через несколько дней дети обратили внимание, что арсенал их игрушек очень сильно обеднел, и никакие уговоры не могут заставить меня вернуть их обратно. Тогда они стали перед сном собирать игрушки, тщательно проверяли, что ничего не забыли.

По поводу возвращения с прогулки и еды мы объяснили им, что бабушке тяжело разогревать еду много раз и установили точное время обеда, когда они могут прийти и поесть. После еды бабушка наводила порядок на кухне, и никого не кормила до вечера,

когда в определенный час подавался ужин. Дети восприняли это естественно, потому что у каждого человека есть свои жизненные правила. Ведь когда они играют с друзьями, то даже самый непослушный ребенок принимает на себя правила игры.

Конечно, введение новых правил потребует некоторого времени и терпения. Вначале дети захотят проверить, что вы серьезны и не собираетесь отступить. Когда же они в этом убедятся, то примут новые законы безо всяких отрицательных реакций. Конечно, четкое следование правилам требует работы над собой от взрослых, которым придется быть последовательными и постоянными. А часто нам лень себя вести так. Однако домашние правила помогают вырастить дисциплинированных детей, которым намного легче продвигаться по жизни.

- То есть в доме, где установлены четкие границы приемлемого поведения, в наказании практически нет нужды? Оно может потребоваться только в каких-то очень редких и особенных случаях?

- Совершенно верно. У любого ребенка есть естественная нужда чувствовать границу. Ребенок сам боится своих порывов, своего дурного начала. Родительские правила его защищают. Ребенок, у которого сильные родители, способные установить постоянные границы и поддерживать их, чувствует себя защищенным. Иногда в раннем детстве может потребоваться физическое вмешательство, чтобы установить границы. Возможно, обнимая ребенка, удерживая его руки, если он хочет стукнуть кого-то, или посадить в кресло, чтобы успокоить.

Однажды заведующая сети детсадов рассказала мне такую историю. В одном садике мальчик кричал и дрался. Молоденькая воспитательница растерялась. Ей не удавалось успокоить малыша. Заведующая подошла к ребенку, обняла его так, что он не мог никого стукнуть, и держала крепко, пока он не успокоился. Когда мальчик успокоился, то сказал ей:

- Я люблю тебя и хочу, чтоб ты была моей воспитательницей.

- Почему? - спросила она малыша.

- Потому что ты сильная и можешь меня защитить, - ответил мальчик.

- От кого тебя нужно защищать?

- От меня самого.

Это очень редкий случай, когда ребенок смог словами выразить свои чувства. Он демонстрирует нам, насколько высока у самих малышей потребность в дисциплине.

Мы говорили, что очень важны четкие рамки и правила. При этом нельзя забывать, что самое основное в построении здоровой личности - это очень много тепла, любви и доверительные отношения с родителями. Всего, что может это испортить, нужно остерегаться.

Записи аудио-уроков по воспитанию рабанит Керен Кацен вы можете послушать на сайте <http://detskiy-mir.beerot.ru/> в категории для родителей. ¶



Сара Хана РЭДКЛИФФ,
магистр педагогики, психолог

Перевод Рахель Левиной

ОЧЕРКИ О ВОСПИТАНИИ

Воспитание детей и мир в семье - вот, пожалуй, две самые сложные области человеческой жизнедеятельности и самые востребованные темы у еврейского читателя. Представляем вашему вниманию очерки по вопросам воспитания детей, написанные Сарой Ханой Рэдклифф - семейным консультантом из Канады, членом Колледжа Психологов Онтарио.

Очерк первый. Развитие эмоционального интеллекта у детей

Что такое эмоциональный интеллект?

Эмоциональный интеллект - это способность глубокого восприятия эмоционального мира другого человека, а также это способность построения эмпатических связей с другими людьми. Эмоциональный интеллект - это набор навыков, которые способны привести к духовному здоровью, полноценному учебному и профессиональному функционированию, высокой степени социальной адаптации, улучшению показателей физического здоровья и личному счастью. К тому, чего как нам бы хотелось, чтобы достигли наши дети.

Каким образом дети приобретают эмоциональный интеллект?

Как и другие черты характера, эмоциональный интеллект является результатом ряда факторов, как наследственного, так и приобретенного характера. Некоторые дети рождаются готовыми к успешному достижению целей в этой сфере - они являются «эмоционально одаренными»

от рождения. Они естественным образом вовлечены в мир раскрытия собственных эмоций и чувств других людей. Другие дети рождаются с дефицитом или отставанием развития в этой области - с самого рождения их не интересуют внутренний мир и чувства других. Отставание в приобретении навыков эмоционального интеллекта также может быть вызвано определенными причинами медико-социального характера, такими как проблемы социального восприятия, оппозиционно-вызывающее расстройство, синдром дефицита внимания и гиперактивности (СДВГ) или детская депрессия.

Тем не менее, среда, которая способствует стимулированию эмоциональных навыков, так же как и среда, стимулирующая навыки интеллектуальные, может помочь каждому ребенку раскрыть свой уникальный потенциал. Родители и учителя должны обеспечить детей всем необходимым для должного развития эмоционального интеллекта. Несмотря на то, что дети с проблемами в этой сфере особо нуждаются в «эмоциональном обогащении», курс эмоционального развития необходим каждому ребенку.

Что такое программа по укреплению эмоционального интеллекта?

Чем больше слов, описывающих чувства, используют родители ребенка и его учителя, тем более восприимчивым к своему внутреннему миру становится ребенок. Большинство из нас использует минимальное количество таких «эмоциональных» слов в своих беседах с детьми, и даже когда мы описываем чувства, то зачастую раз за разом используем одни и те же слова. Очень важно, чтобы мы не заикливались на «ужасно», «печально», «как я рад» и «я боюсь». Также очень важны слова, описывающие эмоциональные оттенки, их можно использовать в описании своих собственных чувств или чувств ребенка. Такие слова как раздражение, досада, разочарование, беспокойство, испуг, тревога, расстройство, боль, оскорбление, неловкость, неудобство, неуверенность, любопытство, заинтересованность, надежда, потрясение, счастье, взволнованность, восторг, энтузиазм, смирение, опустошенность, умиротворение, спокойствие, благодушие, безмятежность, скука, гнев, ярость, паника, гордость можно использовать ежедневно и в доме, и в классе для того, чтобы способствовать эмоциональному развитию ребенка. Эти слова описывают обычные эмоции, которые дети и их родители переживают каждый день, которые стимулируются жизненным опытом, мечтами и даже художественной литературой.

Правильное определение переживаемой ребенком эмоции помогает ему в развитии высокого уровня эмоционального интеллекта. Его умение ориентироваться в мире эмоций позволит ему быть внимательным и осторожно относиться к чувствам других людей, не задевать их вербально, а в будущем позволит проявлять большую тактичность в межличностных отношениях.

Что такое эмоциональный коучинг?

Эмоциональный коучинг - это действия, направленные на определение и принятие эмоции. Принятие эмоции способствует «излечению» или высвобождению чувства. Если дать понять ребенку, что какая-то его эмоция является «неправильной», что он не должен ее ощущать, то это может привести к тому, что ребенок будет стараться подавить эту эмоцию, загнать ее в глубину подсознания, что может нанести ему духовный или физический ущерб в будущем. И родители, и учителя сами должны избавиться от страха перед любыми эмоциями, чтобы суметь принять чувства ребенка.

Конечно, взрослые могут быть «перегружены» чувствами ребенка - его чувством одиночества, болью, страхом или гневом. В том случае, если родители сами не в состоянии справиться с эмоциями, то они не могут помочь советом своему ребенку. Стоит запомнить максимум: чувства - это всего лишь чувства, все чувства приемлемы, но не всякое поведение приемлемо. Принятие чувства - это необходимая предпосылка к его изменению. Например, для того чтобы помочь ребенку избавиться от гнева, изначально следует признать, что он злится. Выработка инструкций что делать, чтобы победить гнев будет уже следующим шагом.

Эмоциональный коучинг необходимо использовать перед тем, как давать какие-то инструкции по поведению, так как он подготавливает ребенка к получению информации от взрослого. Допустим, ребенок кричит и плачет, потому что он потерял свой карандаш. Взрослый хочет научить ребенка тому, что это не такое катастрофическое событие, и оно не должно вызывать у него такую бурю негодования. Перед тем

как пытаться объяснить ребенку что-то, необходим эмоциональный коучинг. Фраза «Успокойся, это не конец света» вызовет в ответ только еще более громкий плач. Попытка «прогнать» эмоцию вызывает только ее укоренение. В таком случае рекомендуется начать с эмпатического называния чувства ребенка. И только когда ребенок успокоится, родитель может продолжить свой «урок». Таким образом, родитель может сказать: «Ты так расстроился из-за того, что потерял свой карандаш! Действительно, этот карандаш нужен тебе немедленно, и очень обидно, что ты не можешь его найти! Это так злит, не правда ли?» Кроме того, всегда должен существовать определенный временной зазор после того как чувство или эмоция названы. Никогда не используйте слово «но», которое как гигантский ластик стирает все, что Вы декларировали до этого. Говоря, «Я знаю, что ты боишься воды, но ты должен войти в нее», Вы как будто произносите: «Я знаю, что ты боишься, но меня это не волнует». И в таком случае произнесенная фраза ничего не меняет. Наоборот, просто скажите: «Я знаю, что ты боишься воды. Тебе тяжело войти в нее. Скоро начнется урок, так что давай приготовимся». Таким образом, признается и реальность чувств ребенка, и реальность ситуации.

Ребенок успокоится, если он поймет, что его эмоциональный опыт одобрен. Только когда ребенок чувствует относительную стабильность ситуации, родитель может продолжить: «Если мы не найдем карандаш, то мы сейчас возьмем другой, а этот поищем позже. Мы это переживем». Эмоциональный коучинг не гарантирует, что ребенок будет счастлив. Фактически, мы не хотим вызвать у него чувство счастья. Мы можем создать ситуацию внутреннего спокойствия, когда мы помогаем ребенку регулировать собственное «счастье» или «несчастье»,

обучая принимать и называть собственные чувства. Эмоциональный коучинг - это один из инструментов, которые могут использовать родители, помогая своим детям в их развитии.

Очерк второй. Кричи, если хочешь

Свобода выбора

Одна из самых прекрасных вещей в этом мире - это данная человеку возможность свободного выбора. Конечно, Б-г дает нам указания, советы и инструкции, но Он также дает нам возможность самим выбирать, как поступать. Это же касается воспитания детей, тут мы абсолютно свободны поступать, как нам вздумается.

Один на один

Когда мы остаемся один на один со своими детьми, мы вольны говорить и делать то, что считаем нужным, и никто не может нам помешать. Если ребенок «не слушается» и мы недовольны его поведением, то мы можем кричать на него, если захотим. Мы можем кричать на него когда захотим, и столько раз в день, неделю, месяц, год, сколько мы считаем нужным.

Краткосрочные и долгосрочные последствия

Краткосрочные последствия наших действий для детей, на которых кричали слишком часто и/или слишком интенсивно, могут состоять в следующем:

- Проблемы с поведением, такие как агрессия или отсутствие навыков сотрудничества.
- Проблемы с обучаемостью.

- Нервозность и вредные привычки.

- Капризность.

- Проблемы со здоровьем (в том числе головные боли и боли в животе).

Долгосрочные последствия наших действий для детей, на которых кричали слишком часто и/или слишком интенсивно, могут состоять в следующем:

- Низкая самооценка, чувство неполноценности.

- Депрессия.

- Тревожность.

- Расстройства личности и другие психиатрические проблемы.

- Вредные привычки.

- Проблемы со здоровьем.

- Нарушения взаимоотношений с родителями.

- Склонность выбирать друзей и товарищей, которые унижают его достоинство.

- Проблемы в браке из-за отсутствия навыков управления гневом.

- Проблемы с воспитанием детей из-за отсутствия навыков управления гневом.

- Проблемы во взаимоотношениях с сотрудниками.

- В некоторых случаях, преступное поведение.

Убежище

В тех семьях, в которых родители способны контролировать свои чувства - разочарование, страх, злость, обиду и расстройство - дом становится для детей полноценным убежищем, оазисом в мире, полном стрессовых ситуаций. Когда родители устанавливают границы поведения детей, уделяют внимание вопросам дисциплины, сохраняя достоинство детей и уважая их, то в голове детей складывается картина мира, построенного на самоконтроле, сдержанности и чуткости. Иными словами, когда родители воспитывают детей спокойно, уважительно и доброжелательно вне зависимости от своих внутренних чувств и переживаний, и безотносительно к тому, как при этом ведут себя дети, они тем самым создают модель для подражания. Более того, когда родители обучают своих детей навыкам участия в таком самоуправлении, то они дают тем самым послы: семейная жизнь - это уважение, когда никто никого не оскорбляет, независимо от того какие чувства испытывают члены семьи - разочарование или раздражение, возбуждение или, наоборот, расстройство.

Результатом подобного воспитания является:

- Внимание как к себе, так и к другим.

- Позитивные взаимоотношения с родителями на протяжении всей жизни.

- Возможность раскрытия учебного, социального, психического, эмоционального и физического потенциалов.

- Стрессоустойчивость; более высокий уровень благосостояния.

- Жизнь, которая наполнена любовью: успешная женитьба и воспитание детей.

- Высокий уровень эмоционального интеллекта, ведущего к успеху во всех начинаниях.

Кричи, если хочешь

Если Вы устали, находитесь в состоянии стресса, неуверенности, разочарования в своем супруге, раздражены родственниками или кем-то другим, то Вы чувствуете, что Вам хочется накричать на кого-то. Или Вы чувствуете себя беспомощными перед детьми, ощущаете что ситуация выходит из-под контроля, Вы не в состоянии заставить их делать то, что Вы хотите, и Вы срываетесь на крик. Крик «работает» - ребенок перестает делать то, что он делает сейчас. Но у этого есть цена. Последствия крика вполне реальны. В самых незначительных случаях, когда крик повторяется относительно редко, он учит ребенка идолопоклонству: «Когда я хочу что-то, а вы мне это не даете, тогда я не обязан оказывать Вам уважение, и я не обязан вести себя адекватно; когда я чего-то хочу, а вы мне это не даете, то я больше не буду заботиться о ваших чувствах - я могу просто кричать Вам в лицо». Однако, частые и / или интенсивные крики делают больше, чем учат самолюбванию - они наносят ущерб личности.

Тем не менее, у Вас есть свобода выбора: если Вы хотите кричать, начинайте. Кричите, если Вы хотите.

Очерк третий. Правило двух раз

Теперь без крика

Тихий дом - тихая дисциплина. Дисциплина - в значении «обучение» - это небольшая, но важная часть семейного воспитания. Приучая детей действовать в мире, где

установлены различного рода ограничения, Вы способствуете формированию у ребенка позитивного мышления и эмоционального здоровья. Дисциплинированный ребенок знает, когда нужно перестать что-то делать, где провести черту и как сотрудничать с другими. Такой ребенок всем нравится, и его все любят. В результате дисциплинированный ребенок будет находиться в лучших взаимоотношениях с родителями, учителями и сверстниками.

Тихая дисциплина - это искусство обучать детей правильным манерам поведения. Обучая самоконтролю, взрослый, использующий методику тихой дисциплины, выступает в роли заботливого, твердого и разумного человека. Он или она терпеливо и планомерно помогают ребенку определить границы поведения в той или иной области. Определение границ как одна из необходимых задач развития, помогает детям и подросткам узнать о социальных отношениях, физическом мире, культурных нормах и религиозных ценностях. Дети должны знать, могут они или нет бить друг друга, сквернословить, есть руками, пренебрегать своими обязанностями, воровать и так далее. Указания родителей помогают им познавать жизнь точно так же, как и поведение родителей. Впрочем, личный опыт - это самый главный учитель. Конечно, мама говорит, что надо ложиться в кровать в 8:30. Но так ли это на самом деле? Для того чтобы узнать, нормальный ребенок начинает экспериментировать. Что произойдет, если выйти за так называемые границы? Тихая дисциплина предусматривает правильный ответ.

Основы тихой дисциплины

Так же, как совершенно необходимо учить детей, совершенно не нужно кричать на них

(если, конечно, у них нет проблем со слухом). Родители должны продемонстрировать серьезность своих требований, выдвигая их в спокойной и тихой манере, тем самым подчеркивая собственное достоинство и достоинство ребенка. Это значит, что они не должны краснеть, топтать ногами, и вопить с пеной у рта. Они должны просто попросить ребенка сделать что-то или удержаться от какого-то действия. Главная задача при этом - никогда не просить больше двух раз. Повторение просьбы больше двух раз неизбежно приводит родителей в раздраженное состояние, а затем и вызывает гнев. Когда гнев используется в качестве инструмента дисциплины, это может иметь серьезные негативные последствия для отношений между родителями и детьми и для развития ребенка.

К счастью, есть простой в использовании метод тихой дисциплины, называемый «правило двух раз». Например, если родители хотят, чтобы ребенок лег спать в 8:30, они уважительно и доброжелательно просят ребенка сделать это. Если же ребенок не реагирует, то они спокойно повторяют свою просьбу, теперь поставив ребенка перед выбором. Выбор

состоит в том, чтобы послушать родителей, или заплатить цену непослушания - получить «штраф». Штраф - это наказание, которое родители получают за неправильную парковку или превышение скорости. Штраф - это цена, которую платит ребенок за нарушение правил поведения дома.

Штраф дисциплинирует и взрослых, и детей спокойно и без лишнего шума. Не возникает никаких криков, никакого эмоционального отторжения, никаких проблем, никакой истерики. Существенный штраф влияет таким образом, что взрослые предпочитают соблюдать правила, а не платить штраф. И хотя взрослые оплачивают свои штрафы деньгами, дети могут оплатить свои штрафы различными способами, включая лишение собственности, привилегий, прогулок, назначение дополнительной работы и так далее. Неуплата штрафов, так же как и у взрослых, грозит «тюрьмой». Если родители хотят избавиться от гнева как от постоянного инструмента воспитания детей, они должны изучить, каким образом действует правило двух раз, и как помочь детям ощутить последствия своих поступков в виде штрафов или «тюрьмы». МТ



Рав Меир МУЧНИК

МЫ И АМЕРИКА

В США разворачивается очередная предвыборная кампания, и, как всегда, перед евреями встает вопрос, кого из кандидатов в президенты поддерживать. Разумеется, самый главный вопрос для всех американцев, включая и евреев - кто лучше сумеет управлять страной и будет способствовать улучшению жизни всех ее граждан, в том числе и евреев. Но перед американскими евреями стоят также и более специфические вопросы. Во-первых, кто из кандидатов будет больше поддерживать Израиль, судьба которого им небезразлична? Государство Израиль продолжает подвергаться давлению, как военному, так и политическому, и Америка по-прежнему рассматривается как чуть ли не единственная опора, на которую ему остается полагаться на внешнеполитической арене. Поэтому важно, чтобы кандидат соответствовал их ожиданиям, был настроен произраильски. А во-вторых, конкретно для религиозных евреев весьма существенным является вопрос, какой из кандидатов в большей степени представляет идеи, созвучные с нашими религиозными убеждениями.

Прежде всего надо отметить, что духовные лидеры религиозного еврейства в Америке намеренно никогда не спешат с выражением поддержки тому или иному кандидату или партии. Ведь если создастся впечатление, что евреи прочно закреплены в лагере одной из партий, то ни одна из них не будет стараться получить их голоса: одна будет уверена, что они все равно проголосуют за нее, другая - что все равно проголосуют против. Поэтому каждая партия должна ощущать, что еврейские голоса доступны, но не гарантированы.

Те позиции, которые занимают сегодня по «еврейским вопросам» две основные партии - республиканцы и демократы - не являются чем-то изначальным и неизменным.

Несмотря на наличие тенденций, которые несложно проследить, позиции эти развивались и менялись, претерпевая ряд серьезных метаморфоз, которые самым непосредственным образом сказывались на евреях.

История еврейской общины в США насчитывает уже более ста лет - первая мощная волна еврейской иммиграции пришлось на конец XIX-го - начало XX-го вв. В основном евреи прибывали из Восточной Европы, преимущественно из Российской империи: в тот период их положение в России, и без того незавидное (черта оседлости, нищета и множество ограничений) резко ухудшилось: по стране прокатились погромы, евреев преследовали, рушились общинные институты,

молодежь стремилась в города, местечки приходили в упадок. Прибывающие называли Америку «голдене медине» - «золотая страна». Они считали, что приплыв в Нью Йорк получают уникальную возможность начать новую, сытую жизнь, оставив позади все невзгоды. Манхэттенский Лоуэр Ист Сайд («Юго-восточная сторона») - район, в котором изначально селилось большинство евреев-иммигрантов - представлялся им «Одессой без казаков», которая хороша и сама по себе (как и в бабелевской Одессе, там даже бандиты были свои, еврейские), и как перевалочный пункт для последующего перемещения в глубь страны, в большие города.

Соединенные Штаты, изначально объявив себя демократической страной, по сути своей оставались заокеанским продолжением Европы, поэтому они не были полностью свободны от различных шовинистических проявлений, которые и по сей день остаются проблемой. По итогам Гражданской войны 1861-65 гг. рабовладельческий Юг капитулировал и черные получили свободу, но еще целый век продолжалась их сегрегация. Аналогичным образом антисемитизм считался чем-то понятным и вполне приемлемым вплоть до середины прошлого века.

В этой связи интересно сравнить американских президентов времен Первой и Второй Мировых Войн - Вудро Вильсона и Франклина Рузвельта. Оба они представляли Демократическую партию, причем Вильсон в буквальном смысле был либеральным интеллигентом - бывший ректор университета, он мечтал о всемирной демократии и мировом правительстве, которое бы улаживало все конфликты. Тем не менее, по словам одного историка, Рузвельт, в отличие от Вильсона, «не позволял себе антисемитских шуток».

Таким образом, даже тогдашняя либеральная интеллигенция грешила старым недобрый антисемитизмом, и в этом плане Рузвельт явно представлял собой прогрессивное явление - но опять же, с большими оговорками. Внешне он предстал как друг евреев и назначил многих из них на высокие должности. Но по обоим ключевым еврейским вопросам военного и послевоенного времени он откровенно разочаровал.

Во время Холокоста Рузвельт не позволил Америке принять многочисленных еврейских беженцев, в результате чего многие были вынуждены вернуться в Европу, где были обречены на гибель, а также отказался в 44-ом от нанесения ударов по железнодорожным путям, ведущим в концлагеря, и по газовым камерам.

Сразу после войны остро встал вопрос о еврейском государстве. Рузвельт умер в самом конце войны, не дожив до провозглашения Израиля, но за два месяца до своей смерти, после Ялтинской конференции с союзниками, он успел встретиться с королем Саудовской Аравии, и тот ему «все объяснил». В результате некоторые историки полагают, что если бы Рузвельт продолжил жить, то он вряд ли признал бы Израиль, как это сделал его преемник Трумэн. (Религиозных евреев, которые верят, что всем на свете управляет Б-г, это невольно наводит на мысль, что может быть не только Сталин, но и Рузвельт умер «вовремя»...) В свою очередь Трумэн, хотя и признал Израиль, ворчал в обнаруженных потом дневниках, что «эти евреи очень эгоистичны», и не пускал их на порог своего дома. (Даже Сталин пускал Кагановича!)

Тем не менее, начиная со времен Рузвельта, евреи консолидированно голосовали за демократов, ибо те представляли лево-

либеральное крыло американского политического спектра. А лево-либеральные партии и силы всегда и везде были более позитивно настроены по отношению к евреям и терпимы к их присутствию и роли в жизни страны, тогда как правые, консервативные силы были более склонны к национализму и сопровождавшему его антисемитизму.

И когда в послевоенный период афроамериканцы начали бороться за равноправие, евреи оказались по одну сторону баррикад с ними: они и сами нуждались в равноправии, и в целом были за справедливость по отношению ко всем. С тех пор, однако, политический расклад изменился, и это имело прямые последствия для евреев.

Как водится в истории, в постоянной борьбе лево-либеральных и право-консервативных сил, линия фронта, пусть не без колебаний, в целом сдвигается влево. Если раньше предметом борьбы было равноправие чернокожих, то теперь никакой политик не может себе позволить выступать в поддержку расовой дискриминации, и даже самые право-консервативные из них с готовностью выдвигают афроамериканцев на высшие государственные должности, а то и сами являются афроамериканцами, поскольку консервативные взгляды и цвет кожи уже не противоречат друг другу. Теперь быть чернокожим не только не стыдно, но в чем-то даже модно, некоторым людям это в прямом смысле открывает дорогу в жизни, например действующему президенту. Аналогично, антисемитские взгляды абсолютно неприемлемы даже для консерваторов, в рядах которых сегодня можно встретить много евреев. Давно уже никого не удивляет наличие евреев в Конгрессе, на министерских должностях, в числе мэров крупнейших американских городов, и тем более в ведущих СМИ. Еврейство теперь не замалчи-

вается, а афишируется, быть евреем стало чем-то модным, это «круто». Таким образом, евреи не только обрели равные права и позитивное к себе отношение американского общества, но и стали частью его элиты, как финансовой, так и интеллектуально-политической. И антисемитизм уже не является определяющим фактором в вопросе, за кого голосовать: за редкими исключениями, здесь обе партии равны.

Но появились другие факторы. Сдвигаясь все дальше влево, линия фронта борьбы между либералами и консерваторами вышла на новые рубежи. И здесь был продемонстрирован известный принцип: недостатки являются продолжением достоинств. Если в прошлом либерализм означал борьбу за равноправие расовых и религиозных меньшинств, то на данном этапе либералы решили, что в этот список следует включить и «меньшинства» иного рода, поскольку они, мол, тоже «жертвы дискриминации». Либералы не только проявили терпимость к их образу жизни, но и готовность легализовать его и сделать более растяжимым само понятие брака - одной из основ человеческого общества - лишь бы эти люди не испытывали стыда и чувствовали себя «нормальными», такими же, как все, а то и «круче». Эта новая мода в последнее время распространяется очень быстро, и даже консерваторы, которые традиционно этому противились, уже с трудом держат оборону и во многих случаях уступают. Создается атмосфера, в которой отрицание «прав» этих «меньшинств» - такой же грех, как отрицание равных прав чернокожих и евреев.

И здесь позиция религиозных евреев уже никак не может совпасть с позицией либералов: Тора четко выражает свое отношение к такому типу поведения, а брак, по ее мнению, - это не просто легализация отношений любых двух людей, которые «любят» друг друга, но

построение ячейки общества, в которой два равных, но противоположных полюса, две половины одной души - мужчина и женщина - соединяются в одно целое. В этом союзе два полюса уравнивают и дополняют друг друга, а также получают возможность произвести потомство и совместно дать ему уравновешенное воспитание, внося каждый свою лепту в соответствии с «зарядом» своего полюса. Союз же людей с одинаковыми полюсами, на самом деле, приводит к нарушению этого равновесия. Результат можно сравнить с политической ситуацией в такой стране, где вместо традиционных либеральной и консервативной партий есть только две либеральные или две консервативные. Однополюсный союз изначально лишает людей возможности самостоятельно произвести потомство, и в этом отношении является тупиковым. Поэтому такой союз вообще не может считаться «браком», и в данном вопросе религиозные евреи встали на сторону тех консерваторов, которые еще держат оборону.

Еще одна проблема, вокруг которой ломают копья американцы - это аборт. Здесь мнение Торы тоже совпадает с позицией политиков консервативного толка: с точки зрения иудаизма, аборт - это настоящее убийство, поэтому весь пламенный пафос, вся аргументация сторонников права на аборт о «праве» женщины «выбирать» что делать со своим телом, для соблюдающего еврея лишены всякого смысла: ни одна мать не в праве «выбирать», сохранить ли жизнь своему уже родившемуся ребенку, но вовсе не потому, что это уже «не ее тело» - лишать жизни свое собственное тело, на самом деле, тоже не имеет права никто, кроме Вс-вышнего. Закон Торы

запрещает лишать жизни еще не родившегося ребенка, поскольку на 40-ой день после зачатия завершается соединение души матери, души отца и новой души, которую добавляет Б-г, с оплодотворенной яйцеклеткой, и с этого момента зародыш уже считается человеком¹. Другое дело, что жизнь общества должна быть организована так, чтобы не возникало ситуаций, в которых женщины хотят иметь такой «выбор»: ведь у взрослой замужней женщины, забеременевшей в браке, не должно возникнуть такого желания. Возможно, консерваторам было бы полезнее тратить силы на борьбу не столько с симптомами болезни, сколько с ее причинами. Однако религиозным евреям, ввиду устройства их общества, легче избегать таких ситуаций.

Единственная жаркая дискуссия, в которой американские ортодоксы по-прежнему склонны поддерживать либералов, а не консерваторов - это «право» на ношение оружия, которое отстаивают последние. У американцев владение оружием не просто распространено - это буквально часть их национальной ДНК. Истоки трепетного отношения к оружию, не свойственному странам Старого Света, стоит искать в истории освоения Дикого Запада, когда государственный аппарат едва поспевал за продвигавшимися в сторону Тихого океана поселенцами, которые сражались с индейцами, бандитами, а также друг с другом, руководствуясь не столько писанным законом, сколько законом джунглей. Поэтому американец без ствола оказывался беспомощным, словно тигр без клыков. Сегодня ситуация уже не та, но представление о том, что необходимо владеть оружием для самозащиты и регулярно упражняться в стрельбе остается в крови у

¹ Исключительной и единственной причиной, разрешающей аборт, является угроза жизни матери: выбирая между спасением матери или неродившегося ребенка, мы руководствуемся принципом: «при наличии неясного и ясного выбираем ясное».

многих граждан США. Американцы верят, что «полковник Кольт сделал их равными», что оружие защищает их право собственности и обеспечивает их безопасность. Эта любовь к оружию дорого им обходится: слишком часто ружье или пистолет оказываются в руках молодого социопата, человека с нездоровой психикой, озлобленного на весь мир, который вдруг открывает огонь по окружающим его невинным людям. В последние годы число трагических инцидентов с применением огнестрельного оружия в США увеличивается. Особенно шокирующим был расстрел двадцати детей и шести учителей в школе города Ньютаун. Бывают и случаи, когда дети просто играют с оружием и нечаянно - но совершенно по-настоящему - убивают друг друга. Но, несмотря на весь ужас происходящего, на все слезы родственников жертв, несмотря на акции протеста, участники которых призывают запретить свободную продажу оружия, властям так и не удалось принять ни одного закона, хоть как-то ограничивающего права американцев на владение оружием: по всей видимости, для них лишение этого права в буквальном смысле хуже смерти.

Безусловно, сложно спорить с правотой тех, кто утверждает, что убивает не пуля, а человек, нажавший на спусковой крючок, и сосредоточиться нужно не столько на оружии, сколько на работе с людьми, страдающими от психических расстройств, чтобы более эффективно предупреждать ситуации, в которых молодой человек испытывает желание стрелять в детей. Тем не менее, очевидно, что если бы не было доступного оружия, не случилось бы и многих трагедий, и в этом плане мы согласны с американскими либералами, что нужно бороться за ограничение оборота оружия. Но похоже, что здесь либералам трудно будет чего-либо добиться: слишком много оружия находится у

людей в личной собственности, и добровольно они его не сдадут, поэтому законы вряд ли помогут, и нам остается лишь постараться не заразиться этой болезнью - оставаться людьми и не превращаться в тигров, которым нужно иметь и постоянно оттачивать когти.

Возникла ситуация, в которой по большинству спорных вопросов позиция религиозных евреев совпадает преимущественно с позицией право-консервативных политиков, то есть республиканцев, нежели с позицией лево-либеральных демократов.

И это расколело, развело по разные стороны политических баррикад евреев религиозных и светских. Если на предыдущем этапе они вместе поддерживали либералов, боровшихся с антисемитизмом и расовой дискриминацией, то теперь религиозные евреи поддерживают в основном консерваторов, а светские евреи продолжают в массе своей голосовать за либералов и вступают в Демократическую партию.

Консерваторы предпочитают стабильность и боятся перемен из-за непредсказуемости последствий. Либерализм предполагает неприятие несправедливого положения вещей, при котором ущемляются чьи-то права, и стремление его изменить. Последнее, безусловно, полностью соответствует природе евреев. Не будучи ограничены и направляемы Торой, не имея привычки смотреть на мир через «очки Торы», светские евреи быстро приходят к убеждению, что надо бороться и за «права» всех типов меньшинств, и за «права» женщин принимать решение об аборте: светское сознание не видит разницы между правами, не понимает, почему одни права «менее святы», нежели другие, а то и вообще не являются правами.

Наконец, большой вопрос Израиля и отношения к нему Америки, где наблюдаются такие же метаморфозы. Изначально источником поддержки Израиля были скорее демократы: Трумэн первым признал Израиль при основании государства в 48-ом. Республиканец Эйзенхауэр относился к Израилю довольно холодно: когда в 1956 г. Цахал, чтобы обезопасить страну от постоянных налетов диверсантов с египетской стороны, захватил Синайский полуостров - Эйзенхауэр резко одернул израильтян². Демократ Кеннеди отнесся к Израилю с большей теплотой и впервые начал продавать Израилю оружие, в чем ранее Америка последовательно отказывала. На сегодняшний день, последний эпизод, когда поддержка, оказываемая Израилю со стороны демократов, была сильнее, нежели республиканская, связана с президентством Клинтона. Его предшественник Джордж Буш-старший, представлявший Республиканскую партию, не поладил с израильским премьером Ицхаком Шамиром и ограничивал помощь Израилю, в рамках политики сдерживания строительства «незаконных поселений на оккупированных территориях», а Клинтон, наоборот, открыто симпатизировал Израилю (хотя в его эпоху и израильские премьеры были в целом сговорчивее). Поэтому когда Клинтон покинул Белый Дом, уступая место республиканцу Бушу-младшему, евреи опасались, что сын пошел в отца, и американо-израильские отношения вновь ожидает охлаждение.

Однако этого не случилось: в отличие от отца, Буш-сын тоже отнесся к Израилю с большой симпатией, хорошо сработался с премьером Ариэлем Шароном, которого сами израильтяне считали «ястребом» и наградили кличкой Бульдозер.

Но Буш-младший не был первым лидером американских право-консервативных сил, который отнесся к Израилю неожиданно хорошо. Впервые республиканская администрация начала активно поддерживать Израиль при Ричарде Никсоне. В США после Никсона осталась дурная слава в связи с Уотергейтским скандалом, из-за которого ему пришлось досрочно уйти в отставку. Во время расследования были прилюдно раскрыты нелюбимые аспекты личности Никсона, в частности, стало известно, что в беседах с подчиненными он постоянно позволял себе антисемитские высказывания, и что во всех своих бедах Никсон винил евреев-демократов. Тем не менее, это не мешало ему твердо поддерживать Израиль на международной арене, называть себя другом Израиля, а Штаты - стратегическим союзником Израиля в Холодной войне. Причем дружил не только на словах, но и на деле. Когда в самом начале войны Судного дня (1973 г.) ситуация стала для Израиля критической - он в срочном порядке организовал «воздушный мост», по которому было переброшено необходимое вооружение. Сделано это было через голову медлительного Конгресса и всей американской бюрократии. Вскоре израильтяне начали одерживать победы, отбросив врага на Синае и Голанах, и перешли в наступление, в итоге остановившись в 100 км от Каира и в 40 км от Дамаска. Советский Союз, активно поддерживавший арабов, пригрозил «односторонними шагами» и объявил о повышенной боеготовности семи дивизий ВДВ. В ответ Никсон привел в состояние повышенной боевой готовности стратегические ядерные войска по всему миру и тем самым подал четкий сигнал, насколько серьезно он относится к защите Израиля.

² Англичане и французы, совместно с Израилем отвоевали Синайский полуостров у Египта: англичане хотели вернуть контроль над Суэцким каналом, который был национализирован правительством Абделя Насера.

В этой истории нас удивляет не только решительно действовавший Никсон, но и то, что большинство американских евреев, будучи настроены весьма либерально, были слишком увлечены борьбой против ненавистного Никсона из-за Уотергейта. Некоторые из них занимали ведущие позиции в медиа и находились в авангарде этой борьбы. В итоге просвещенная еврейская общественность Америки умудрилась не заметить, что именно Никсон сыграл огромную роль в спасении их братьев в Израиле - она боролась против Никсона и одержала победу: Никсон стал первым в истории США президентом, ушедшим в отставку досрочно, при жизни. А поскольку историю всегда пишут победители, Никсон в ее хрониках так и остался заклеянным как незаурядный жулик и обыкновенный антисемит. Таким образом у израильских и американских евреев выработались совершенно разные взгляды на этого президента, на его личность и роль.

Однако отношение к самому Израилю у американских светских евреев оставалось положительным: на Ближнем Востоке евреи, находясь в смертельной опасности, в окружении превосходящего по силе врага, строили молодое демократическое государство, и поэтому их надо было поддерживать. Либерал всегда беспокоится о слабых и угнетенных, а именно в таком свете предстал Израиль - маленький и слабый перед лицом угрожавшей ему коалиции арабских стран. Подобный взгляд на вещи казался незыблемым, но лишь до поры до времени.

А затем и в этом вопросе произошли тектонические сдвиги, которые разводят либеральных американских евреев и их израильских собратьев по разные стороны баррикад, и мы видим, что постепенно им становится все труднее понимать друг друга.

В борьбе за выживание, пытаюсь преодолеть свои естественные слабости Израиль допустил непростительную «ошибку»: преуспел. На глазах Израиль превращался в процветающее государство с сильной, современной армией. Он научился не только противостоять атакам врагов, но и захватывать их территории, что необходимо для создания зон безопасности, для защиты страны от вторжения, а городов - от обстрелов с больших расстояний. И в результате начала складываться новая картинка: государство западного типа с сильной армией оккупировало несчастный народ «третьего мира».

Для непосвященных все это выглядело как старый европейский колониализм, который как раз тогда окончательно обанкротился морально и политически. По всему миру в моде были «национально-освободительные» движения, боровшиеся против европейских колонизаторов, а метрополии, такие как Англия и Франция, будучи не в силах удерживать территории, быстро «перекрасились» и провозгласили себя приверженцами этих новых идей, по принципу «если не можешь предотвратить пьянку - возглавь ее». Израиль, в отличие от них, при всем желании не мог оставить находящиеся под его контролем земли, населенные арабами, поскольку подобный шаг угрожал самому существованию еврейского государства. Этим быстро воспользовались арабы, которые сменили тактику. Большие страны - Египет, Сирия и Иордания - уже не угрожали маленькому и слабому Израилю, как прежде. И вдруг оказалось, что арабы, жившие на «оккупированных» Израилем территориях, на самом деле являются «палестинцами» - отдельным народом, маленьким и слабым, находящимся под гнетом большого и сильного Израиля, и хотят эти «палестинцы» всего лишь свободы и независимости от колониального режима, как все благородные «национально-освободительные» движения.

Как и все эти движения, «палестинцы» пускали в ход все средства, включая терроризм, на что Израиль был вынужден отвечать возведением стен, установлением КПП, ограничивавших свободу передвижения палестинцев, а также операциями по обезвреживанию террористических группировок, боевики которых, в свою очередь, прикрывались мирным населением. В результате боевых действий, как и при любой войне, неизбежными были жертвы среди мирных арабов, несмотря на постоянные старания израильской армии эти жертвы минимизировать. «Палестинцам» с легкостью удалось войти в образ несчастных жертв, страдающих под гнетом израильских оккупантов и сопротивляющихся, хотя силы вопиюще неравны: палестинский подросток с камнем с одной стороны и израильский танк с другой. Что самое ужасное, в данном случае «белое» государство Западного типа ущемляло в правах «цветных» арабов. Расизм! Апартеид! Евреи, которые на предыдущем этапе были жертвами, теперь сами стали мучителями и творят бесчинства по отношению к палестинцам! Вот вам фотографии убитых палестинских детей! Таким образом, палестинцы успешно выставили израильтян «новыми нацистами», которых нужно срочно обезвредить, а самих себя - в качестве жертв нового «холокоста», которых необходимо срочно спасти и освободить.

И западные либералы клюнули. Как уже было отмечено выше, начиная с 70-х годов прошлого века в странах Запада борьба между либералами и консерваторами стремительно сдвигалась в левую часть политического спектра, и теперь любые спекуляции на тему ущемления прав каких-то групп населения стали восприниматься либеральной общественностью очень болезненно. Это привело к поразительному перевороту: если до сих пор главными врагами евреев были правые, националистические силы, то теперь против их

государства ополчились левые либералы. Они судят Израиль на каждом этапе по одному единственному критерию: в какой степени он готов к «мирному урегулированию», то есть согласен отдать палестинцам все территории, которые они требуют. Если Израиль не готов, то его, по-хорошему, нужно бойкотировать и подвергнуть санкциям, как агрессора, как националистическое государство, осуществляющее незаконную оккупацию и блокаду чужой территории, а также подавляющее права и свободы «палестинского» населения.

Американские светские евреи стали чувствовать себя неуютно из-за новостей, поступавших с Ближнего Востока: им было неудобно за израильтян, предстающих кровавыми тиранами, и жаль бедных «палестинцев», ведь настоящему еврейскому интеллигенту всегда жалко слабых и угнетенных.

Сыграл свою роль и усиливающийся ментальный разрыв между ассимилированными евреями из Америки и израильтянами, в т.ч. светскими: под влиянием целого комплекса географических, климатических, социально-этнических, культурологических и прочих причин и факторов израильские евреи, несмотря на всю свою теплоту, открытость и гостеприимство, шокировали американских собратьев тем, что зачастую вели себя нагло и грубо, кричали, и вообще перестали быть похожи на скромных интеллигентных очкариков из Европы. В общем, у всей западной либеральной интеллигенции, в т.ч. еврейской, с каждым годом усиливалось чувство неловкости за Израиль.

Конечно, евреи американские всегда считали себя ответственными за евреев израильских. Но если раньше последние казались маленькими детьми, которым надо помочь

встать на ноги, которых нужно защитить от окрестных бандитов, то теперь они выглядели избалованными, буйными и невоспитанными подростками, за них все чаще бывало стыдно, и чем больше поступало сообщений о «непропорциональном» применении Израилем силы и о том, сколько в результате погибло мирных «палестинцев», тем чаще американские евреи выражали согласие с теми, кто кричал, что Израиль нужно как-то обуздать, принудить его пойти на мировую. Как ответственные наставники, они решили, что Израиль впредь стоит воспитывать не только пряником, но и кнутом, для его же собственного блага - ради того, чтобы в будущем над Израилем было чистое небо. И если Израиль сам не понимает, что нужно срочно заключать мир с «палестинцами», то необходимо его заставить поступать правильно.

В свою очередь, израильтяне все не могли взять в толк, что случилось с просвещенными евреями Запада: вместо того, чтобы и дальше продолжать поддерживать и отстаивать перед мировой общественностью неприятные, но необходимые меры, принимаемые Израилем для самозащиты, они начали требовать того же, чего давно добиваются враги Израиля - чтобы Израиль сложил оружие. Разве они не понимают, что эта борьба необходима для нашего выживания? Разве они не знают, что с бандитами приходится действовать жестко, а иначе они нас убьют?! Неужели не очевидно, что отдавая палестинцам требуемую им землю мы не приближаемся к «мирному урегулированию Ближневосточного конфликта», а идем по пути умиротворения врага, в стиле лорда Чемберлена, и путь этот бесперспективен? Да они попросту забыли, что Израиль уже отдавал территории (Южный Ливан в 2000 году, Газу в 2005 году), но на них не были построены мирные арабские города - теперь это плацдарм террористических организаций («Хезболла»

и «Хамас» соответственно) и оттуда Израиль обстреливается ракетами.

Многие в Израиле понимали, что призывы к «мирному урегулированию», «размежеванию» и созданию «двух государств для двух народов», звучащие из уст американских либералов, в особенности еврейского происхождения - это бесценное пропагандистское оружие для врагов Израиля. В свою очередь, западные евреи с негодованием отвергали обвинения в наивности или враждебных намерениях, настаивая на том, что они - искренние друзья и сторонники Израиля, но им, мол, со стороны виднее, что своими действиями Израиль сам себе вредит, настраивая против себя весь мир, да и сам ожесточается и теряет свою еврейскую душу.

В итоге между либерально настроенными американскими евреями и их израильскими собратьями возникло и продолжает расти отчуждение. Еврейское население в Штатах в основной своей массе продолжает голосовать за демократов, выступает против любых проявлений антисемитизма и расизма, но при этом все хуже воспринимает политические и военные шаги Израиля, которые кажутся светским американским евреям проявлением самой настоящей дискриминации по отношению к арабам.

Параллельно тому, как отношение сторонников Демократической партии США к Израилю постепенно менялось в худшую сторону, куда лучше стали относиться к нему американские консерваторы. Республиканцы сумели преодолеть тяжелое наследие прошлого - антисемитизм и расизм - но не успели помешаться на почве борьбы за равенство. Они склонны к более жесткой модели поведения в политических конфликтах, чем демократы, не превращают «мирный процесс» в объект поклонения, и на

сегодняшний день в куда большей степени учитывают интересы Израиля, чем это делают демократы.

На позицию республиканцев по Израилю не в последнюю очередь повлиял религиозный фактор, что оказалось полной неожиданностью для евреев. Считается, что консерваторы в целом более религиозны, чем либералы, и в Америке это действительно так: многие сторонники Демократической партии воспринимают религию как важную основу общества, но не как идеологический императив - они ратуют за «прогрессивные» изменения (некоторые из которых перечислены выше) а религиозные организации сопротивляются этим изменениям, тормозят победное шествие либерализма³. И сегодня, несмотря на очень непростую историю отношений христианства и евреев, христианские деноминации все чаще выступают как союзники религиозных евреев. Непосредственно в США значительное число тамошних консерваторов исповедует евангелизм - особую разновидность протестантизма, которая полагает возвращение евреев в Землю Израиля является необходимым условием наступления мессианской эры в христианском понимании. Создалась парадоксальная ситуация: американские евреи, в большинстве своем светские и либерально настроенные, больше критикуют, чем поддерживают Израиль, обвиняют израильтян в «нарушениях прав человека» и стыдятся родства с ними, а тем временем американские консерваторы, евангельские христиане, поддерживают Израиль по религиозным соображениям! В итоге религиозные евреи, верные принципам Торы и не зараженные болезнью крайнего либерализма, и даже

светские израильтяне, за исключением убежденных сторонников левых партий, оказались по одну сторону баррикад с американскими консерваторами-христианами.

Переломным моментом стало президентство республиканца Буша-младшего. Во время избирательной кампании 2000 г., когда он баллотировался против демократа Гора, по тону еврейских религиозных газет было видно, что они «болеют» за Гора и опасаются Буша. Но после первого срока Буша тон изменился на противоположный и в кампании 2004 г. они поддерживали Буша. Когда он уходил в 2008 г., религиозные американские евреи и израильтяне благодарили его на прощание, хвалили, а светские американские евреи - господствующие в тамошних СМИ - ругали на чем свет стоит, и не только за войну в Ираке (которая, строго говоря, действительно была просчетом), но и за то, что... слишком много потакал Израилю и не приструнил его! Они всеми силами способствовали тому, чтобы Белый Дом занял демократ Барак Обама, и не только потому, что им казалось невероятно прогрессивным (а значит правильным) шагом избрание афроамериканца, но и потому, что Обама, как они думали, обязательно установит мир во всем мире, в том числе и между Израилем и «палестинцами», то есть заставит Израиль «мириться». И действительно, Обама сразу же принялся за дело, и надавил на Израиль так, что навсегда заслужил неприязненное отношение израильтян. В свою очередь, многие соблюдающие евреи в США начали говорить о том, что, возможно, Барак Обама тайно исповедует ислам, и этим объясняется его антиизраильская, по сути, позиция. Шаги Обамы в ближневосточной политике выглядели как действия милого, но ничего не

³ В целом Америка более «религиозна», чем Европа. Воинствующий атеизм в США не в моде: после теракта в редакции парижского журнала «Шарли Эбдо» в Штатах многие говорили о невозможности существования подобного издания в американском медиaprостранстве.

понимающего ребенка. Евреи-демократы, в свою очередь, восприняли жесткую ответную реакцию израильского кабинета министров, и в частности премьера Нетаньяу, на инициативы Обамы и американского Госдепартамента как очередное доказательство израильской наглости и невоспитанности.

В настоящий момент израильтяне и американские религиозные евреи просто ждут конца второго президентского срока Обамы, который уже не за горами, и надеются, что после этого хуже уже не будет. Если выберут республиканца, то он скорее всего начнет активно поддерживать Израиль (республиканцы в открытую об этом говорят), если же демократа, то это, по всей видимости, будет Хиллари Клинтон, которая не столь однозначно поддерживает Израиль, как республиканские кандидаты, но в большей степени, чем Обама. Но в любом случае, как уже упоминалось, религиозные евреи теперь по целому ряду вопросов расходятся с демократами, и это тоже влияет на их решение, за кого голосовать.

Прогнозировать на будущее трудно, можно лишь сделать некоторые предположения. Большинство американских евреев на данный момент - люди светские и либеральные, которые если и ассоциируют себя с «иудаизмом», то с «иудаизмом реформистским» или «консервативным», но именно вследствие этого численность этой группы сокращается: они не противятся межнациональным и межрасовым бракам, в результате чего быстро ассимилируются в нееврейской среде, окончательно утрачивают всякую связь с еврейством. Многие из них по инерции продолжают считать себя «евреями», но на практике это уже совсем не то еврейство, и на поколения вперед оно точно не сохранится.

Религиозные же евреи продолжают в своей массе жениться на себе подобных и рожают много детей, поэтому их численность растет.

Однако в самом американском обществе линия фронта борьбы между либералами и консерваторами не стабилизировалась - она по-прежнему сдвигается влево. Ядерный электорат республиканцев - белые южане, а также старики, либералы делают ставку на молодежь и представителей национальных меньшинств, в первую очередь на афроамериканцев и латиносов - иммигрантов из Мексики, Пуэрто-Рико, с Кубы. «Цветных» отличает более высокая рождаемость, поэтому многие специалисты считают, что при сохранении нынешнего расклада сил будущее за либералами, т.е. за Демократической партией, и повлиять на это может только решительный «ребрендинг» республиканцев: отказ от оборонительной тактики и принятие платформы, более созвучной с либеральным духом времени.

Если данный прогноз верен, то следует признать, что Израилю не долго удастся извлекать пользу из поддержки, оказываемой ему сегодня американскими консерваторами. В то же время перспективы отношений Израиля с американскими либералами становятся все более мрачными. Постоянно растет число сообщений о том, что не только израильским, но и местным еврейским студентам все сложнее приходится в американских университетах, в том числе в самых престижных: там все в большей степени царят про-палестинские и откровенно антиизраильские настроения. Еврейским студентам не просто приходится трудно при попытках морально защищать Израиль - их бьют, они подвергаются дискриминации. Т.е. на практике уже сегодня происходит возвращение к старому злему антисемитизму, пусть и под

другими знаменами и с другим названием.

И это уже не первый случай в истории, когда антисемитизм сменил маску, сохранив свою суть. Долгое время он представлял собой ненависть христиан к евреям. Эта ненависть рядилась в религиозные одеяния, что подразумевало возможность «исправления» евреев путем их обращения в христианство. Затем антисемитизм стал расовым: даже обращение в христианство не «исправит» еврея - поможет только газовая камера. Потом и этот вариант антисемитизма морально устарел, но его сменил антисионизм - ненависть к евреям из-за того, что они сами создали «нацистское» государство и «мучают несчастных палестинцев».

Таким образом, хотя на данный момент американские евреи продолжают процветать и наслаждаться весьма комфортным положением, их будущее находится под вопросом: светские евреи ассимилируются, а религиозные могут почувствовать себя неуютно из-за отношения нового поколения американских либералов к Израилю, как уже начали чувствовать себя европейские евреи - не только религиозные, но и светские. Возможно, в Америке это произойдет не завтра, но то, что через поколение там так или иначе повторится европейский сценарий - вполне реально.

Так что вряд ли оправданы ощущения многих американских евреев, что в США они, наконец, нашли надежную гавань после двух тысячелетий изгнания. Не только Тора, но и практический опыт изгнания свидетельствует о том, что таких гаваней просто не бывает. Бывают гавани относительно надежные, и они явно даны Б-гом с целью облегчить изгнание и дать евреям возможность наладить более-менее терпимую жизнь и обеспечить продолжение своего выживания. Иначе,

если бы изгнание состояло исключительно из погромов и холокостов, выжить было бы просто невозможно. Но и слишком глубоко пускать корни в разных гаванях нам тоже не дано, ибо в конце концов мы все еще находимся в изгнании, и дом свой можем обрести только в Земле Израиля с приходом Машиаха.

Всякий раз, когда у евреев создавалось впечатление, что они нашли, наконец, надежную гавань и обрели свой дом в какой-либо другой стране, они получали доказательство ложности этого чувства весьма болезненным путем. Так было в средневековой Испании, где евреи наслаждались долгим «золотым веком», но закончилось все инквизицией и изгнанием в 1492 г. Так было и в просвещенной Германии, где евреи тоже чувствовали себя, как дома, а потом к власти пришли национал-социалисты. Вскоре после Октябрьского переворота в России множество евреев думало, что их страданиям пришел конец: большевики, среди руководителей которого было немало евреев, придерживались интернационалистской идеологии. Евреи охотно вставали в авангард коммунистического движения. На тот момент им казалось, что они строят светлое мессианское будущее - «небо на земле», справедливый мир, где больше не будет антисемитизма, где все люди (вернее, представители «правильных» классов) будут братьями. Эти иллюзии были сравнительно быстро развеяны сталинскими чистками: в 37-м году была уничтожена еврейская партийная элита, не столько потому, что эти люди были евреями, сколько потому, что представляли старую ленинскую гвардию, которую Сталин менял на свою. А уже после войны, Россию решили развернуть обратно в традиционный имперский национализм: наступила эпоха борьбы против «безродных космополитов» и «врачей-вредителей», и евреев преследовали уже за сам тот факт, что они - евреи.

Из результатов всех вышеупомянутых и многих других памятных трагедий, случавшихся с нашим народом в самых разных странах на протяжении всей истории должно быть понятно, что финал «американской еврейской мечты» вряд ли будет каким-то иным. В конце концов, пресловутая американская мечта - это всего лишь улучшенный вариант мечты советской: в Америке речь идет о построении «правильного» общества, только основанного, в отличие от СССР, не на подходящей классовой принадлежности, а на общих идеалах. Это общество, будучи созданным, должно существовать вечно. И в Советской России, и в США «мечта» выражалась в том, что любой человек, вне зависимости от стартовой позиции - расы, классовой принадлежности и материального положения - может добиться успеха (по-разному трактуемого, но не суть) своим упорным трудом. И в советском, и в американском варианте эта идея оказалась утопией. Однако в Америке та система, что была выстроена на практике, оказалась бо-

лее жизнеспособной, поэтому ей в большей степени удалось создать хотя бы частичную видимость реализации утопии, что обеспечивает надежду и даже уверенность многих людей в осуществимости данной мечты. Американским евреям зачастую удается наслаждаться этими элементами «рая на земле», но полагаться на то, что так будет всегда, было бы неразумно.

Но и отчаиваться не следует. Ведь тот же еврейский опыт демонстрирует, что даже когда рушится давно привычный мир и почва ускользает из-под ног, будь то в Испании, в Германии, или еще где-либо, это не конец света, а только конец данной эпохи, и как бы тяжел он ни был, нас ждет что-то новое: либо наступление эры Машиаха, на что надеемся и чего ждем, либо очередное путешествие к следующей гавани. Так или иначе, Б-г обещал, что еврейскому народу удастся пройти через все эти водовороты истории и сохраниться, и пока что на всех ее этапах это обещание было выполнено. МТ



ХЕВРОН - СОКРОВЕННЫЕ ТАЙНЫ

Книга «Хеврон - сокровенные тайны» составлена равом Цви Патласом. Работа над ней продолжалась более пяти лет. Совсем скоро книга «Хеврон - сокровенные тайны» увидит свет, а пока редакция журнала «Мира Торы» продолжает знакомить читателя с ее избранными главами.

По словам рава Цви Патласа, идея книги родилась во время многочисленных посещений Хеврона и могил наших праотцов, расположенных там. Автору захотелось передать широкой аудитории то, что написано в еврейских первоисточниках об особенном месте - пещере, которая называется на иврите «Меарат а-Махпела». В книге собрано то, что написано в книгах пророков, в Талмуде и каббалистической книге «Зоар». Меарат а-Махпела в еврейской традиции считается входом в Ган Эден, который на земле, поэтому в книге рава Патласа приводится большой отрывок из работы Рамбана о Ган Эдене и урок на эту тему, который дал мудрец нашего поколения - гаон рав Моше Шапиро.

Главная цель книги - восстановить нашу связь с праотцами, которые похоронены в Хевроне в Меарат а-Махпела. Это начало нашей истории и это же, несомненно, ее завершение, потому что воскрешение из мертвых в Конце Дней начнется именно отсюда.

Предисловие составителя. Сокровенный огонек

У каждого человека есть что-то самое сокровенное - то, что освещает его жизнь. Иногда может показаться, что этот маленький огонек уже совсем погас, но неожиданно он вспыхивает с новой силой и освещает удивительным светом жизнь человека. Такой же сокровенный огонек есть и у нашего народа. Его зажгли наши праотцы: Авраам, Ицхак и Яков. Они проложили для нас тропинку, связали тройным узлом с Тем, Кто подарил нам жизнь и послал в этот мир. Что же мы от них получили? Ключи от всего мира. Как сказано в «Пиркей Авот» (1:2): «На трех основах держится мир: на Торе, на служении и на милосердии». Авраам открыл, что Творец непрерывно делится своим добром со всем сотворенным, и захотел раскрыть в мире это качество Вс-вышнего, стать хоть в чем-то на Него похожим. В этом было его главное служение - милосердие. Ицхак открыл свой собственный путь к Творцу, путь служения вплоть до самопожертвования. И, наконец, Я-

ков понял, что объединило два пути его отцов: милосердие и служение - в один срединный путь - это путь Торы. Что же осталось исполнить нам? В чем наше предназначение? Нам только нужно вспомнить, что мы их сыновья и вступить в права наследования, то есть приблизиться, чтобы согреться и осветиться их огнем.

Есть одно особенное место на земле, где продолжает гореть этот сокровенный огонь. Это место погребения наших праотцов - Меарат а-Махпела в Хевроне. Широко известно сказанное Гаоном из Вильно: «После разрушения Храма присутствие Творца - Шехина - находится на могилах праведников».

Когда посреди Иерусалима возвышался наш Храм, все взрослые мужчины со своими сыновьями должны были подниматься туда во время трех ежегодных праздников. Затем они возвращались домой, но отблеск света, который осветил их в Храме, согревал их и освещал им жизнь на протяжении всего оставшегося года. Нечто подобное уже несколько лет происходит со мной и освещает мою жизнь. Один мой друг из бывшего СССР заразил меня своей страстной любовью к Хеврону и к Меарат а-Махпела. Накануне наших праздников он прилетает с семьей в Израиль, и мы вместе с ним едем в Хеврон, чтобы помолиться там на могиле наших праотцов.

Меня долго волновал вопрос, какая сокровенная тайна заключена в этом месте. Попытка ответа на этот вопрос - книга, которую вы сейчас держите в руках.

р. Цви Патлас

МЕАРАТ А-МАХПЕЛА

Сказал раби Йеуда бар Симон: «Вот три

места, относительно которых народы мира не могут обманывать евреев, говоря: «Украдены они вами!» и вот они: Меарат а-Махпела, Бейт а-Микдаш и могила Йосефа» («Берешит Раба», 79:7).

На могилы отцов

На могилы отцов в Хевроне

Собираются все лучи,

Голос тех, кто здесь похоронен,

Приглушенно в душе звучит...

Как я жил? На невольничьем рынке

Продавали меня не раз.

Пусть свидетелем будет тропинка

И прорытый ногтями лаз.

Как я выжил? Как выползал,

Раздирая колени в кровь,

Это голос Хеврона звал

И вел под родительский кров.

Тропинка праотцов

Какой должна быть вера? Как боль от свежей раны - чтобы сидеть, ходить, лежать, ни на секунду не забывая о ней. А может, это похоже на родничок новорожденного - бьет, пульсирует, живет. Нет, это, скорее, постоянно

обновляющийся родник. Сколько из него не выкачивай воду, он вновь наполняется до краев. Такой родник пульсирует и бьет в единственном месте мира - в Меарат а-Махпела в Хевроне.

В месте, где лежат те, кто держит руку на пульсе мира. Вернее, они и есть пульс мира. Там приходит новое понимание без слов, вернее, над словами, какой-то пуповинной связи с нашими праотцами. С теми, кто проложил тропинку, кто выстоял, выдержал то, что просто невозможно было выдержать.

Хеврон и Пещера праотцов многократно упомянуты как в Письменной, так и в Устной Торе. Величайшие учителя и наставники всех поколений с великим трепетом писали о святости и особой важности этих мест.

«Хеврон - один из самых древних и известных городов нашей страны, да, пожалуй, и всего мира. С момента его основания и до наших дней в нем никогда не прекращалась жизнь. Наряду с Иерусалимом, Цфатом и Тверией Хеврон входит в четверку «вечно живых городов нашей земли», к которым наш народ всегда испытывал особую любовь. Такого особого отношения Хеврон удостоился во многом благодаря тому, что это город наших праотцов, и в нем находится пещера, где похоронены прародители еврейского народа и всего человечества: Адам и Хава, Авраам и Сара, Ицхак и Ривка, Яков и Леа.

В восточной части Хеврона находится Пещера праотцов, место, где похоронены наши святые предки. Из всех древних захоронений Меарат а-Махпела является единственным по своей уникальности. Ведь о ней свидетельствует самый достоверный

источник - Тора».

Р. Ш. Орештейн «Гиват Шауль»

Что означает название Хеврон

1. В названии Хеврон заключены два слова: «хавер наэ», что означает «верный друг». Так Хеврон назван в честь того «верного друга» Творца, который купил пещеру Махпела для родового захоронения, т. е. в честь Авраама («Берешит Раба»).

2. Хеврон назван так, потому что там соединились (на иврите - «итхабру») величайшие люди мира («Маор афела»).

3. Название города Хеврон говорит о том, что там похоронены праотцы с их верными женами - «хаврутейем» («Сехель тов», гл. «Берешит»).

4. Хеврон получил свое название благодаря собранию семейных пар - «хавурат зугот», похороненных там («Берешит Раба»).

5. Души тех, кто похоронен в Хевроне, соединяются («митхаброт») с четырьмя уровнями Шхины в городе Вс-вышнего (комментарий рабейну Бхай к гл. «Хаей-Сара»).

6. Название Хеврон происходит от слова «хаврута» («содружество»), потому что все, живущие в нем, должны объединиться и жить в единстве («Шаар а-Хацер»).

7. Город называется Хеврон, т. к. там пещера Махпела, являющаяся входом в Ган Эден (Райский Сад), соединяется («митхаберет») с Высшим Миром. (Альших «Торат Моше», гл. «Хаей Сара»)

Тропинка праотцов

В месте абсолютной тьмы, в поколении Вавилонской Башни, под властью Нимрода рождается Авраам. «Среди идолопоклонников глупых... (как пишет Рамбам в «Законах об идолопоклонстве» 1:3). И его отец, и его мать, и он сам служили идолам, но одна мысль не давала покоя Аврааму, и он обдумывал ее днем и ночью: «Как это возможно, что весь мир находится в непрерывном движении и изменении, но нет Того, Кто всем этим управляет и приводит в движение»? И так открыл Авраам Первооснову всего - Единого Творца мира». Это была самая большая революция, произошедшая в мире, изменение понимания в сердце одного человека. Поэтому Авраам стал первым «иври» мира - он перешел на другую сторону («эвер» - «сторона»). Весь мир служит идолам, а Авраам - Единому Творцу. (Мидраш «Ялкупт», 73) Он первый, кто назвал Творца - Адон (Господин). Он открыл, что Творец безвозмездно делится своим добром с миром и захотел в этом быть на него похожим.

Авраам Авину

И вот Аврааму исполняется 75 лет, и Вс-вышний впервые обращается к нему: «Уходи из твоей страны, с твоей родины и из дома твоего отца в страну, которую Я укажу тебе. И Я сделаю тебя великим народом, и благословлю тебя, и возвеличу твое имя, и ты будешь благословением» («Берешит», 12:1-2).

О какой же стране идет речь?

Аврам спешит исполнить приказ Творца: «И прошел Аврам по стране... до Элон-Морэ...»

(там же, 12:6). Комментатор Торы Ибн-Эзра пишет, что Элон-Морэ - это Хеврон. Таким образом, мы видим, что для выполнения повеления Вс-вышнего поселиться в стране Кнаан (которая в будущем станет называться Страной Израиля), наш праотец выбрал именно Хеврон.

После вынужденного пребывания в Египте во время голода в Кнаане и отделения от Лота Аврам снова возвращается в Хеврон. Об этом сказано в Торе: «А Б-г сказал Авраму после его отделения от Лота: «Подними глаза и посмотри с места, на котором находишься, на север и на юг, на восток и на запад, потому что всю страну, которую ты видишь, Я отдам тебе и твоему потомству навеки. Встань, пройди по этой стране вдоль и поперек, ведь Я тебе ее отдам». И двинулся Аврам, и пришел, и поселился в Элоней-Мамрэ в Хевроне, и построил там жертвенник Б-гу» (там же, 13:14, 15, 17, 18).

Во время первой в истории человечества мировой войны, в которой пять царей воевали против четырех, Аврам по-прежнему находился в Хевроне: «И пришел беглец, и сообщил Авраму а-иври (о том, что племянник Аврама Лот взят в плен, - а он обитал в Элоней-Мамрэ... (в Хевроне)» (там же, 14:13).

В Хевроне Вс-вышний открывается Авраму и заключает с ним союз о передаче ему и его потомству в вечное владение этой земли, как сказано: «В тот день заключил Б-г союз с Аврамом, сказав: «Твоему потомству Я отдал эту землю, от египетской реки до великой реки Прат (Евфрат)»» (там же, 15:18). (В Торе не сказано прямо, что этот союз был заключен в Хевроне, но это можно предположить, поскольку это произошло

сразу после войны, во время которой Аврам находился в этом городе).

В Хевроне Аврам сделал обрезание себе и всем своим домочадцам, и на третий день после этого Вс-вышний открылся ему, как сказано: «И открылся ему Б-г в Элоней-Мамрэ, а тот сидел у входа в шатер, потому что зноен день» (там же, 18:1). В книгах отмечается, что на расстоянии чуть больше километра от Хеврона по направлению к Иерусалиму, слева от дороги, на горе Элоней-Мамрэ, находится камень, на котором сидел наш праотец после обрезания. Существовал обычай использовать кусочки от этого камня для заживления ран.

Именно в районе Хеврона Аврам раскинул шатер, открытый всем четырем сторонам света, чтобы любой путник, откуда бы он ни пришел, всегда мог найти там еду, питье и ночлег. Здесь он принял трех ангелов - посланников Вс-вышнего, как сказано: «И поднял он глаза, и увидел: вот три человека стоят перед ним...» (там же, 18:2). В исторических книгах о Земле Израиля написано: «А справа от дороги стоит гора, на ней находился шатер Авраама Авину, имевший четыре входа соответственно четырем сторонам света. Там же находится то самое дерево; есть свидетельства, что под ним ели ангелы».

Авраам, получивший от Творца новое имя, называет себя одновременно и пришельцем, и старожилом: «Я у вас пришелец и старожил...» (там же, 23:4). Пришелец - потому что ему приходилось переезжать с места на место. А старожил - поскольку, несмотря на вынужденные скитания, он считал своим местом жительства Хеврон и прожил там значительный срок - двадцать пять лет. Написано в Торе: «Авраам прожил в

стране плиштим много дней» (там же, 21:34). А в мидраше «Берешит Раба» уточняется, что «много» - это значит дольше, чем в Хевроне, ведь в Хевроне он прожил двадцать пять лет, а в земле плиштим - двадцать шесть.

После того, как Вс-вышний уничтожил Сдом и Амору «...и всю окрестность, вместе с жителями городов и с растительностью на земле» (там же, 19:25), а Лот с двумя дочерьми был спасен и скрылся в пещере, Авраам покидает Хеврон (в мидраше «Берешит Раба» говорится, что после уничтожения Сдома и Аморы огнем и серой по всей округе распространилось невыносимое зловоние и иссяк поток путников, а, следовательно, Аврааму некого было принимать и некому оказывать гостеприимство), как сказано: «И двинулся оттуда Авраам к югу страны, и поселился между Кадешем и Шуром, и остановился в Граре» (там же, 20:1). Мы видим, что после того, как Авраам был вынужден покинуть Хеврон, он кочует «между Кадешем и Шуром», не находя постоянного пристанища, пробует поселиться в Граре, пока, в конце концов, не оседает в Беэр-Шеве. Там он служит Вс-вышнему и заново открывает свой шатер для гостей.

Но мысль об оставленном Хевроне не дает покоя Аврааму. Он возвращается туда, о чем свидетельствует Тора, как сказано: «И умерла Сара в Кирьят-Арбе - это Хеврон...» (там же, 23:2).

Смерть Сары

Несмотря на то, что глава называется «Хаей Сара» («Жизнь Сары»), о самой жизни нашей праматери Сары в ней не рассказывается. В первых же стихах этой главы Тора сообщает: «И умерла Сара в Кирьят-Арбе, он же

Хеврон» (23:2).

Сказано в мидраше, когда наш праотец Авраам вознес в жертву барана «вместо своего сына» (Берешит «Ваера», 22:13), ангел-искуситель Сатан пришел к Саре, шатер которой стоял в те дни в Беэр-Шеве. Сатан явился к ней в облике глубокого старца и сообщил, что на самом деле Авраам пошел с Ицхаком не в ешиву Шема, а к горе Мория, чтобы там принести сына в жертву.

«Твой муж построил жертвенник, зарезал сына и принес его в жертву, - поведал старец. - А Ицхак кричал и рыдал перед отцом, но тот не сжалился над ним».

Старец ушел. Сара вместе с несколькими слугами и служанками поспешила по следам мужа к горе Мория. По пути, в Хевроне, к ней вновь подошел Сатан, но уже в другом облике и сказал: «Знай, что тот старик тебя обманул. Твой сын жив и здоров». В этот момент Сара не выдержала великой радости и упала замертво.

А когда Авраам возвратился с горы Мория в Беэр-Шеву и не застал там жену, он пустился по ее следам. Вероятно, по пути он узнал, что она умерла в Хевроне. И тогда «пришел Авраам в Хеврон справлять по Саре траур и оплакивать ее» (23:2).

В Беэр-Шеве или в Хевроне?

Однако из других мидрашей можно

заключить, что к тому времени Авраам и Сара уже давно жили в Хевроне¹, и поэтому Сара умерла именно в этом городе.

В мидраше в этой связи рассказывается: «Когда Авраам возвращался с горы Мория, Сама-эль (т.е. Сатан), разгневанный тем, что ему не удалось отвратить Авраама от выполнения воли Вс-вышнего, пришел к Саре ...и сказал ей: «Твой старый муж взял молодого Ицхака и принес его в жертву всесожжения, и Ицхак ...не смог спастись». Она сразу же заплакала и застонала, ...и отлетела ее душа, и она умерла. Вернувшись с горы Мория, Авраам застал ее умершей»².

Но если семья Авраама жила в Хевроне, то почему же в Торе рассказывается, что, спустившись после жертвоприношения с горы Мория, «возвратился Авраам к своим отрокам, и поднялись, и пошли вместе в Беэр-Шеву...» («Ваера», 22:19). В Беэр-Шеву, а не в Хеврон!

Комментаторы объясняют, что Авраам, действительно, «зашел туда (т.е. в Беэр-Шеву) на день по своему делу, и там услышал о смерти Сары, и оттуда пришел справлять по ней траур»³. После смерти жены Авраам совершает еще один важный шаг для укрепления своей связи с Хевроном. Он приобретает за полную цену (чтобы ни у кого и никогда не возникло сомнений в нашем праве на собственность) участок земли под семейное захоронение. Так описывает Тора

¹ См. также выше - в гл. «Ваера», 22 «Жертвоприношение», 13 «Три дня пути».

² «Пиркей де-раби Элиэзер», 32.

³ См. Рамбан, «Хасей Сара», 23:2; см. также Раши.

это событие: «И умерла Сара в Кирьят-Арбе - это Хеврон, в стране Кнаан; и пришел Авраам справить траур по Саре и оплакивать ее».

«Сара умерла от этого горя»

Существует и еще одна версия этих событий, согласно которой Авраам успел застать Сару в живых. После того как Сатан обманул ее, сообщив, что Авраам убил Ицхака, она увидела, как Авраам возвращается домой один - без Ицхака (ведь Ицхак отправился учиться в ешиву Шема). Сара подумала: «Теперь я вижу, что правду говорил мне Сатан. Ицхак убит». В этот момент душа оставила ее, и она умерла. А Авраам даже не успел ей ничего объяснить⁴.

И, наконец, согласно версии другого старинного мидраша, Сатан отправился к Саре еще в тот момент, когда Ицхак был вознесен на жертвенник. Он явился к ней в облике самого Ицхака и сказал: «Отец привел меня на вершину горы, возложил на жертвенник и взял нож, чтобы меня зарезать. Если бы Б-г не повелел ему: «Не протягивай своей руки к отроку», - я бы уже был убит». Не успел он закончить эти слова, как Сара умерла⁵. И когда Авраам на горе Мория прикоснулся ножом к горлу сы-на и душа Ицхака, отлетев, поднялась в Ган Эден, он увидел там душу матери, потому что в тот момент она уже умерла. А когда душа вернулась к Ицхаку, он уже знал, что его матери нет в живых⁶. Как бы то ни было, в мидраше отмечается, что рассказ о смерти Сары следует сразу после

рассказа о вознесении Ицхака на жертвенник именно потому, что она «умерла от этого горя»⁷.

Ее жизнь оборвалась, когда ей было сто двадцать семь лет. И если считать, что Авраам и Сара были первыми евреями на земле, то это первая смерть еврея, о которой рассказывается в Торе.

И поднялся Авраам от лица своей умершей, и обратился к хеттам: «Пришелец и старожил я среди вас, продайте мне участок для погребения, чтобы похоронить мою умершую». И ответили хетты Аврааму, говоря: «Выслушай нас, господин! Ты - князь Вс-вышнего среди нас, в лучшей из наших гробниц похорони твою умершую! Никто из нас не откажет тебе в своей гробнице для погребения твоей умершей». И встал Авраам, и поклонился народу той страны, хеттам. И говорил с ними: «Если от души вы готовы дать мне похоронить мою умершую, то послушайте меня и попросите за меня Эфрона, сына Цохара, чтобы он отдал мне двойную пещеру, которая у него; ту, что в конце его поля. За полную цену пусть продаст мне ее среди вас в собственность для погребения». Эфрон же сидел среди хеттов. И отвечал Эфрон-хетт Аврааму перед хеттами, перед всеми входящими в ворота его города так: «Нет, господин мой, выслушай меня! Поле я отдал тебе, и пещера, которая в нем, уже отдана тебе на глазах сынов моего народа, и похорони твою умершую». И поклонился Авраам перед народом той страны. (Исходя из этого, «Берешит раба» учит, что нужно

⁴ См. «Мидраш а-Гадоль»; Оцар а-мидрашим, «Хайей Сара», 23:2.

⁵ См. Мид-раш Танхума, «Ваера», 23.

⁶ См. Мидраш Сехель тов, «Ваера», 22:18.

⁷ «Берешит Раба», 58:5; см. также Раши, «Хайей Сара», 23:2.

благодарить за любое доброе известие. Доброй вестью было получение согласия на продажу Меарат а-Махпела.) И обратился он к Эфрону перед народом той страны: «Если бы ты только меня послушал! Возьми у меня серебро за поле, и я похороню там мою умершую». И ответил Эфрон Аврааму: «Господин мой, послушай меня! Плата за землю в четыреста шекелей серебра - что она между мною и тобою?! И твою умершую похорони». И понял Авраам Эфрона, и отвесил Авраам Эфрону серебро, о котором тот говорил перед хеттами, четыреста шекелей серебра ходовой монетой. И стало поле Эфрона, что в Махпеле, напротив Мамрэ, - поле, и пещера в нем, и все деревья в поле, во всем его пределе вокруг, - за Авраамом, как приобретение в глазах хеттов, среди всех входящих в ворота города (Авраам стремился придать максимальную огласку приобретению им пещеры Меарат а-Махпела, чтобы никто потом не смог усомниться в его праве собственности. И еще Тора подчеркивает, что вся сделка осуществлялась на глазах у всего племени хеттов или его старейшин. И никто из них не возражал. Поэтому нет ни малейшего повода усомниться в законности сделки). После этого Авраам похоронил Сару, свою жену, в пещере поля Махпелы, напротив Мамрэ, это Хеврон, в стране Кнаан. И стали поле и пещера, которая в нем, собственностью Авраама для погребения, приобретенной у хеттов» (там же, 23:2-20).

Запись о приобретении Авраамом Меарат а-Махпела была сделана в городской книге регистрации подобных сделок. Но Авраам не ограничился этим, он стремился максимально упрочить законный статус своего приобретения. Поэтому в дополнение к записи в торговой книге хеттов он составил еще свой собственный документ, подтверждающий его права. Там было указано, что пещера Меарат а-Махпела и поле возле нее переходят из собственности хетта Эфрона, и его потомков, и всех жителей города, и всех их потомков в собственность Авраама и его потомков навсегда, чтобы там была устроена их семейная усыпальница. В этом документе был также зафиксирован акт получения Эфроном четырехсот серебряных шекелей в качестве оплаты полной стоимости Меарат а-Махпела. Под этим документом подписались четыре свидетеля, каждый из которых принадлежал к одному из четырех народов, населявших эту местность. Возможно, именно этот факт был отражен в названии города Кирьят-Арба.

Вера или верность?

«Что же такое «эмуна» - вера? Это некая система взглядов или постижений разума. Эмуна - это глубинный уровень души, имеющий отношение к самой сердцевине внутреннего мира человека».

Гаон рав Моше Шапиро МТ

Браха ГУБЕРМАН



БУДЕТ ЛУЧШЕ

Полет проходил нормально. Комфортабельный авиалайнер «Эль-Аль» парил, стройные стюардессы подавали еду и напитки. Приятная кондиционированная атмосфера радовала, и все друг другу улыбались. А в конце полета даже поплодировали. Самолет очень мягко приземлился, в прекрасном настроении мы вышли за борт, и тут вся приятность резко окончилась, просто потому что стало нечем дышать.

- У них тут + 45, - обмахиваясь шарфиком, сказал наш сосед по самолету.

- Не у них, а у нас! - ответила я. - Как же тут люди живут?

С этим вопросом я живу в Израиле по сегодняшний день и внимательно гляжу по сторонам в поисках ответа. Минусы израильской жизни хорошо известны. Летом, которое здесь продолжается приблизительно полгода по российским меркам, одолевает адская жара с пыльными бурями, зимой - продолжительные ливни с пронизывающими ветрами. Холоднее всего дома, у компьютера приятно сидеть в валенках. Центральное отопление в Израиле отсутствует. Добавьте к тяжелому климату бесконечную интифадку, отягощенную терактами, сложности с работой, дороговизну и удивитесь еще раз вместе со мной:

- Как же тут люди живут?

А то, что эти люди обосновываются в Израиле всерьез, подтверждают цены на недвижимость. «Это единственная страна, в которой уже взрывались иракские «скады», «катюши» из Ливана, самоубийцы из Газы и снаряды из Сирии, но все равно трехкомнатная квартира стоит дороже,

чем в Париже», - написал израильский писатель Эфраим Кишон.

- Но почему? - удивлялась я точно также, как вы сейчас, пока не нашла для себя ответ: - В Израиле отношение к людям и к жизни принципиально другое. Здесь ценят мелкие радости, с уважением относятся к личным особенностям и стараются сделать повседневность приятной. Добавьте к этому патриотизм с национализмом - вот вам и рецепт еврейского счастья на исторической родине, где евреи остаются навсегда и квартиры в три дорога покупают. Сначала себе, а потом детям и внукам.

Шутки шутками, но мелочи не врут. Например, такую неприятность, как расстройство желудка, в Израиле с поразительной эффективностью лечат вкусной и сладкой кока-колой. А мне в детстве вместо колы совали противные огромные черные таблетки по имени «активированный уголь», и я их безропотно принимала, хоть и кривилась.

- Потерпи, - говорила мне мама и совала в рот отвратительную темную угольную взвесь, - а то еще хуже будет.

- Будет лучше! - говорят в Израиле, и от этой бесшабашной уверенности, действительно, по-

легче становится на душе.

Мы как-то попали в больницу Скорой помощи с одним из детей. Оказалось, что у ребенка резко снизился уровень сахара в крови.

- Ему нужно срочно дать что-то сладкое. У вас с собой есть шоколад?

- Нет.

- В сумочке у вас нет ни кусочка шоколада? - удивляется медсестра.

А что тут удивляться, нас с детства учили, что детям шоколад вреден и не нужен. Мы помним и придерживаемся.

- Я сейчас поищу, - говорит.

Убежала. Через секунду принесла банку с шоколадной пастой и стала кормить больного. Понимаете, в больнице медсестра не таблетку ребенку принесла, а вредный даже здоровым детям, - я помню, как мне это объясняли - но обожаемый ими шоколад.

В роддоме медсестра ко мне пришла в 4 утра. Давление измерила.

- Очень низкое давление у тебя, - сказала она.

Я молчала с тоской и ждала от нее капельницы или укола. Это ведь правильно. Я в больнице. Здесь лечат лекарствами.

- Я сейчас тебе крепкого сладкого чая заварю, - пообещала медсестра. - Это помогает.

Убежала. Через несколько минут вернулась с фарфоровой чашкой в розочки.

- Я тебе свой заварила, он лучше.

Как-то зашла в банк. Там охранник проводит обыск. Это обычно. В Израиле терроризм, я уже говорила.

Я на автомате открыла рюкзачок и продемонстрировала его внутренности. А там у меня было много конфет. Канун детского дня рождения потому что.

- Там только сладости, - сказала я охраннику.

- Сколько конфет! Поздравляю! Будь всегда здорова до 120, душа моя.

В ответ я протянула ему конфету, чтоб тоже был здоров до 120, душенька.

На Востоке люди цветисто изъясняются, и все со всеми разговаривают. Здесь сердечно обещают: «Будет лучше!» и называют друг друга не «женщина», «мужчина» или «товарищи», даже не «котик» или «зайка», а «душенька», «милочка», «симпатяга» и «мамочка».

- Как дела, мамочка? - улыбнулся мне водитель моего первого израильского автобуса, и я онемела от неожиданности. - Все в порядке? Можно улыбаться!

Теперь меня уже не удивляет, что в Израиле принято здороваться с водителем автобуса, когда оплачиваешь проезд на входе, а на выходе благодарить его за благополучную доставку к месту назначения. Вообще здесь все с улыбкой здороваются со всеми, одинаково вежливо приветствуя кассира, дворника или премьер-министра, и у каждого интересуются, как дела.

- Слава Б-гу, - традиционно отвечаю я вслед за народом. - Будет лучше.

Если вся страна повторяет такой жизнеутверждающий код по сто раз на дню, это обязательно случится в скорости в наши дни. МТ

ГЛОССАРИЙ

«Талмид хахам» - мудрец Торы (дословно «ученик мудреца»)
Танах (или «ТаНаХ») - акроним, которым обозначается свод Письменной Торы: Тора (Хумаш (Пятикнижие)), Невиим (Пророки) и Ктувим (Писания).

Алаха - еврейский религиозный закон в целом (имя собственное) или в частности, как отдельная норма (имя нарицательное).

Мишна как имя собственное - корпус устного законодательства, кодифицированный раби Йеудой а-Наси и его учениками. Зачастую используется аббревиатура ШАС - «Шеш Сидрей (Мишна)» (Шесть разделов (порядков) Мишны). Если слово «мишна» написано с маленькой буквы, то речь идет об отдельном пункте (законе) в своде Мишны.

Слова «Талмуд» и «Гемара» (Гмара), а также аббревиатура ВТ - это Вавилонский Талмуд. В этом же значении употребляется аббревиатура ШАС. Если подразумевался Иерусалимский Талмуд - пишется «Иерусалимский Талмуд» или «Йерушалми», иногда ставится аббревиатура ИТ. Слово «гемара» («гмара») как имя нарицательное - отрывок в Талмуде, посвященный определенной теме.

«Барайта» («брайта») - записи формулировок устного закона, которые были отбракованы при создании корпуса Мишны.

«Танаим» или «танай» (ед. ч.: «тана») - мудрецы эпохи составления Мишны.

«Амораим» или «амораи» (ед. ч.: «амора») - мудрецы эпохи составления Талмуда.

«Гаоним» - мудрецы послеталмудической эпохи, главы ешив в Вавилонии.

«Ришоним» («ранние», «первые») - еврейские законоучителя и комментаторы, жившие примерно в XI-XV вв., после окончания эпохи вавилонских гаонов и вплоть до создания раби Йосефом Каро кодекса «Шулхан Арух».

«Ахароним» («поздние», «последние») - комментаторы и законоучителя после создания «Шулхан Аруха» и вплоть до наших дней.

Эрец Исраэль - Земля Израиля, часто называемая также Эрец а-Кодеш (Святая Земля).

«Хидуш» - досл. «новость», открытие в Торе.

«Ешива» - духовная академия.

«Бейт Мидраш» (досл. «Дом Учения») - место, где люди сидят и изучают Тору.

«Хаврута» - изучение Торы в парах или напарник в учебе. Наиболее распространенный и эффективный метод изучения Торы с древнейших времен и вплоть до наших дней.

«Сугия» - отдельная талмудическая тема.

«Бима» - особое возвышение в синагоге, на котором происходит чтение Свитка Торы.

МИР ТОРЫ

ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНЫЙ ЕВРЕЙСКИЙ ЖУРНАЛ



ВЫХОДИТ С 2004 ГОДА

 @mir_tory

 /MirTory

 /public61798341

mirtory.com
мирторы.рф

ПОМОЩЬ ИЗДАНИЮ:

WebMoney 

Платежи в рублях: R298686173631

Платежи в долларах: Z446904802656

Яндекс
ДЕНЬГИ 

ЯНДЕКС. ДЕНЬГИ: 410011414212894

Владельцы устройств
под управлением
Android OS
теперь могут
читать журнал
через приложение



 Google play



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 / WebMoney (нужное подчеркнуть)
 Наложённый платеж

Адрес: _____

Телефон: _____

E-mail: _____



МИР ТОРЫ



ЕСЛИ ВЫ ХОТИТЕ ПОДПИСАТЬСЯ НА ЖУРНАЛ,
ЗАПОЛНИТЕ КАРТОЧКУ ПОДПИСКИ,
СФОТОГРАФИРУЙТЕ И ПРИШЛИТЕ ПО АДРЕСУ:
gavriel.feldman@gmail.com

НАШ РАСПРОСТРАНТЕЛЬ С ВАМИ СВЯЖЕТСЯ